

فهرس
ما في هذا المجلد وهو الربع الثاني
محاشية تفسير القاضي شيخ زادة
من الشور

الانفال	الاعراف	الانعام	المائدة	النساء
٣٩٢	٣٢١	٢٢٩	١٤٣	٣٧
يوسف	هود	يونس	التوبة	
٥٦٢	٥١١	٤٧٥	٤٢٤	
	ابراهيم	الرعد		
	٦٣١	٦١٢		

2905



لأنه انما ان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

الان

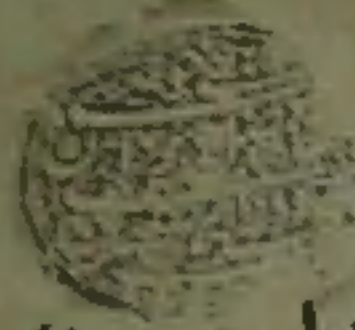
الان

الان

الان

الان

الان



وصف الحجوم
عبدان احدى
السداسي

فانه اذا احل اجل الدين ولم يقدر المديون على قضاء دينه يزيد من له الدين على المديون قدرا
من المال ويؤخر المطالبة الى اجل ثم اذا احل الاجل الثاني ولم يقدر المديون على قضاء ما عليه
يزيد صاحب الحق على المديون قدرا آخر من المال ويؤخر المطالبة الى اجل آخر على اخر المطالبة
الاجل زاد المال قدرا اخر حتى يأخذ مال المديون كله بشئ طفيف قليل **وهو** ولعل
التقصير من سبب الواقع بثمان المبادر من تقبيل الدين بالحال انتفاء الحرمة عند انتفاء
الحال على راي من يقول بمفهوم الحال ومن المعلوم ان الحرمة غير مستقيمة بانتفاء تقصير
الاجل بل اكل الربوا حرام مطلقا اشار الى جوابه بان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقيد
اخرى غير انتفاء الحكم بانتفاء القيد وقد وجهت معنا فائدة غير ذلك وهي ترجيحهم
على سلوك هذه الطريقة البقية الشفاء **وهو** راجع للفلاح للثبات على العمل
للترجي والاشفاق وهما لا يتحققان الا من يجهل عاقبة الامر وذلك يمنع في حقه
جعل للترجي راجعا الى العباد والمفهوم الذي ادرك ما افعله من الخير **وهو** وفيه تنبيه
حيث لم يجعل وعيد المؤمنين بما اعتد لهم بل بما اعتد للكفار **وهو** دليل على ان التوصل
الى دليل قلته يقال هو الشئ بغير هذا اذا قل وجوده بحيث لا يكاد يوجد لعل
قدره وعظم شأنه يعني ان كل من لعل وعسى موضوعان للترجي والتوقع وهما من
لوازم قلته وجوده المرجو والتوقع فكانت انا بيقين عن قلته التوصل الى ما جعل خبرا
وهو تقى وسار هو بالواو معطوف على الجملة الا ان ثبوت قبليها وهي قوله لا تتقوا
او قوله واطيعوا ومن اسقط الواو جعله امرا مستقلا لبيان سبب التكليف
الابقية وهو كونه مؤدية الى المغفرة والجنة وتكبر مغفرة التعظيم والاشارة الى
انها مناط السعادات كلها **وهو** اي عرضها كعرضها فقد المضاف لان نفس السموات
والارض لا يكون عرضا للجنة وهو ظاهر ومعنى التشبيه ان سموات سبع وارض سبع
يجمعها الوجهل سمي او احدا مؤلفا من اجزا لا تتجزى لئلا يكون ذلك السطح في سمعة كعرض
للجنة فيها قيل الجنة التي وصفت بان عرضها كعرضها انما يكون لرجل واحد لان الا
لا يرغب فيها لا يكون له فلا بد ان يكون جنة كل احد في سمعة كعرضها **وهو** وذكر الذين
يعنى الظاهر ان المقصود من هذا الكلام تحديد مقدار الجنة وهذا المقصود لا يحصل بمجرد بيان
مقدار عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب عنه بانه ليس المقصود تحديد مقدار الجنة

ولا بيان مقدار عرضها بل المقصود من تشبيه عرضها بعرضها المبالغة في وصفها
فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضها بهذه المثابة يكون طوله على
عرضه ونظيره قوله تعالى بطائفة من استبرق فانه قد ذكر البطانة وبين انهما من
وهو الدباج الخيئي للمبالغة في نقاسة ثيابهم للعلم بان بطانة الثوب يكون ادى
حالا من ظهوره فاذا كانت بطائفة من استبرق فاطنك بظهوره **وله** وفيه دليل على
ان الجنة مخلوقة بدل عليه قوله اعدت بلفظ الماضي وبدل على كونها خارجة عن
هذا العالم ان ما يكون عرضك من جميع العالم لا يسعه هذا العالم فيكون خارجا عنه
فتكون فوق السموات تحت العرش لقوله عليه السلام في صفة الفردوس سقوها
عرش الرحمن **وله** حال الزخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال
ما يليق بها ويدخل تحت الوسع ولو بصيلة او حبة غنية افتتح من جملة الصفات
الدالة على المدح بالا نفاق لكونه اشق شئ على النفس وادله على الاخلاص ولكونه
في ذلك الوقت افضل الاعمال لمزيد الاحتياج اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء
المسلمين **وله** تعالى والنزول اذا فعلوا فاحشة الآية يجوز ان يكون معطوفا على
المتقين وعلى قوله الذين ينفقون فيكون قوله واسه يجب المحسنين جملة معونة
بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والنزول مرغوعا على الابتداء ويكون اولئك مبتداء
ثانيا ويكون جزاؤه مبتداء ثالثا ويكون مغفرة خبر الثالث والثالث مع خبره
خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله انا فعلوا شرط جواب ذكر الله وقوله
فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشريطة وجوابها صلة الموصول والمفعول
الاول لقوله فاستغفروا محذوف اي فاستغفروا الله وتقدم الى مفعوله الثاني
واسطة حرف الجر وهو قوله لذنوبهم وقوله ولم يقر عطف على قوله فاستغفروا
وما بينهما اعتراف بين المعطوفين **وله** بان اذ تبتوا اي ذنبا كان على ان يكون قوله
او ظلموا انفسهم من عطف العام على الخاص للتعميم وعلى ان قبل يكون من عطف احد
المقابلة على الآخر **وله** تذكروا وعبيده او حكمه بالمجازاة على حسب العمل او حقيقة
العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى قدر المضاف لدلالة المقام عليه اعتبار كون الاستغفار بالذنوب
والنوبة لان الاستغفار بالذنوب لا اثر له في محو الذنوب وازالة وان وجب اظهار

بجوانحه

لأجره على الله لا زالة الزهمة واظهار رجوعه عن الذنوب وانقطاعه الى الله تعالى وقسم
على الذنوب بان يؤخر الاستغفار عنه ولا يتبعه الاعتراف به والنوبة والاستغفار لما روي
عن الحسن ان ابا عبد الله بن عبد الصمد اصر عليه حتى يتوب وعن السدي ان الاصر على الذنوب
هو السكوت وترك النوبة والاستغفار **قوله** والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة حيث
ذكر من يغفر الذنوب باسمه الذي هو اسم الذات المتجمع لجميع صفات الجلال والاکرام
وتقوم المغفرة مستفاد من ذكر الذنوب بلام الاستغفار فان ايراد الجمع مع فاعل بلام الاستغفار
بطريق الاستفهام التقريبي يدل على انه قد يغفر كل ذنوب بحيث لا يبقى شئ منها
كما قال عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فان الاستغفار المذكور يجعل السمع
على ان يقرب منه لا احد يغفر الذنوب كلها سواء كانت حيث حصر مغفرة الذنوب كلها
عليه والحث على الاستغفار مستفاد من ذكر مغفرة الذنوب كلها متصلا بقوله فاستغفروا
لذنوبهم وظاهر ان المحرر المذكور يتضمن الوعد بقبول التوبة **قوله** خبر الذين اذا فعلوا اي
ان ابتدأت به فعملت ان قوله والذين اذا فعلوا الا قوله وهم يعلمون يجوز ان يكون مرفوعا على
على الابتداء فيكون قوله اولئك جزاؤه ومغفرة وجبات خبره واما ان اجعل قوله والذين
اذا فعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخل في حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة
للمتقين او مدحاً منصوبا او مرغوعاً مثله وكان قوله واسه يجب المحسنين جملة معونة
بين المتعاطفين فحينئذ تكون هذه الجملة متأنفة مبينة لما قبلها ومعناها ان
المطلوب بالنوبة امر ان احدهم العفو عن العقاب واشير اليه بقوله جزاؤه ومغفرة
من ربه وثايرها ايصال الثواب اليه واشير اليه بقوله وجبات تجري من تحتها الانوار
قوله خالدين فيها حال مقدرة من العبد الذي في قوله جزاؤه لانه مفعول به في المعنى
لانه بمن يجزيهم الله جنات فما حال خلودهم فيها فلهن حال مقدرة ثم يبين ان ما حصل
لهم من الغفران والجنات اجر لهم وجزاؤه عليه فقال فنعلم اجر العلمين بعد قوله جزاؤه
فانها مراد فان والمخصوص بالمدح محذوف تقديره فنعلم اجر العلمين ذلك يعنى
المغفرة والجنات **قوله** ولا يلزم من اعداد الجنة للمؤمنين والتعذيب جزاء لهم ان لا يدخلوا
المصريون رد على صاحب الكشاف حيث استدل بهذه الآية على ان الجنة لا يدخلها
المصريون فقال وفي هذه الايات بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات

متقون وتائبون ومصدرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف
 ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه وآفق مذهبه في ان المصرين على الذنب مخلدون
 في النار الا انه خالف مذهبه ظاهرا في جعل المصرين من المؤمنين ووجه الرد عليه
 انه يحتمل ان يكون المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بقربية قوله تعالى في آية اخرى
 اعدت للمؤمنين آسوا بآسهم ولوسلم ان المراد بالمتقين المتقون عما يؤثم من المعاصي
 فلا تم دلالة الآية على ان غير المتقين لا يدخلها فانه لا شك ان الجنة مقدة للمتقين اصالة
 يدخلونها بغير عقاب ثم قد يدخلها غير المتقين بفضل الله ورحمته وبشفاعة الشاهدين
 او بعد ان يعذبوا بقدر معصيتهم فانه يقال اعدت هذه الضيافة للامير ثم قد يكمل بها
 اتباعه قوله وتذكر جنات على الاول اي على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا
 فاحشة سئدوا خيرة اولئك جزاءهم مغفرة ولا يكون معطوفا على ما قبله تنكير جنات
 للدلالة على دناءة جناتهم بالسببة الى جنات من قبلهم وهم المتقون الذين ينفقون
 ويكفون الغيظ ويعفون عن الناس واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فيكون
 تنكيرها للتنظيم **قوله** وقابض من اسماء حوادث منها ووضعها طريقة بملكها
 على وفق الحكمة فان السنة هي الطريقة التي يكون عليها واضعا وبلازمها ومنه سنن
 الانبياء والمراد بسنة الله تعالى الماضية معللة مع الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بليل
 قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين فانهم لما خالفوا الرسل حرصهم على الدنيا ثم انقضوا
 ولم يبق من دنياهم اثر وبقى اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم رغب الله تعالى
 هذه الامة المسلمة في تأمل احوال هؤلاء الامم المكذبة بحيث هلكوا جميعا وفي مجموعهم
 وآثره على ثواب الآخرة ولم يكن لهم الا الخسائر في الدنيا والآخرة بخلاف الامة المسلمة
 فانهم ان عاشوا عاشوا سعداء وان ماتوا ماتوا شهداء فلهذا هذه الدنيا والآخرة وقيل المعنى
 قد خلت اهل سنن تحذف المضاف وعن مجاهد قال المعنى قد خلت سنن الله تعالى
 في المعاصرين والمؤمنين جميعا لان الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين
 ولا مع المعاصرين لكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة
 بخلاف المعاصرين فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعذاب الاليم الدائم في الآخرة وظاهر هذا
 وجه ارتباط الآية بما قبلها فانه تعالى لما وعد على التوبة والطاعة المغفرة والجنة استبعد

بذكرها

بذكرها محل العقلاء على الثبات على التوبة والطاعة وهو التأمل في احوال القرون الماضية
 الذين امرضوا عن الطاعة والانابة وخالفوا الانبياء والرسل رغبة في الدنيا واغتراراه
 بالخطوط الغائبة قوله وقيل ام عطف على قوله وقابض اي قبل المراد بالسنن الاسم
 استشهدا بقوله من قال معاين الناس من فضل كفضلكم ولا رادوا مثلكم في سالف
 السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون الكلام محمولا على حذف المضاف ويكون
 التقدير في سالف اهل السنن **قوله** في جواب شرط محذوف والتقدير
 ان شككتم في جويان ما جرحه على من قبلكم من المكذبين فيروا فانظروا وقوله كيف
 كان خبر لقوله عاقبة المكذبين وجب تقديمه على البتة وتنظيمه معنى الاستفهام
 قال ابن الحاجب اذا انقضت الخبر المفرد ماله صدر الكلام وجب تقديم الخبر كما في نحو
 ابن زيد **قوله** اشارة الى قوله قد خلت يعني ان قوله قد خلت ان لم يكن حوله معقولة
 بين قوله هذا بيان للناس وبين ما يخص امر المتقين والتائبين بل حتى بما بعد الفروع
 عما يخص من امر الفريقين لبعث المكذبين على التصديق والتوبة يكون قوله هذا اشارة
 اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به المكذبين الحاضرين وقابضه التي سننها فيما سلف من
 المكذبين على ان يكون المراد بالسنن المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم
 على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة بذل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين فانه
 يدل على ان تعريف الناس ليس للعموم والاستغراق بل هو للترديد الخارجي واما الى قوله
 قوله فانظروا وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين السابقين وهذا الحث بيان
 للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لشاركتهم السابقين فيما هو سبب لسوء العاقبة
 وهذا المشار اليه من الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدي وموعظة للمتقين
 وعطف الهدى والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفردات الثلاث ووجه
 الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق في اتي معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة
 واما الهدى فانه يختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصلح المستقيم
 ليتبين به وبسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد النجاة عن الايتم في الدين وان كان
 قوله تعالى هذا بيان اشارة الى ما يخص من امر المتقين والتائبين والمصرين يكون الكلام
 في الناس للعموم والاستغراق ويكون قوله قد خلت معترضة بين الاسم الاشارة الى

وأعلم ان قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالنوطنة لقوله ولا
تنبؤا لسانه قبل اذا جئتم عن احوال القرون الماضية علم ان اهل الادب باطلا وان
انقضت لهم الدولة والصولة قال امرهم الى الضعف وما اهل الحق الى القوة والعلو
فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احسبوا الضعف قلوبكم ولجبنكم وعجزكم
بل يجب ان تقوى قلوبكم اعتمادا على انه سيحصل لكم الاعتلاء والغلبة عليهم وابانا
بانه قد ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ثم ان المسلمين
لما اصابهم يوم احد ما اصابهم سلام الله تعالى لانزال قوله ولا تهنوا ولا تضعوا اعينكم للجهاد
لما اصابكم اي لا يورثكم ذلك ضعفا وجبنا وحاكمنا على من شأننا لانكم على الحق ومع
على الباطل تغالبون الله تعالى ولا علة وكلمة وهم يغالبون الشيطان واعلاء كلمة الكفر
او انكم اعلو حالهم في امر الاصابة لانكم اصبتم منهم يوم بدر الكفر ما اصابوا منكم اليوم
او انكم اعلون في العاقبة فيكون بشارتهم بالنصر والغلبة كما قال تعالى وان يجزئنا
لهم الغالبون فان العاقبة للمتقين **قوله** متعلق بالنهي يومهم ان النهي المذكور قبله
جواب الشرط وجواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون ان المذكور قبله
دليل الجواب لانفسه وان الجواب محذوف لدلالة ما ذكر قبله عليه فليس مله ان الشرط
المذكور متعلق بالنهي المذكور قبله لفظا بل المراد انه متعلق بالنهي المذكور عليه عاكف قبله
واللغة ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تخزنوا على ملأ منكم من النفس والمال ان صح بانكم
باسم الله فانه وعد ان ينصر هذا الدين ويظهره على الدين كله فتصير الدولة والاستيلاء
على الكفار المسلمين البتة وكذا الحال على تقدير ان يكون الشرط المذكور متعلقا بقوله
وانتم اعلون واللغة ان كنتم مؤمنين مصدقين بما وعده الله تعالى وبشركم به
قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وان جئنا ام الغالبون وانتم اعلون الاغلبون
على الكفار اولياء الشياطين فان من آمن بالله واطمان قلبه بوعدده ووعده يقوى
قلبه وتزداد همة للاعلاء كلمة الله ونصرة دينه **قوله** فقد اصبتم يوم بدر مثله المراد
الماثلة في مجرد الانهزام لا في كمية عدد القتلى فانه قد انهزم المشركون يوم بدر كما
انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امره عليه السلام الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم
وعده اذ تخشعتم باذنه جنة اذا قتلتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما اريكم

ما تحبون قتل يوم احد يتف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوازم
واخذ اللوازم بعده رجل آخر فقتل ثم آخر فقتل حتى قيل قتل بعده تسعة نفر
منهم على اللوازم وكثرت الجراحات فيهم وعقوت عامة خيلهم بالنبل فكانت الهزيمة
عليهم اول النهار وفرق الله تعالى بينهم واتزل نصره قال الزبير بن العوام رايت هذا المراءاة
اي سفيان مع نسوان قريش هاربات قد بولت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن
فان اشراف قريش حين ارغلوا من مكة اخذوا نسوانهم معهم فلما انتهى الجمعان وحببت
للموت اخذت النسوان الدخوف بغير من بهما ويقفن عن بنات طارق . نمشي على الفارق
ان تقبلوا فافانق . ونفرض الفارق . او تدبر وانفارق . فراق غير وامق . فلما نظرت
الرواة الى القوم وراوا انهم قد انهزموا وتكوا المركز وحقوا عسكر قريش يريدون التهرب
والفنايم فلما راى خالد بن الوليد ان الرماة تحولوا عن المركز وخلوا ظهور المسلمين حل على
المسلمين من وراء ظهورهم فزموهم ورفق جموعهم وكان ما كان **قوله** فيوما علينا اي
فيوما يكون الامر علينا بالاضرار ويوما يكون لنا بالنفع ويوما نساء من ساءه بمعنى احزنه
ويوما نستر من شره جعله **قوله** والايام يحتمل الوصف والجنس يعني ان الالام
في قوله تعالى وتلك الايام نذاولها يحتمل ان يكون صفة لاسم الاشارة ويكون نذاولها خبر
تلك ويحتمل ايضا ان يكون خبر التلك ويكون نذاولها جملة حالية والعامل فيها هي الاشارة
اعا شير اليها حال كونها نذاولا اي منتقلة من طائفة الى اخرى يقال نذاولته الابدى اي اخذته
هذه مرة وهذه مرة **قوله** نقرضها اي خولها او قوله نذاولها من الادلة وهي اعطاء الدولة
وادالة اوقات النصر والغلبة بين الناس عبارة عن اعطاء دولة الغلبة مرة لبعضهم
واخرى للبعض الاخر فانه قد ادال المسلمين من المشركين يوم بدر وادال المشركين
من المسلمين يوم احد على معنى ان سترة الغلبة ومضرتها لا تدوم لاحد فيوما يكون
السور واحد والغم لآخر ويوما يكون الامر بالعكس وليس المراد من هذه المداينة
ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله تعالى منصب عظيم لا
يلين بالحقا فربل المراد انه تعالى تارة يجعل نعمة ومحنة على الكفار فخصنا الله تعالى عليهم وتارة
يجعلها على المؤمنين تأديبا لهم في الدنيا وتجبيها اي تطهيرهم من الذنوب قوله عطف
على علمه محذوفه لانه يصح عطفه على قوله وتلك الايام نذاولها لكونه معللا بهذه العلة

ولا يصح عطف العلة على الفعل المعلق بها فلذلك جئنا الى تقدير علمه اخرى لذلك الفعل المعلق
 لتكون هذه العلة معطوفة على تلك العلة المقدرة والتقدير نداء لها ليكون كيت كيت
 اي ليرتفع درجات المؤمنين بانهم اكرم وبزدا واسباب عقوبة الكافرين باضرار المؤمنين
 وايدانهم وخوفهم **قوله** ايذا ناعلة لحذف العلة والمراد الايدان من اول الامر لان الايدان
 بتعدد العلة يحصل وان لم يحذف المعطوف عليه **قوله** بتقدير وليتميز الثابت على الايمان
 اشارة الى ان العلم بحجج التميز بطريق اطلاق اسم السبب على السبب ولم يحذف العلم على
 حقيقة لكونه مشعرا بان علمه تعالى يحصل بعد الادالة وعلمه تعالى لا يتصف بالحدوث
 وقد رالفعل المعلق مؤخر عن العلة المذكورة لانه لو قدر متزامنا مع ان ذكره مقدما لم يكن
 لحذفه وايراد الوافاة قد رمتاخر الافادة فائدة زائدة للتقدير والعطف وهي
 الاختصاص بالحاصل بتقديم ما حقه التأخير اي ما فعلنا تلك المداولة الا هذه الحكمة **قوله**
 والقصد في امثاله ونفايضة جواب عما يقال امثال هذه الآية تدل بظواهرها على ان يكون
 علمه تعالى معلوما بتوقفه على علمه تعالى ونفايضا تدل على ان علمه تعالى غير محيط بجميع
 المعلومات وكل واحد منهما باين الاستحالة وامثاله اخبر قوله تعالى ولقد فتنا الذين من
 قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اي الفريقين
 احصوا لاشوا امدا وقوله ولنبولونكم حتى تعلموا لجاهدين منكم ونعلم الصابرين وقوله
 الا نعلم من يتبع الرسول وغير ذلك مما يدل على حدوث علمه تعالى ومن نفايضا قوله تعالى
 ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ونفردوا
 ان لفظ العلم قد يطلق على المعلوم ولفظ القدرة على القدر مجازا على طريق اطلاق اسم
 المتعلق بالشئ وارادة ذلك الشئ فيقال هذا علم فلان اي معلومه وهذه قدرة فلان
 اي مقدوره فكل آية يشعر بظواهرها بتعدد العلم وحدوثه براد بها بتعدد المعلوم وحدوثه
 فقوله تعالى ندولها نعلم معناه فعلنا ذلك ليتحقق الثابت على الايمان من المقلزل
 وكذا كل آية يشعر بظواهرها في العلم عتق يراد بها ان المعلوم على طريقة البرهان لا يعلمه
 تعالى بالشئ من لوازم تحقيق ذلك الشئ ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم المعلوم
 وان وجوده لازم يكفى به عن تحقيق المعلوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين
 جاهدوا بقوله ولما جاهدوا وأشار المصنف الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز

الذين

الشاركون على الايمان وتخصوله ان العلم بحجج التميز بطريق اطلاق اسم السبب على
 فالعلم ليميز الايمان من النفاق والمؤمن من الكافر **قوله** وقبل مناه اي قبل في الجواب
 عن كون الآية مستلزما لتعدد علمه تعالى وحدوثه ان معنى الآية ليعلم الذين آمنوا
 جود دينهم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الوقوع دون المعلوم الذي
 لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا يكونه تعالى ولا يبراد ان التغير في
 انما هو في تعلق العلم بالثابت فان صفات البارحة تعالى منها اضافات لا وجود لها
 في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا
 وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة
 والارادة **قوله** الذين يضررون خلاف ما يظهرون او الكافرين **قوله** ان الظالمين مقابل
 لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان
 ومن ليس منهم يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين في كفرهم او في قوله
 او الكافرين للتسوية في التناول **قوله** وهو اعراض اي قوله والله لا يحب الظالمين
 جملة معترضة بين بعض التعليل والبعض الاخر منه وفائدة الاعراض التنبيه على انه
 تعالى اعانيل الكفار على المؤمنين لما ذكر من العلم والحكم لانه يجتهدهم واذا ادال المؤمنين
 اذالم نعمة لهم ومحبة منه اياهم واذا ادال من ليس منهم عليهم اذالم استدرجالهم
 وابتلوا المؤمنين **قوله** ليظهرهم ويصفيهم من الزنوب يعني ان التمييز التطهير
 والتصفية والمحق نقض الشئ قليلا قليلا كحق نور الفجر الى ان يبلغ ليلة المحاق قابل
 تخيير المؤمنين بحق الكافرين لان تخييرهم لا يباين باهلاك ذنوبهم نظير حق اولئك
 باهلاك انفسهم **قوله** بل احببتم اشارة الى ان ام مقطوعة متظنة بحوق بل والمنة
 اضرب عن بيان ما هو السبب الاصل في ادولة اوقات النصر والعلية الى خطب الذين انهم
 يوم احد وانكار حبانهم اي لا ينبغي كما ان تحبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا
 وبذلوا امجستهم وشبوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا
 صبرهم **قوله** وفيه توقع الفعل في المستقبل فيدل على ان الجاهدين فيهم وفيه توقعه
 فيما يستقبل جعل في العلم كناية عن نفي المعلوم اي احببتم ان تدخل الجنة ولما توقع منكم
 مجاهدة لان كل معلوم يقتضي علما من الله تعالى فاذا نفي تعلق علمه تعالى به ينتفي المعلوم لا محالة

خبر كونه مستندة
 وحده في الآية

وقد مر ان القصد في اشارة ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه
على طريق البرهان **قوله** نصب باضار ان على ان الواو والجمع كما في قولك لا تأكل السكر وتشرب
الدين اي لا تجمع بينهما والفتح ههنا حسبتم دخول الحنة وما جمعت بين المجاهدة والصدور
وقيل فتحه الميم هي الفتحة الحاصلة لدفع التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده
ساكن آخر اخرج الى غير كانه واخترت الفتحة لفتحها **قوله** على ان الواو والفتح
اورد عليه ان الواو لا يدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويركب بل يقال جاء زيد
يركب لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز ان يقال جاء زيد وراكبا لا يجوز
ان يقال جاء زيد ويركب الا ان يؤول بان يجعل المضارع خبر مبتداء محذوف اي هو
يعلم الصابرين فيصبح جعل الواو حالية **قوله** اي فقد راي قوله معاشين لما اشارة الى
ان رايتم بعين ابصرتم فيتعدي الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حلا مؤكدة لان
النظر قولك بهذه الرؤية البصرية **قوله** تقى ويحذف الى رسول كلمة نافية نافية بمعنى ليس ولا
عمل لها هنا مطلقا اي لا عند الجازين ولا عند التبيين لان معنى لا يعملونها البتة
والجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالاذح يزول السبب الذي
عملت لاجله وهو مشاييرها بليس في نفي الحال فيكون محذورا مبتداء ورسول خبره
ومحذوف في الاصل اسم مفعول من التحييد وهو فوق الحد لان بناء التقدير للكثير و
معناه السجود لجميع المحامد ذهب صاحب المفتاح الى ان القصر في قوله الرسول
قصر افرادة المنزعم ان عليه السلام متصف بوصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك
فقصر على الرسالة نفيا للتبرؤ عن الهلاك فان القوم لا يستعملوا هلاك هلاكه نزول قوله
من يستبعد ذلك منه وينكره فصار وان ذلك كان من اعتقدوا فيه عليه السلام وصفين
الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة الا ان قوله تقى قد دخلت من قبل الرسول ثانيا
مذكورة قصر افرادة ويدل على انه قصر قلب وذلك لان الظاهر ان قوله قد دخلت من قبل الرسول
وصف لرسول فيدل على انه قصر حاله عليه السلام على انه رسول يخلو كسابر الرسول ويجب
التمسك بدينه بعد خلوصه اعلين من زعم في حق انه رسول الا انه يجب التمسك بدينه
مادام حيا واما بعد خلوه فالتناس ينقلبون على ما كانوا عليه قبل بعثته فان من
انهزم وتفرق بسبب علمه خبر موته عليه السلام صار كانه اعتقد انه عليه السلام

رسول لا كسائر الرسل في انه يخلو كما يخلو او يجب التمسك بدينه بعد كما يجب التمسك
بدينه بعد من خله كلام مع من يعتقد عكس الحكم فيكون قصر قلب فالظاهر ان
صاحب المفتاح لم يجعل قوله تقى قد دخلت من قبله الرسول وصفا للرسول بل جعله
ابتداء كلام لبيان انه ليس برئيسا من الهلاك كسائر الرسل فامكن له ان يجعله
من قبيل قصر الافراد فقوله تقى يخلو كما يخلو اشارة الى ان قوله تقى قد دخلت
ليس وصفا للرسول بل هو ابتداء كلام لبيان عدم براءته عن الهلاك كسائر الرسل
وان قوله تقى وما علمه الرسول من قبيل قصر الافراد بناء على تنزيل المنهزمين
الذين يستعظمون كلامه منزلة من يزعم انه عليه السلام متصف بوصفين الرسالة
والبراءة عن الهلاك فقصر على احد الوصفين **قوله** وقيل الفاء للسببية اي
قبل قوله تقى قد دخلت وصف لرسول والقصر قلبه والفتح انه من المعلوم المحي ان
عليه السلام رسول كسائر الرسل من حيث انه يستعملوا كما يخلو او يجب التمسك بدينه
بعد خلوه كما يجب التمسك بدين من خله من الرسل بعد خلوه فكيف
تقبلون على اعقابكم بسبب سماع خبر فوته وتكون بموجب هذه القضية
المعلومة المحققة التي هي كونه رسولا كسائر الرسل الذين خلوا وبقي دينهم متمكنا
من بقاء بعدهم وهذا التعكيس امر منكر لا ينبغي ان يصدر من عاقل فالفاء في قوله تقى
اذا كانت سببية دالة على ترتيب الانقلاب على الاعقاب بالمشروط بفوته عليه
على مضمون تلك القضية المحققة وهو كونه عليه السلام كسائر الرسل حيا وميتا
وتوسيط الزمرة بين تلك القضية وما جعل سببا عنها وهو الانقلاب المفيد
بالشروط المذكورة لا نكار ترتيبه عليها اي لا يجعلوا خلوا الرسول قبله سببا لانقلابكم على
اعقابكم بعد فوته بل يجب عليكم ان تجعلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم توفي
سائر الانبياء فقوله وقيل الفاء للسببية عطف من حيث على قوله انكار لا رتداد
بعد علمهم بخلو الرسول قبله فانه يدل على ان الفاء مجرد التقيب السببية كما قيل في
عقب عما صدر عن الصحابة من الانذار وترك مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرته
بالانقلاب على الاعقاب ولا رتداد على وجه التغليب بل واستعظام ذلك منهم
لانه لم يسمع ارتداد احد من المسلمين في ذلك اليوم **قوله** ابن قتيبة بفتح القاف وكسر الميم

وفتح الرزمة والرابعة على وزن الثمانية من السنين التي بين الشية والنايب قوله فالتقاء
أي انهزموا **قوله** وشهد بسيفه أي حمل عليهم بسيفه حتى قتل دونه عن بعض المهاجرين
أمره بانصاري ينقلب في دمه فقال يا فلان استعرتك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد قتل فقال ان كان قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم يريد ان الغرض من بعثة الرسول
تبليغ الرسالة والزام الخلق لا وجوده بهما اظهر قومه بعد مقام المصلحة **قوله** لا يضر نفسه
للمحرم مستفاد من تقبيد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل
فيكون المعنى انه بارئ من ذمهم فذا ضربك ذلك الضرر لا يتعلق به تعالى عن ان يضر
احد واغايير نفسه حيث استحق به لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين **قوله**
مقالى ومكان لنفس ان موت قوله ان موت في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنفسه
قدم عليه متعلق بمحذوف وقوله لا يبادن الله مستثنى مفرغ من اعم الاحوال والتقدير
ومكان لنفس من النفوس ان موت في محال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة باذن الله
ولما دللت الآية بظاهرها على ان الموت فعل اختارى للنفس الا انه لا تفعله الا اذن لها
فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف صدوره منها على الاذن
والاذن ذكر المص في توجيه الآية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية على طريق ذكر المزمع
وارادة اللازم لان مشية الشيء من لوازم الاذن فيه واذا كان اذن الله تعالى للنفس
في موته بمعنى مشية موته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال لصادرة عن النفس واسناد
الموت اليها لا يلزم صدوره عنها واغايير تلزم قيامه بها والثاني ان الموت
لا يقع الا بان يقبض ملك الموت الودع وقبضه اياه لا يكون الا باذن الله تعالى وفي ذلك
فيكون موت كل نفس باذن الله تعالى لها لكن لا باذنه لها فيه بل باذنه للملك الموت
قوله والمعنى اي معنى كون موت كل نفس بمشيئة الله تعالى انه تعالى قدر لكل نفس اجلا
مسمى وتعلق عالمه الازلي بانها لا تموت الا في الوقت الذي قدر لموتها وانها لا تموت
قبل مجي ذلك الوقت ولا يتاخر موتها عن ذلك الوقت فلا يموت احد الا بقضائه وقدره
قوله وصارت بمعنى كما اى كم الخبرية فان اى بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث
فيه معنى التكثير كما حدث ذلك بعد تركيب كلمة ذا بكاف التشبيه في قولك عندي
كذا دهرها فان اهل كذا كفاف التشبيه وذا الذي هو اسم للشارة فلما ركبوا وجعلوا كلمة

واحدة افاد المركب معنى التكثير فكلم الخبرية وكذا وكاين كلاهما عن واحد والحاف
وان كانت للتشبيه الا انها جردت عن معنى التشبيه عند التركيب كما جردت عنه
عند تركيبها بكلمة ذا في كذا الا لا قصد الى معنى التشبيه فيه ولما كانت مادة كاين
هي الحاف واياها كانت النون التي في كاين تنويناً فينبغي ان يوقف عليها بغير نون
لان التنوين محذوف حال الوقف الا ان الصحابة لما كتبوا اللفظ كاين بالنون وقف
عليه جبرور القراء بالنون اتباعاً للرسم **قوله** وقراءين كثير وكان بالف ساكنة
بين الحاف والرمزة للبعد هانون ساكنة على وزن كان وقراءا الباقون كاين
بباء مشددة وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكاين بالاباطح
من صديق تراخى لواصبت هو المصايبا قيل هذه اللغة اصلها كاين المركب
من كاف التشبيه وايم الاستفهامية فلما صارنا كلمة واحدة بالتركيب دخلها
قلب اللسان لم يبرهه وقوعه في قلبين وقولهم رجعلى في لغوى بقلب اللسان
مبني على تنزيله منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة في كاين على الرمة فصاح
كباين على وزن كعلف لانه قدمت العين واللام معاً ثم حذفت الياء الثانية لتقلها
بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايها ايها ثم قلبت الياء الساكنة الفاعل كما قلبوها
في آية اصلها آيية وكما قلبوها في طابى اصله طييتى بيايتين مشددين لانه
نسبة الى الطيى فقلب الياء الساكنة الاولى الفاضار طابى **قوله** ربانيون
علماء انقياد بمعنى ان الوقي سوار كان بفتح الواو وكسرها او ضمها منسوب الى الرب
بكونه عارفاً بربه متقياً عن مخالفة وعصياناً بترك شئ ما فرض عليه او بارتكاب
شئ مما فرض عنه كالرباني وفي الصحاح الرباني التأله العارف بالله فالربى
كان منسوباً الى الرب كان القياس فتح راءه وكان ضمها وكسرها من تعبيرات
النسب فكان العرب اذا نسبت شيئاً الى شئ غيرت حركته كما قالوا بصرى
في النسبة الى بصرى ودهرى في النسبة الى الدهر **قوله** وقيل جماعات عظمى
قوله ربانيون اي قبل الربانيون معناه الجماعات قال الامام الواحدي في الوسيط
الربيون للجماعة الكثيرة الواحد ربي وهو قول جميع المفسرين وفي الصحاح الربى
ولحد الربيتين وهم الاولف من الناس **قوله** والذى منسوب الى الرمة وهي الجماعة المتكلمة

أي المخالفة الفاعل فترك الفاعل القوم أي لا فاختاروا أي كلهم الفاعل صاروا الفاعل كاملا
قول للبالغة متعلق بقوله منسوب فإن بناء النسبة قد يكون للبالغة كما في أخرى
 فالوجه بمعنى الجملة المتكثرة غاية الكثرة قيل الرتبة الواحدة الف وقيل عشرة آلاف
قوله من بني بيان له أي محبته لما شئت لأنها مشككة للعبودية في احتياجها إلى التميز الآات
 الغالب في ميمز كايين أن يكون مجرورا عن ولم يحمي في التنزيل المجرور بها نحو كايين من قرية
 اهلكتها وكايين من قرية امليت لها ولا يجوز أن يكون تميزها مجرورا بالاضافة لأن
 النون التي في آخرها تنوين وهو لا يثبت في حالة الاضافة **قوله** ويؤيد الأول وهو أن
 يكون القائم مقام فاعل قتل هو ريتون لا حميد بنى وجهه كون قراءة قتل بالتشديد مؤيدا
 لكون الفعل مسندا إلى الظاهر وهو ريتون أنه لو اسند إلى حميد بنى لزم أن يقال في حق
 بنى واحدا أنه مقتل والواحد لا يقتل لأن بناء التقليل للتكثير والواحد لا يتعلق به
 قتل كثير ويؤيد أيضا روى عن سعيد بن جبير أنه قال ما سمعنا بنى يقتل في القتال
 فإن قرئ قتل على بناء المجرول وكان مسندا إلى حميد بنى وكان قوله معه ريتون جالا
 من ذلك الضير يكون المعنى أن كثيرا من الأنبياء قتلوا والدين بقوا بعد ما وهنوا في دينهم
 بل استمروا على جهاد عدوهم ونصر دينهم فينبغي أن يكون حالهم بالامة محمد هكذا
 وإن كان مسندا إلى الظاهر وهو ريتون يكون المعنى وكأين من بنى قتل من كان
 معه وعلى دينه ريتون كثيرا فاضعفوا أي الباقون ولا استكانوا يقتل من قتل من
 أخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي أن تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة
 أن المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على أعقابهم عند سماع ما رجع الصالح
 كما قال تعالى أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فالمناسب لهذا المقصود أن يكون
 المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل يكون المعنى على قرأته أنه كم من
 بنى قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قروح فلو هنوا لأن الزم
 أصابهم إنما أصابهم في سبيل الله وطاعة ونصر دينه فبالكسر لا تقتدوا بهم وتفعّلوا
 مثل فعلهم فسر الوهم بالفتور وانكسر الجرد والسعي في محاربة العدو والضعف
 بانقصاص قوتهم وطلاقتهم على مقاومة العدو أو بضعف الدين وقلة الاهتمام بمحافظته
 أحكامه وذكر في استكان احتمالين الأول أن يكون أصله استكون على أنه استعمل

من الكون بمعنى الزل نقلت حركة الواو إلى الخاف ثم قلبت الواو الفاء والفتح ما خضعوا
 انقادوا له بحيث يفعل بهم ما يريد من الأسر والاختدام ونحوها والثاني أن يكون
 أصله انقلبت من الكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف **قول** متعلق
 ومكان قولهم إلا أن قالوا قرأوا بالجرور قولهم منصوبا على أنه خبر كان وإن قالوا في
 محل الرفع على أنه اسم كان فقدم خبره على اسمه كأنه قيل ومكان قولهم إلا قولهم هذا
 كان هذا الدعاء لهم وعادتهم وقرأ ما بين كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على أنه
 اسم كان وإن مع الفعل خبره وقراءة بالجرور أو فوق لقول الخلة إذا اجتمع مؤنثان فالأول
 أن يجعل الأعراف أسماوان مع الفعل أعرف من المصدر المضاف إلى الضير لدلالة على جهة
 النسبة لأن الفعل يدل صريحا على أنه مسند إلى الفاعل منسوب إليه بخلاف المصدر
 المضاف فإنه يحتمل أن تكون اضافة ونسبة إلى الفاعل وإلى المفعول مع قطع النظر عن
 دليل خارجي يقتضي كونه مضافا إلى واحد بينهما بعينه كما في هذا المقام فإن فيه ما يدل على
 كونه مضافا إلى الفاعل بعينه ولأن الفضل يدل على زمان الحدوث بهيئته مجازا المصدر
 للضار ومعنى الآية ومكان قولهم عند قتل بنيتهم أو مقاتلة الأعداء الدعاء قدعوا
 فيه التوبة والاستغفار لدنوبهم المستلزم للاعتراف بالذنب وسؤال الظن بانفسهم
 هضمها وإضافة لما أصابهم إلى سوء أعمالهم ثم أزم لما فرغوا عن التوبة والاستغفار سألوا
 ربهم أن يثبت أقدامهم بإزالة الخوف عن قلوبهم وإزالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم
 ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على عدوهم بما يوجب انزاعهم كإحداث الرعب في
 قلوبهم وإحداث أمور سماوية أو أرضية ونحو ذلك **قوله** ليكون عن خضوع وطاعة
 علة لتقديم اضافة الذنوب والاسراف إلى انفسهم على طلب التثبيت والنصر
 المستفاد من كلمة ثم في قوله ثم طلب التثبيت والنصر **قوله** ثم وحسن ثواب الآخرة
 يحتمل أن يكون الاضافة فيه بيانية ويكون الحسن بمعنى الحسن ويضاف إلى ثواب
 الآخرة على طريق اضافة الصفة إلى الموصوفها كما في أخلاق ثياب ولحسن قد يكون
 بمعنى الحسن كما في قوله تعالى وقولوا للذين آمنوا لا يأتوا إلى الله على فساد
 بالمصدر للبالغة في حسن الموصوف كما يقال رجل عدل للبالغة في عدالة الرجل
 والدلالة على أنه أبلغ في عدالة إلى حيث صار كأنه نفس العدالة وكذا ثواب الآخرة

بلغ في حبه الى حيث صار كأنه نفس الحسن فلذلك قيل وجبت ثواب الاخرة بدل
ان يقال وجبت ثواب الاخرة فلاذني وصفه الله تعالى وخصه بأنه بلغ في الحق
والهجة الى حيث صار كأنه عين حقيقة الحسن تفكر واخبرهم انه كيف يكون حسن
ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلته زفاته وسرعة زواله وكونه مشوباً بانواع المش
والآلام ثم انه تعالى لما عرض النعمتين يوم احد عند سماعهم ما ارجف به الكفار من قولهم
انه عليه السلام قد قتل حيث قال في حق اصحاب الانبياء المتقدمين انهم لم يضعفوا
عن مجاهدة الكفار ولم يتكبنوا الزم بسبب ما اصابهم من شدايد الحرب والآلام فلما اكد
ضعفهم وجوزتم الاستكانة لابي سفيان واشياعه والاستنجان منه حذر المؤمنين
عن طاعة الكفار بيان ما يترتب عليها فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين
كفروا الآية والمراد بالذين كفروا على ما روي عن علي النافقون الذين قالوا للمؤمنين
عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسولاً
من عند الله لما وقعت له هذه الواقعة بل هو رجل كسائر الناس يوم له ويوم عليه
والمراد بهم على ما روي عن السدي ابوسفيان واشياعه حذر الله تعالى عن الاستكانة
لهم بقوله ان تطيعوا الذين كفروا وقيل المراد بهم الكفار كلهم لان اللفظ عام وخصوص
السبب لا يمنع عموم اللفظ قوله تعالى بل الله مولى لكم جملة اسمية معطوفة من حيث المعنى
على قوله يردكم على عقابكم لانه بمعنى انهم ليسوا ببنائكم بل انهم يضلونكم ويهلكونكم
فكيف ينعمون بكم بل الله مولى لكم اي ناصركم وقرئ بنصب الجلالة على انه مفعول فعل
مقدّر يدل عليه الشرح الاول والتقدير لا تطيعوا الذين كفروا بل طيعوا الله وقوله
مولاكم منصوب على انه صفة الجلال قوله وهو خير الناصرين عطف على الجملة الاسمية
قبالها وظاهره يقتضي ان يكون الباري تعالى من جنس سائر الناصرين تعالى عن ذلك
فشاء التفصيل للزيادة المطلقة واضافته لبيان الفضل به ولما وصفتم بالفضل
البالغ في امر الناصرية وعدم خذلان اعدائهم بقوله سئلني في قلوب الذين كفروا الرعب
التفت من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين الى الكلام معظماً نفسه للتبنيـه على عظم
ما يليق به من الرعب وقدم الجور على المفعول به الصريح اهتماماً بذكر المحل الذي هو ملاك
الجسد فان ذكره اهم في هذا المقام من ذكر ما حل فيه روي ان كفار مكة لما هزموا المسلمين

لان الشرح السابق
يعني الذين كفروا
منهم

او مع

او وقع الله تعالى الرعب في قلوبهم فتركهم وابصر فوالى مكة مقتصرين على ان قالوا انهم
بيوم والا يام دول والحرب سجال وروى ان الكفار لما توجهوا الى مكة وذهبوا ما
شاهد الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا حيث تركناهم وعن الغالبون ارجعوا حتى تقطع
دابهم ونسأصلهم فلما عزموا على ذلك الفى الله الرعب في قلوبهم قبل الوعد بالقاء
الرعب غير مختص بيوم احد بل هو باق الى يوم القيمة فانه لا احد من خالف ذلك
الا وفي قلبه ضرب من الرعب والجزع يورث على اسكان العين من الرعب وقرئ بضرباً واما
لقائهم قوله بسبب اشراكهم به يعني ان الباء سببية وامصدرية ومن اعتقد ان الله
شريك لا يوفى عظمة الله تعالى وقوة سلطانه فلا يتوكل عليه حق التوكل فيحصل الرعب
والخوف في قلبه بسبب شركه قوله اي الله ليس على اشراكها حجة وبرهان ولم ينزل
عليهم به سلطان اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً يوم ان الشوك
حجة وبرهان الا انه تعالى ما انزلها وما اظهرها ولي الامر كذلك وتقرير الجواب انه ليس
المراد ان هناك حجة الا انها لم تنزل عليهم لانه ان يقوم على صحة الشرك برهان
وحجة بل المراد نفي الحجة ونزولها كما في قوله ولا ترى الضب بها ينحجر آوله لا يفرغ الآلة
اهوالها بصف منازة خالية عن الحيوانات اي ليس بها ريب ليفزعهم اهوالها
ولا ضب ليدخل الحجر اي لا ريب ولا اقراع ولا ضرب ولا انجراح واصلة ان السالبة
لا يقتضي وجود الموضوع فان السلب كما يصدق بان يوجد الموضوع ولا يتصف
بمفهوم المحمول يصدق ايضا بعدم الموضوع ولا يصدق الايجاب لان ثبوت الشيء
لا يفرغ ثبوت المثبت له فاذا لم يصدق الايجاب يصدق السلب فيصدق عدم
تنزيل الحجة لعدم تحقق ما في نفسها الا انها تحقق في نفسها الا انها لم تنزل والسلب
الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن هو دهن السم كذا في الصحاح ويقال امرأة سليطة
اذا كانت حديرة الله قوله اي وعدة ايامهم بالنصر بشرط التقوى والصبر وهذا
الوعد ما ذكره الله تعالى في قوله بل ان تصبروا وتتقوا وبآية من فورهم هذا يدركهم
بخطية الاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود مشروطاً بالصبر والتقوى
تحقق في اول الامر لتحقيق شرطه فيه حيث ثبتوا في المركز الذي عين لهم واتقوا
مخالفة الامر ثم انهم لما اخلوا الشرط بتركهم المركز ومخالفتهم الامر انتفى المشروط ووقع

اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة
وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز
وجل النصر فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان صدقهم في وعده ونصرهم عند تحقق شرط
وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطه في وقد
تحذف كما في هذه الآية فان تقديرها صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته
الحديث قوله اذ عتسوزهم ظرف لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت
حتهم اي قتالهم يقال حته اذا قتله لان القتل ابطال للحرب وضراره كما يقال
بطلته اذا اصاب بطلته ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اي ملتبس بشيئه
على انه حال من فاعل تحسوزهم وحتي في قوله تعالى حته اذا فلتهم حرف جر يعين
الى متعلقه تحسوزهم اي تقتلوزهم الى هذا الوقت والظاهر انه حرف ابتداء دخلت
على الجملة الشرطية وحتي الابتداية بستانف بها الكلام التام الذي يرد بعدها
نحو اكلت السمكة حتى رأسها ما كول وجواب اذ المحذوف وهو انتم كنتم بمنه وبلية
عظيمة حيث غلب عليكم المشركون وقيل الجواب المقدر هو انتم كنتم وقيل هو متعلق
نصرهم والمعنى واحد ولا يجوز ان يكون ما في الآية عاطفة لان حتى العاطفة تجمع بين
ما قبلها وما بعدها في الحكم كما في قوله قدم الحاج حقا الشاة فلا اجتماع هنا في الحكم
لان قوله صدقكم اسوعده كناية عن النصر اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل
لانصرفوا اما حرف ابتداء او حرف جر يعنى الى الية لانهما الغاية قوله او ملتم
الى الخيبة يعنى ان الفشل اما مستعمل في اصل معناه وهو الجبن والضعف او هو
بجاء عن الحزن السبب عنه قوله تعالى وعصيتهم من بعد ما اركبكم قيد العصيان
بما بعده تنبيهها على عظم المعصية لانهم لا شك هددوا وان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد
كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية قوله تعالى ثم منكم عزم عطف على قوله لقد
صدقكم الله وعده اي صدقكم الله في وعده ونصركم عند تحقق شرط النصر فيكم ثم عرف
وجوهكم عن المشركين وردكم عنهم بالهزيمة وقيل دليل على ان المعصية مخلوقة لله تعالى
كالطاعة فانه تعالى اضاف صدقهم الى نفسه مع انصرافهم عن العدو لكونه فرارا عن الزحف
من كبار المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا امرج نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم

وصار

انفذت
وصارت تلك المخالفة سببا لانقزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكارهم ومعلوم
من باب الكبار قوله تعالى لا يستليكم اي لا يخونكم بل جعل عليكم من الهزيمة فيصيب الصابر
من الجارح والمخلص من المنافق ولا ابتلاء اذا السند الى من يعلم عواقب الامور
يكون معناه اظهار ما في علمه للخلق واذ السند الى من يجوز عليه الجهل يكون بمعنى
تحصيل العلم لنفسه او يستليكم ابتلاء عقوبة وبشدد عليكم بعصيانكم وخرابكم
والنولي عنهم واللام لام العاقبة ثم انه تعالى عفى عنهم هذه المعصية ولم يهلكهم بها
تفضلا اي من غير توبة لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى عفى عنهم بعض الفضل حيث
ابتنه بقوله واسد وفضل على المؤمنين وفيه دليل على ان صاحب الكبرة مؤمن
ولم يذكر توبتهم فصار هذا ايضا ليلا على انه تعالى قد عفى عن اصحاب الكبار بطريق
التفضل على رغم المعتزلة وقول المصنف ولما علم من ندمهم ليس المراد منه ان التوبة
شرط للعفو كما زعمه المعتزلة وانما ذكره لبيان مقارنته للتوبة بدلالة حاله قوله تعالى
في اخبركم اي من ورائكم يقال جئت في اخر الناس وفي اخرهم كما يقال في اولهم وفي
اولاهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اخرهم لان القوم بسبب
الهزيمة قد تقدموه ثم انه محتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى توبة
حيث جتمعوا عنده ولا يفرقوا ويحتمل ان كان يدعوهم للمخاربة مع القوم ويؤيد قوله
عليه السلام من كرفله الجنة قوله تعالى فجازاكم الله على ان يكون المراد من الثواب معناه اللغوي
وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كما ان ثواب المحسنين او شر الجزاء للكفار قال
تعالى هل ثوب الكفار وما نوا يفعلون فان الثواب فيه يعنى الجزاء مطلقا قوله من الاعتمام
بيان للقوم النصلة المتعاقبة قوله او يخاركم غايب سبب غم فالغم الاول ما غمهم بما اصابهم
من الهزيمة وما يتعلق بهما من القتل والحج وعوجها والغم الثاني اعتمامهم عليه السلام بخالفهم
اباه وعصيانهم بترك ما امرهم به قوله لستم نوا على الشدائد يعنى ان قوله تعالى لستم نوا
متعلق بقوله فانابكم غابغ وللحان سبب اعتمامهم بما اصابهم لعدم التحزن على المصائب
خفية غير ظاهرة بينه بقوله لستم نوا على تجرع القوم ونصر الى تقاد وابطاحا لشدائد
فلا تحزنوا فيما بعد ما فات من المنافع ولا على ما اصاب من المضار فان الطيش والحكمة لا
يليق بالمومن بل بحقة التسليم والرضا بالقضاء والتبري من حول نفسه وقوته فكانت

تفاته الى ما بعد قوله
فان الكفار

اثابهم بذلك تأدبوا اليهم **قول** وقبل الضرب في فانما بك للرسول عطف على قول
فجازاكم الله اي فجازاكم الرسول عن اغنامكم لاجله بسبب ما نزل به من كسر الاربعة والستين
وقيل عن حصة اغنامكم لاجلكم بسبب ما نزل عليكم من الشرايد **قول** فاسماكم اي جعلكم
اسوة وقدوة له في الاغنام يقال اسبته مواساة اذا جعلته اسوة لك وفعلت مثل
فعله والتقريب التعبير والاستقصاء في اليوم **قول** والامنة الامن بفتح الزا صفة
كالغلبة والعظمة ومعناه الامن وذكر الانصاف اربعة اوجه الاول انما مفعول انزل
ونعاسا بديل اشتغال لان كلاً من الامن والنعاس يشتمل على الاخر والثاني انما حال يعاقب
لانها في الاصل صفة نعاسا فلما اذمنت انصب حالا والثالث انما مفعول له وفيه نظر لانها
شروط نصبه وهو واحد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انما حال المحمدين
في عبيدك اما على حذف المضاف اي ذون امنة او على انما جمع آمن نحو بريرة وكفوة
في جمع باروكا **قول** والطائفة المؤمنون حقا اعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم
يوم احد وبقاى احدى الذين كانوا جازين بهاء عليه السلام بنى حق وكانوا قد سمعوا
منه عليه السلام ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان
هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا آمنين وبنوا ذلك الى
حيث غلبهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى وبغيره بحيث اى يقينهم بحقيقة الدين
عما ان يحيط بهالهم الافكار الفاسدة والوساوس الشيطانية فسلوا عن الخوف والاضطراب
حتى غلبهم النعاس والفرق الثاني المنافقون الذين كانوا اى كيف في نبوته عليه السلام
وملحظ رابع المسلمين الاطلب للمغنية فهو لا اشد خوفهم ولم يكن بهم الاقم انفسهم
وطلب خلاصه روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال النعاس في القتال امنة والنعاس
في الصلوة من الشيطان وذكر لا نفي القتل لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا
ولا يكون في الصلوة الا من الغفلة عن عظمة الله **قول** فطائفة مبتدئين وخبرة
اي ومنكم طائفة وجزا ابتداء بالكرة لتخصيصها بالوصف والمجوز في محل النصب على انما
حال من مفعول نصب المجزى بعد طائفة صفة لها ويجوز ان يكون يظنون حالا
من مفعول اخرجهم **قول** او قتلهم انفسهم في اليوم او بآبهم هم الاقم انفسهم الاول منه
على ان يكون اقم من اقم يعني الخزن والثاني على ان يكون من اقم يعني القصد والارادة بقتلهم

اقام الشئ

اي اقلقه واخرته و هممت الشئ اجمها اذا اردته وانته الامر اذا كان
مهمتها له وافادته ههنا وقصد الى نفسه فان الانسان اذا اغلب عليه
الخوف يكون فارغا عما عدا نفسه ولا يبقى له مقصود والاخلاص من
نفسه والمحصر مستفاد من المقام لان من كان مهمتا من نفسه مستغفلا
لبشايته في مثل تلك الحالة القطيعة لا يلتفت الى غير قوله او استيناف
على وجه البيان لما قبله كانه قيل مرايا لهم اهمتهم انفسهم فاجيب بانهم
يظنون بالله ظنا غير الظن الذي يحق ان يظن الله بذلك الظن فانه
يجب على المؤمن ان يعتقد بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهرهم على الذين كلفه وانه فخر الكافرين من ظن في حقه تعالى خلاف
ذلك لا بد ان توقفه نفسه في اليوم وان لا يبقى له مهم سوى نفسه
قوله وغير الحق نصب على المصدر يعني انه مفعول مطلق ليظنون على
الطريق النوعية دون التاكيد فان الظن قد يكون حقا وقد يكون
غير حق فاما يكون مقياسا غير حق نوع من مطلق الظن فيكون مصدرا
منوعا له والمعنى يظنون بالله ظنا باطلا وهو ما يكون مغاير للظن
الحق الذي يجب ان يظن الجاهلية بدل من غير الحق وايضا فتيجوز
ان يكون من قبيل اضافة الموصوف الى المصدر الصفة اذا اصل الظن
الجاهلي فان الجاهلي صفة مخصصة للظن فاضيف الظن الى مصدر
وهو الجاهلية لتفيد اختصاص الظن بالجاهلية كما في قولك خاتم
الجود ورجل صدق فان المعنى خاتم المختص بوصف الجود ورجل المختص
بوصف الصدق والظن المختص بالجهالة الجاهلية ويجوز ان يكون
من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اي ظن

به وظن

اهل الجاهلية اى الشرك والجهل بالله تعالى قوله هل لنا مما امر
الله تعالى يعنى ان الاستفهام على حقيقته والمعنى انهم يقولون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليست لونه سؤال المؤمنين
المسترشدين هل لنا بريدون هل لمعاش المسلمين نصيب مما امر الله
تعالى ووعد من النص والظفر على الكفار قوله وقيل اخبر ابن ابي
عطف على ما قبله من حيث المعنى اى وقيل ان الاستفهام
ليس على حقيقته بل هو انكار والتفى فان ابنى لما شاوره ذكره
الله صلى الله عليه في هذه الواقعة اشار اليه عليه السلام بان
لا يخرج من المدينة ثم ان بعض الصحابة رضوان الله عليهم لما الحار
عليه عليه السلام في ان يخرج اليهم حذرا من ان يصفهم الكفار
بالجبن والضعف دخل عليه السلام من ربه وليس لاهته وتقلد
سيفه واخذ رمح بیده الكريمة والى الترس على ظهر المبارك
وغرر على الخروج الى احد على خلاف رأى ابن ابي فغضب ابن ابي من
ذلك فقال عصا فى واطاع الولد ان ورجع مع قومه الى المدينة
ثم لما بلغه كثرة القتل فى بنى الخزرج قال هل لنا من الامر شئ
يريد انه عليه السلام لم يقبل قولى حين اشريت اليه بعد الخرج
من المدينة فليس لنا امر يطاع او هل يزول عنا قهر المشركين
فيكون لنا من الامر شئ ولم يرض المص بهذا القول اذ لا يلامه
قوله تعالى قل ان الامر كله لله فانه على تقدير ان يكون لنا شئ
لا يخرج الاستفهام انكارا فيكون المعنى ليس لنا من الامر شئ ومن
نفى الامر عن نفسه لا يجاب بانه ثابت لغیر لانه مقر لذلك

فينبغي

فينبغي ان يكون الاستفهام على حقيقته فيجواب بان يقال نعم ان
العلية الحقيقة لله ولا وليا لله قوله وقرئ كله بالرفع على الابتداء
ولله خبير والجملة خبر ان كقولك ان ما ل ربه كله عشق قوله اى
فى انفسهم اذ لو قالوا ذلك للمؤمنين لم يكونوا منافقين بل كانوا
كفارا مجاهرين بكفرهم قوله او استيناف على وجه البيان له كانه
قبل اى شئ يخفونه فى انفسهم فاجيب بانهم يقولون قوله او لو كان لنا
اختيار يظنون انهم اخروا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكما
اكثر القتل يومئذ من الاقصاد ولم يقتل من المهاجرين لا يسير قوله
اى لخرج الدين قد ر الله عليهم ان يقتلوا يعنى ان الحذر لما يدفع
القدر والتدبير لا يقاوم التقدير من علم الله تعالى منه انه
يقتل ويصنع فى واحد من هذه المضارح وقد ر ذلك فى حقه لاجل
من ان يقتل فيه البينة والا لا قلب علمه تعالى جهلا فهو لا
الذين اهتموا انفسهم لو قد وافى بيوتهم لخرج من بينهم من كتب
الله عليهم ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى يتحقق ما قدر
الله تعالى وعلم وجوده قوله ليمتن ما فى صدوركم ويظهر سرايرها
قد عرفت ان الامتحان اذا اسند الى من لا يخفى عليه شئ ويحيط
علمه بعواقب الامور كلها لا يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه
بل يكون بمعنى اظهار ما فى علمه جسم ما علمه فانه تعالى لما امر
من اصحاب احد بالجهاد مع المشركين وصرف وجوههم عنهم
فانا بهم غما بغم ثم جعلهم طائفتين وانزل على احديهما امانة
فما سا يغشى تلك الطائفة وجعل الطائفة الاخرى بحيث قد

اهتمهم انفسهم فقد عاملهم الله تعالى معاملة الشبيهة بمعاملة الخبيث
حيث تمين بها المؤمنون الواقفون بالله عن المناققين الذين يظنون بالله غير
الظن الحق فاطلق على تلك المعاملة الشبيهة بالابتلاء والامتحان اسم ^{المشبهة}
فراشق منه لفظ ليبتلى فصار استعارة تبعية فصار المعنى ليظهر ما في
صدوركم من السراير الخفية من الاخلاص والتفاني ولا اله الا الله منقطة
بفعل محذوف مرتبط بالافعال السابقة المتعاطفة من قوله ^{فقال} ولقد صدقكم
الله وعده ثم صرفكم عنهم فانما بكم غما بغير خبر انزل عليكم من بعد الغلظة
والمعنى وفعل ذلك كله ليظهر ما في صدوركم من السراير فيها من الاخلاص
والتفاني قوله او عطف على محذوف اي على علة محذوفة مع معللها اي ليرز
لفساد القضاء وليبتلى وقوله او المصالح جملة اشارة الى ان النكحة في العطف
على علة محذوفة الايدان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه على
ان يكون الابتلاء والتحصيل بمعنى واحد ولما فسر الابتلاء بالاطهار كان التحصيل
كذلك لانها بمعنى واحد قال الجوهرى في الصحاح والتحصيل الابتلاء والاختيار
وقال فيه ايضا خصت الذهب بالنار اذا خلصته بها مما يشوبه وهو
مبنى قول المص او يخلصه من الوسوس عن قتادة انه قال اي ليظهرها
من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في الفاء الامنة وصرف
الهاء ومن غير ضرورة تدعوهم الى الانصراف واعلان سراير المناققين
ذكر الامام في تحصيل ما في القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تخص
فلوبكم عن الوسوس والشبهات والثاني انها نصير كفارة لذنوبكم فيحصيكم
عن ثبوت المعاصي والسيئات وفسي المص ما في الصدور بالسراير الخفية
فيها من الاخلاص والتفاني وهما مختلفان في القلب الا ان القلوب لما كانت

مستقرة في الصدور لقوله تعالى فانها لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب التي في
الصدور كانت سراير القلوب من الاخلاص والتفاني ونحوها سراير
الصدور بواسطة استقراء القلوب فيها ولا عبرة عن الاظهار والكشف
قارة بالابتلاء واخرى بالتحصيل عبرة عن السراير الخفية في الانسان
قارة بما في الصدور وقارة بما في القلوب تفننا في العبارة وقصد المزيد
الكشف والبيان قوله ليرز المؤمنون التمرين التلبيين وفي بعض النسخ
لتميز المؤمنين ولعله تصحيف من التاسيع قوله ان الشيطان ان طلب
منهم الذي يعني ان سبى استقر للطلب وان الدليل المطلوب للشيطان
ليس المراد منه ذلة التولى والانهاز بل المراد منه الذنوب السالفة
التي حملهم الشيطان على اقترافها فاطاعوه بارتكابهم اياها من الخالق
امر الرسول الله صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز والحرص على القيمة
والرغبة في الحيوة فهذه الذلات كانت اسبابا مفضية لهم الى
التولى والانهاز حيث صارت مانعة لاستحقاقهم لتأبيد الله
عقلى اياهم وتقوية قلوبهم فانهم موافق ذلك فقوله تعالى بعض
ما كسبوا في موقع البيان للزلل المطلوب فانه اذا قبل استنزله
بكذا حاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء على ان يكون الباء
للملابسة وحاز ان يكون غير بان تكون الباء للسببية واختار
المص الاول حيث قال طلب منهم الدليل فاطاعوه واقترافا ذنوبا
مفضية الى التولى والانهاز حيث منعوا بسببها التابيد وقوة
القلب قوله وقبل استنزله الشيطان قولهم مبنى على ان يكون المراد
بالدليل الذي اوقعهم الشيطان هو نفس التولى والانهاز فانه

دالة عن الموفق الذي امر المؤمنين بالتباعد فيه والمراد ببعض ما
كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببها لانها امرافضاؤها و
جرها اليه فان بعض المعاصي تجر الى بعض كما ان بعض الطاعات تجر
الى بعض اخر منها الا ان قوله استزال الشيطان ان توليهم فيه توسع
لان الاستزال هو طلب الزلل والابقاع فيه لان نفس التولي والمراد
ان الزلل الذي تضمنه قوله استزالهم هو نفس توليهم قوله وقيل
استزالهم بذكر ذنوبهم سلفت لهم عطف من حيث المعنى على قوله
فان المعاصي تجر بعضها بعضا اي قبل معنى الآية استزالهم الشيطان
وطلب منهم زلل التولي والانهزام بسبب بعض ذنوبهم السابقة
الا انه ليس المراد سببها له افضاؤها الى ذنب اخر بل المراد منها
انهم يزعمون ان اقرار المعصية مانع عن الدخول في الطاعة وهي
الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا بناء على ان
الشيطان ذكرهم حال القتال انهم اقترفوا ذنوبا كثيرة فيما مضى من
الزمان فكم هو لقاء الله تعالى معافتركا للجهاد وتولوا عنه
ليشتغلوا بالصالح والاستعداد للموت وهذا الزعم الخاطيء
جلهم على الانهزام وقد اخطأ في ذلك واتبعوا وسوسة
الشيطان قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا جواب عما يقال قوله
اذا ضربوا قالوا يستلزم ان يكون الزمان المستقبل الذي وقع فيه
الضرب والسفر ظرا للقول الواقع في الزمان الماضي وذلك غير
منصور ببيان الملازمة ان كلمة اذا ظر فلما يستقبل والعلل
فيها قالوا وهو ماض فيلزم ذلك وتفسير الجواب ان ظاهر النظم

بدل على ما قلت الا انه جئ بكلمة اذا على طريق حكاية الحال الماضية
وتظهر ان يقول قالوا ذلك حين يضربون وحق الكلام ان يقال حين
ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضار الصورة ضربهم
في الارض ومعنى حكاية حال الماضية ان يقدر نفسك كأنك موجود
في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن واعتبر
على هذا الجواب بان حكاية الحال انما يكون حيث يوقى بصيغة الحال
والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين ضربوا
في المستقبل واجيب عنه بان ضربوا في معنى الاستمرار كما في قوله
تعالى واذا لقوا الذين امنوا فيفيد الاستحضار نظر الى الحال قوله
كفاف وعنى العافي الدارس يقال عفت الريح المنزل اي درسته
وعنى المنزل يعفواي درس يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر
عفاه كل اسحر مستديم اي درسه قوله وهو بدل يعني ان ذكر
اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما تم وما قلتم
بدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم يعني لا جلهم وفيهم وليس
اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل فان قولهم لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا يدل على ان اولئك الاخوان غائبون ميتون او مفقودون
عند قولهم هذا فلا يصح كونهم مخاطبين بذلك قال الامام الواحد
في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض
فماتوا او كانوا غزا فقتلوا فان قوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما
قتلوا يدل على قتلهم وموتهم والمراد بالضرب السفر البعيد
فلا يقال المن خرج من المدينة الى جبل احد مثله انه ضارب في الارض

وصحح ان يقال انه غار ويعتبر في الضارب في الارض مع اعتبار كون
كون سفره بعيدا ان يكون سفره لا يتفاء الرزق وقد اشار المصنف اليهما
بقوله وابعد والتجارة قوله على ان اللام لام العاقبة وليست لام
علة والغرض لانهم لم يقولوا ذلك الكلام لاجل ان يجعل الله
حسرة في قلوبهم وانما قالوه لتبسيط المؤمنين عن الجهاد ومعنى الآية
انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصير
الى الحسرة وهي اشد التلهف والتحنن على الشيء الغائب فان المناهقين
اذا قالوا المؤمنين الراغبين في الجهاد تبسيطا لهم عن ذلك ولم يلتفت
المؤمنون الى كلامهم لا اعتقادهم بانه لا يصيب الانسان الا ما كتب الله
له وقدره وانه لا يموت قبل مجئ اجله المسمى لا بتجئة الصراخ عن ميا
ما يؤدي الى الموت ولا يؤديه مباشرة ذلك فيخضع سعي المناهقين
الذين قالوا ذلك ويبطل كبدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم حين شاهدوا
بطلان سعيهم وقيل هذه الحسرة انما يحصل للمسلم يوم القيمة حين رؤا
رفعة درجات المؤمنين المجاهدين في سبيل الله واخصاصهم بمزيد
الكرامات واخصاص انفسهم بمزيد اللعن وسوء العذاب قوله او يلائقوا
ويحتمل ان يكون قوله تعالى ليحمل الله ذلك متعلقا بقوله لا تكونوا و
المعنى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليحمل الله
حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم بسبب امتناعكم
عن المشاركة معهم فيما يؤدي في الحسرة والندامة فعلى هذا يكون
قوله تعالى ذلك اشارة الى القول المذكور والاعتقاد المدلول عليه
بذلك القول قوله وقيل الى ما دل عليه النهي عطف على قوله الى

دل عليه قولهم من الاعتقاد اي قيل ان قوله ليحمل الله متعلق بقوله لا
تكونوا وان اسم الاشارة اي ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي المذكور
والمعنى لا تكونوا مثلهم ليحمل الله انتقاما كونهم مثلهم حسرة في قلوبهم
لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادة لهم في طريقهم مما
يفهم ويفتظرون والفرق بين الوجهة الثالثة ان قوله ليحمل على
تقدير كونه متعلقا بقا لولا يكون اللام فيه مبنيا على تشبيه غاية
الشيء بالعلة الحاملة عليه من حيث ان كل واحد منهما مرتب على
ذلك الشيء فان العلة الحاملة وان كانت علة في الذهن الا انها
معلول مرتب على الشيء في الوجود الخارجي فيكون قوله ليحمل الله
في خبر الصلة وعلى الوجه الثاني لا يكون داخل في خبر الصلة لكونه
متعلقا بما قبل الموصول لكن يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قولهم والى
دل عليه النهي المذكور والنسبة بين مفعولي يحمل مجازية على جميع
لانه تعالى لا يحمل نفس قولهم واعتقادهم ولا انتقاما كونهم مثلهم
حسرة في قلوبهم بل يجعل سببا لتخسرهم وقوله تعالى والله يجزي
يبيت رد لقوله ص في حق من مات في سفر او قتل في الغزاة انه لو
لم يباشر ما يؤدي الى الموت والقتل بان ثبت عندنا المامات ولما
قتل واذا تقر ان حيوة الانسان ومماته انما ففان حصل قضاءه
تعالى وقدره في علمه الازلي وانه لا يموت قبل مجئ اجله المقدر
واذا جاء لا يتاخر موته عنه ولو لحظة فقد تبين بطلان ما قالوه
من انهم لو كانوا عندنا ما قاتلوا وضرورة ان المذنب لا يذبح
القدر واختار المصنف قراءة يعملون بناء الخطاب بناء على ان صدر

الآية خطاب للذين آمنوا بقوله لا تكونوا كالذين كفروا ومن قراء بيا
الغيبية وجعله وعيدا لمن ذكر قبله بطريق الغيبة وهو الذي كفروا
وقالوا قوله تعالى ولئن قتلتم اللام فيه هي الموطئة للقسم المحذوف
تقديمه والله لئن قتلتم في سبيل الله اينها المؤمنون او متم في سبيله
يجواب القسم قوله لغفرة من الله خير واللام فيه لام الابتداء
المقيدة للتاكيد اي ليفض الله تعالى لكم ذنوبكم وليرحمكم وينشركم
بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وحذف جواب
الشرط لست بجواب القسم مسدده ودلالته عليه ومن قراء من ضم
الميم جله من مات يموت مت على وزن قال يقول قلت ومن قراء بكسر
الميم جله من مات يمات مت مثل خاف يخاف مخفت والاصل موت
يكسر العين كخوف والتكر في قوله تعالى لغفرة ورحمة للتعظيم
والايدان بان اقل شئ مما ذكر خير من الدنيا وما فيها قراء الجمهور يجهلون
بناء الخطاب على وفق قوله ولئن قتلتم وقراء مضم عن عاصم بيا الغيبة
باسماء الفعل الى ضمير الذين كفروا وقالوا والمعنى ان مغفرة الله ورحمة خير
مما يجمعه هؤلاء المناقضون من طامر الدنيا واللام في قوله تعالى لا اله الا الله
تخشرون لا جواب والى متعلقة بقوله تخشرون قدم عليه للاختصاص اي
تخشرون اليه لا الى غير وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الآية الاولى
لغفرة من الله اشارة الى جزاء من عبده خفا من عقابه ثم قال ورحمة اشارة
الى ثواب من عبده طلبا للثواب ورحمة فرخم بقوله لا اله الا الله تخشرون
الى كرامة من عبده فصاء لمحق عبودية نفسه والوهية ربه من غير
ان يكون لرغبة ثوابه ولا لحشية عذابه مدخل في طاعتهم وعبادته

له تعالى

له تعالى وهذا اعلى المقام في باب الاخلاص من حيث انهم لا يحلهم
على عبادة الله تعالى الا ابتغاء وجهه قوله وما مزيدة للتأكيد و
الدلالة اشارة الى انه ليس المراد بزيادة الالفاظ الواقعة في نظم
القرآن انه يجوز اسقاطها او انها خلوع عن الفائدة لا معنى لها
فان هذا الزعم خطأ لا يحري المؤمن عليه بل المراد بزيادة انها
بحيث لا مدخل لها في افادة اصل المعنى الذي سبق له الكلام ^{هو}
في هذه الآية بيان ان سبب لينته عليه السلام وحسن معانيه
مع الذين انهزموا يوم احد انما هو محض رحمة وفضله عليه فان
حالهم التي هي مخالفتهم اياه عليه السلام بترك المركز وحرصهم
على الغيبة او الخيوة ثم قولهم وانهم اثمهم الا انه عليه السلام يحيا
شأنهم عند اجماعهم بهم بمحض فضل الله تعالى ورحمته ولا شك
ان كلمة ما لا مدخل لها في افادة هذا المعنى وانما جئنا بها للتأكيد ^{هذا المعنى}
وتحقيقه قوله والدلالة على ان لينته عليه السلام لهؤلاء المنهزمين
ما كان الا برحمة من الله عطف على تفسيره للتأكيد وبيان للمعنى الذي
قصده تأكيد قوله وهو دبطه على جاء شه جاء ش القلب اضطرابه عند
الفرغ يقال فلان رابط الجاش اي يربط نفسه عن الفرار لشجائته
والظاهر ان الفاء في قوله تعالى فيها رحمة فاء جواب شرط محذوف والتقدير
اذا عرف ان الذين انهزموا يوم احد انما انهزموا بسبب ان السيف كان استلهم
فزلوه بمخالفتهم امره عليه السلام فنفوا التأييد وقوة القلب فانهزموا
لذلك فاعلم انك انما انت لهم حين هادوا اليك بعد الانهزام برحمة من
الله تعالى وتوفيقه للفرق والتلطف بهم حتى اتاهم غما فغم وآسأهم با

بالمباقة بعد ما خالفوه وعصوا امره وانهم زعموا وتركوه قوله سيئ الخلق خافيا
فرق بين العظام وعظم القلب حيث فسر الاول بسوء الخلق وايداه الناس
وفسر الثاني بقساوة القلب اي شدة نه بان لا يرحم ولا يرفق المبني وان لم
يصدر عنه ايداء الناس وكل واحد من الامم لا يخلق بمنصب النبوة لان المقصود
من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم
اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رجما بهم كرميا
يتجاوز عن ذنوبهم ويعاملهم بالبر والشفقة فانه عليه السلام لو شاقهم بما
لما لمة على انهم اذ لم لا يهضوا من حوله هدية منه وحباء لسب ما كان منهم
من الانهزام فيقل بذلك شوكة الاسلام قوله اي في امر الحرب حمل تعريف
الامر على العهد لا تقاى العلماء على ان تعريفه ليس للاستفراق بناء على
ان الامر الذي نزل فيه وحى الحق لا يجوز له عليه السلام ان يشاور الامة
فيه لانه اذا جاء النص بطل العمل بالراى فتعين كون التعريف للعهد ^{المعهود}
امر الحرب اذا الكلام فيه او الامر الذي يصح ان يشاور فيه العمل بالمراد فيه
النص قوله تعالى فاذا عرمت اي اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وعزمت
على امضاء فلا تفهم على مشاورتهم بل توكل على الله وثق به واستقنه و
التوكل فقويض الامر الى الله تعالى والاعتماد على كفايته قال الامام ولت الامة
على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه عن تحرى الخير وطلبه كما
يقول الظاهر ولكن لا يقول بقلبه عليها بل يقول على عصمة الحق وغنايته
والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عليه السلام وقراء عكرمة و
جعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عليه السلام
اذا عرمت انا لك على شئ وعينته لك فكون قوله على الله التفتا من

النظم

التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر ان تعريف المؤمنين للعهد والعهد
من امن معه من طائفة العرب بقرينة قوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم
الاية فان بعثه كل نبى في قومه وان كان احسانا بليغا في حقهم ينشرون
به ويفتخرون بسببه الا ان بعثه عليه السلام في هؤلاء المؤمنين ابلغ
تشريفا وتكريما لهم لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا بين
اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به وهو عيسى عليه
السلام ولا ينجل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث
الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب جامعا لجميع الخصايل
الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع
الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى شرف
سائر الامة وقد قال الله تعالى في حق القرآن وانه لا كريك ولقومك قوله
من نسبهم اشادة الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال قوله
تعالى من انفسهم يريد به ان نسبته عليه السلام نسبتهم على معنى انه
عليه السلام من ولد اسمعيل عليه السلام كما انهم من ولده ومن جملة
كونه عليه السلام نعمة جليلة في حقهم انه من جنسهم اي عربي مثلهم
يفهمون كلامه بسهولة وانه ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا
منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات
الى الدنيا والتخلي بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة والكرامة
والكذب بمن هذا شأنه لا سيما في هذه الدنوى في غاية البعد بحيث لا
يخطر ببال عاقل وكان ايمانهم وتصديقتهم اياه في دعوى الرسالة اسهل
من ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عليه السلام في حقهم

اتم واعظم فلذلك خضعهم الله تعالى بكونهم منها عليهم بهذه النعمة الجليلة
مع ان نعمة بعثته عامة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
قوله وقرئ لمن من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله ^{مصدق}
محجور بها والمبار مع المحجور في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وهو
منه او بعثته وحذف المبتدأ الوجود قرينة يدل عليه وهي قوله لمن من الله
او قوله بعثته قوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين الظاهر انه في
محل النصب على انه حال من مفعول يعلمهم او ردها بياناً لما يتكامل به
النعمة السابقة لان النعمة اذا اوردت بعد المحنة كان حقها اعظم ^{ها} وتقدر
اجل واعلى قوله المهمة للتقرير والتفريع اي يحمل من قال من الصحابة حين
وجهوا الى المدينة وقد اصابهم باحد من ابن اصابنا هذا وقد وعدنا
الله تعالى النصر على المشركين على ان يقر وابقولهم هذا او تقرعهم على
الجيرة بهذا الكلام المودون بعد استحقاقهم بهذا الانهزام مع
كونهم في اعلاء كلمة الله ونصرة رسوله فما السبب في كونها مغلوبين
للمشركين مع شركهم وكفرهم بالله فلما استبعدوا انهزام اهل الحق
وغلبة المبطلين عليهم وتجبوا منه اجابهم الله تعالى بقوله قل هو من
عند انفسكم اي قل ان هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم حيث
خالقتم الامر بترك المركز وايضا قد اخترتم الخروج من المدينة وهوليه
السلام قد رجع جانب عدم الخروج وقوله وعن علي انه قال الذي اصابكم
يوم احد من الانهزام انما جاءكم من عند انفسكم من حيث اخترتم الفداء يوم
بدر وذلك ان جبرئيل عليه السلام جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم بدر فقال ان الله تعالى كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاساك

وقد امرك

وقد امرك ان تخبرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان
ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم للناس فقالوا يا رسول الله اننا واخواننا فكيف نصيب اعناقهم
لا بل نأخذ فداءهم فتقوى به على قتال عدونا وترضى بان يشهد منا عدتهم
فلذلك قتل المشركون من المسلمين يوم احد سبعين رجلا وعد الاسارى يوم
بدر فهذا معنى قوله تعالى قل هو من عند انفسكم اي باختياركم اخذ الفداء من
الاسارى ورضائكم بان يقتل منكم عدتهم والواو في قوله تعالى او لما لعطف ما
بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهي قوله تعالى ولقد
صدقكم الله وعدة الآيات ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدق
الكلام ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة بعد حرف الاستفهام
بعطف عليها بعد حرف العهد فيراعى بذلك حق كل واحد من حرفي الاستفهام و
العطف واسار المص اليه بقوله او على محذوف مثل افعلتم كذا او قلتم اني هذا اي
من ابن اصابنا هذا الانهزام والمغلوبية للمشركين ونحن في نصرة دين الله ولما ظف
بمعنى حين اضيف الى قوله اصابكم والظرف منصوب بفعلتم وتقدير الكلام افعلتم
هذا ^{الخط} القول حين اصابكم مصيبة وقوله قد اصبتم مثلها في محل الرفع على انه
صفة لمصيبة واختار المص كونه في محل النصب على انه حال من مفعول اصابكم او
من فاعل قلتم حيث قال والحال انكم تلستم ضعفها يوم بدر فان الجملة الفعلية
الحالية اذا كان فعلها ما ضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كما في قوله تعالى
او حادواكم حصرت صدورهم يدون الواو وقوله اني هذا في محل النصب على انه
مقول القول وقوله قد اصبتم مثلها وجهه ان المشركين قتلوا من المسلمين
يوم احد سبعين رجلا وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين

والاسير في حكم المعتون لان الامير يقتل اسيره ان شاء قوله فهو كائن بقضائه
وتخلية الكفار اشادة الى ان قوله فبادن الله في موقع الخبر لقوله وما اصابكم من
الفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط فانه قد اشتهر ان المبتداء اذا كان اسما موصولا
صلته فعل او ظرف يكون مشابها للشرط في كونه سببا لمضمون الخبر فيكون الخبر
فعل او ظرف يكون مشابها للشرط في كونه سببا لمضمون الخبر فيكون الخبر
مشابها لجزء الشرط فيجوز دخول الفاء فيه كما في قوله الذي يا بني فله درهم
الا ان وجه السببية في الآية ليس بظاهرا ذلست الاصابة سببا لتخلية الكفار
بل الامر بالعكس فوجب ان يكون من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان
ما فيها من النعم وان لم يكن سببا لكونها من الله الا انه سبب للاخبار بانها
عنه تعالى وكذا الاصابة وان لم تكن سببا لتحقيق التخلية الا انها سبب للاخبار
بانها بآذنه تعالى وتخلية الكفار فان تقييد المبتداء بمضمون الصلة قد
يكون لبيان سببية التقييد لتحقيق الخبر به وقد يكون لبيان سببية للاخبار
روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد من الاذن في قوله تعالى فبادن
الله قضاء الله تعالى بذلك وحكمه به في الازل وقيل الاذن هنا عبارة عن
تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم من المسلمين وسميت التخلية اذنا
لكونها من لوازمه فان الاذن وفي الشئ تجلي بين المأذون ومراده ولا
يمنه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق عليها لفظ الاذن
مجازا على طريق ذكر المألوم واردة المألوم في الاذن فان حقيقة الاذن انما
يكون عند الامر والرضى وقيل المراد بآذن الله تعالى علمه كقوله تعالى واذن
من الله اي اعلام ويرد عليه ان المقصود من الآية تسليية المؤمنين مما
اصابهم والتسليية لا تحصل ببيان كون الاذن امرا واقعا بعلمه تعالى لان

علمه تعالى عام بجميع المعلومات قوله تعالى وليعلم عطف على قوله فبادن
الله على طريق عطف سبب على سبب آخر ذكر الاذن ما اصابهم كائن من
عند انفسهم وذكر ههنا كانه كائن لتمييز المؤمن عن المنافق فيكون
اللام فيه متعلقا بما تعلق به الباء وهو كان المقدر ولما كان علمه
تعالى محيطا بكل واحد من الذين امنوا ومن الذين نافقوا قبل الاصابة
ففسر العلم بالتمييز اي لتمييز ويظهر للناس ما تقر في علمه تعالى من
ايمان المؤمنين وكفر المنافقين حصل العلم مجازا عن التميز على طريق ذكر
السبب واردة المستتب ويحتمل ان يكون علمه تعالى كناية عن علم اولياء
المقربين عنده للاشارة الى مكانتهم عنده قوله او كلام مبتداء اي غير
معطوف على ما قبله بل هو كلام ابتداء الله تعالى به لبيان وعلوه وحجته
باطنهم وكل واحد من قوله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله
لانه هو المفعول ولم يتوسط حرف العطف بين تعالى او فبادن الله تعالى فبادن الله
كل واحد من الجاهدين مقصود بنفسه مع قطع النظر عن الاخرى امرهم
او لا بقوله تعالى او لا تخزلوا ولا تنقطعوا عما كنتم امرهم باحد الامرين
على طريق التقسيم والتحيز وهما ان يقاتلوا الجور ودفع المشركين عن انفسهم
واهلهم واموالهم ان لم يكن ثواب الاخرة مقصودا لهم وقيل معناه فقاتلوا
المشركين وان لم تقاتلوا هماد فهوهم عن انفسكم بتكثير سواد القواد لان كثرة
السواد مما يروع العدو ويكسر اقدامهم فقوله تعالى او ادفعوا اكثر وا
سواد الجاهدين قوله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله
سواء المتوهم كانه قيل فبادن الله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله تعالى
ذلك وقوله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله تعالى فبادن الله تعالى

في الماضي وتكثير قتالا للتقليل اي لو فطر شيئا فتا بصيح ان يستحق قتالا او شيئا
من القتال لا تبعناكم قوله تعالى هم في قوله هم للكفر اقرب منهم للايمان هم
مبتدأ واقرب خسر وهو افعال تفضل من القرب الذي هو عند البعد ويقدر
بثلاثة احرف اللام والي ومن نقول تقربت لك واليك ومنك واذا قلت
زيد اقرب من الصلاح من عمر فمن الاولى بمعنى الى هي المتعدية لاصل
معنى القرب والثانية هي المجازة للمفضول بعد افعال وقد عدت اقرب ههنا
باللام فان كل واحد من قوله للكفر والايمان متعلق به فان قيل قد
تقرب في النجاة لا يتعلق جرفا جرم متحدا لفظا ومعنى بعامل واحد
الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر اريد لامه فيكون تعلقت اللام
ههنا باقرب فالجواب ان هذا من خواص افعال التفضل لانه في قوة عاملين
لذلك لانه على معنيين على اصل الفعل وزباده فيعمل في كل واحد من المجزئين
بمعنى غير المعنى الآخر فتقدير الآية يزيد قريتهم الى الكفر يومئذ على قريتهم
الى الايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هي المجازة
للمفضول بعد افعال وليست هي من المتعدية لاصل معنى القرب ومعنى
كون قريتهم الى الكفر زيدا يومئذ من قريتهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك
الوقت كائمين للتناق فكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم
ما كانوا يكتمونه صادوا اقرب للكفر فان كل واحد من انحرالهم برحمتهم
عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم يدل على انهم ليسوا من
المسلمين قوله واصنافه القول الى الافواه تأكيد وتصوير اي تأكيد
للمعنى المستفاد من لفظ القول فان الكلام وان كان يطلق على
الكلام اللساني والنفساني الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون

باللسان

باللسان الذي في الفم فقيده القول بوقوعه باللسان والفم تأكيد لما
يستفاد من القول وتطهير قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ونفخة
واحدة وتصوير الحقيقة القول بصورة قردة الصادر عن الله التي هي
الفم واللسان وهذه الجملة اما مستأنفة لا محل لها من الاعراب ولما
في موضع النصب على انها حال من الضمير الذي في اقرب اي قريهم للكفر
قائلين هذه المقاتلة قوله فانه يعلمه مفضل بجواب عما يقال من ان
المعلوم الواحد اذا علمه عالما ان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فما يكون معنى
قوله والله اعلم بما يكتمون وتقريره ان معناه انه تعالى يعلم علم احاطة بتفا
صيله وكيفياته علما هو صفة حقيقة قائمة بذاته تعالى واجبة بحجبه
لا بدليل وامانة وانهم يعلمونه علما اجماليا تاما بانه قوله على جوده نظن يا
لما خاتم يجز خاتم على انه يدل من الهاء في جوده فانه يجوز ابدال الظاهر
من ضمير القائب وان لم يجز ابداله من سائر الضمائر واول البيت على
حالة لو ان في القوم حائما قوله على جوده الحج وقوا في القصيدة كلها
بجودة فلا بد من جر حائما ولا وجه لجر سوى كونه بدلا من الضمير
المجوز في قوله على جوده وقوله على جوده حال من حائما فيكون طن مسندا
الى ضمير حائما قوله من اقاربهم او من جنسهم يعني ان المراد من هذه الاخوة
المشاركة في النسب او في الاعتقاد والمذهب قوله مقدر بقدر على انه
حال من فاعل قالوا ويحيى الماضي حالا بالواو وقد او باحد هـ
فقط او بدو هـ كما في قوله تعالى اذا جاء ذكر حشيت صدورهم كل ثابت
في لسان العرب قوله تعالى فادروا عن انفسكم الموت جواب لقولهم لو
اطاعونا ما قتلوا فان قيل يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق

بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف
الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع
الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت
فيصح الاستدلال والالزام لان من زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من
يلزمه ان يقدر على دفع سائر ما كتب عليه من اسباب الموت ونحوه واللازم
باطل والمعلوم مثله قوله تعالى في شهداء احد وكانوا سبعين رجلا ^{بعض}
من المهاجرين وباقيهم من الانصار وشهداء بدر كانوا اربعة عشر رجلا
ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين قراء الجمهور لا تحسبن بناء
الخطاب وفاعله اما ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير كل من
يصح منه الحسبان وقرئ بناء الغيبة فاعله اما ضمير رسول الله صلى الله
عليه وسلم او ضمير كل من يصح الحسبان او للوصول الذي بعده وهو قوله
الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول
الاول ومن خصا بصرف افعال القلوب انه لا يجوز الاقتصار على احد المفعولين
قال ابن الحاجب في الكافية ومن خصا بصيها انه اذا ذكر احد هما ذكر الآخر بخلاف
باب اعطيت اجيب بان مفعوله الاول في الاصل مبتداء والمبتداء يجوز حذفه
عند قيام القرينة كما حذف في قوله تعالى بل احياء فان اصله بل هم احياء
فحذف لدلالة الكلام عليه وقراء عامر وحزم وعاصم ولا تحسبن يفتح
النسبين والباقيون بكسرهما وهما لغتان قوله ذو رلفي اسنان الى ان قوله
تعالى عند ربهم خبر قال للمبتداء المقدر وان المراد من الغندرية الكانة
والقرية منه تعالى لا سمحالة حملها على الغندرية الكانية والمعنى انهم
مقربون منه تعالى قريب التكريم والعظيم وقيل انه ظرف لاحياء اي انهم

احياء

احياء او حكمه على منوال قولهم هذه المسئلة عند الشافعي كذا
وعند غيره كذا وقوله برزقون خبر آخر وصفة لاحياء او حال
من الضمير الذي في احياء اي يجيئون برزقين فظاهر الآية يدل على ان
الشهداء وان فارقت ارواحهم عن اجسادهم الا انهم احياء حال نزول
الآية وجعلهم احياء باعتبار انهم سيصبرون احياء في الآخرة عدول
عن الظاهر بلا دليل ويؤيده قوله تعالى في حق اهل العذاب النار ^{بعض}
عليها غدا وواو عشيا فانه يدل على انهم احياء قبل قيام القيمة لا قبل
التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيامها لاجل التعذيب فكون
اهل الثواب احياء قبل قيامها لاجل الاحسان والانتابة اولى لان جانب
الرحمة والفضل اوسع وارجح من جانب العذاب والعقاب ثم ان الظاهر
ان المراد من كون الشهداء احياء في الحال كونهم احياء بادوارهم لا بما
جسادهم ضرورة ان الميت لا يحيى بجسده كالحيوة التي كانت له قبل الموت
والحيوة بقدر ما يدرك بها اللذة والانتابة فيها بجميع الاموات
فلا وجه لتخصيص الشهداء بها والادراج وان كانت حادثة مسبقة
بالعدم الا انها بعد مفارقتها عن الابدان لا ينطرق اليها العدم
والفناء بل هي باقية ابد في رحمة الله وعذابه فالادراج المفارقة ^{كلها}
احياء مدركة اللذة والالام فتخصيص ارواح الشهداء بما ذكر من
كونهم احياء مقربين من الله برزقين من الجنة المج مبنى على انهم
هم المنتفعون بحيوتهم وان من عداهم وان لم يكنوا مبشرين بارواحهم
الا انهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء لعدم انتفاعهم بحيوتهم
كانتفاع الشهداء وحيوة ارواح الشهداء بالمعنى المذكور جعلت

حيوة لا تفهم لان الا نشان المخصوص ليس عبارة عن هذا
الهيكل المخصوص بل هو امر مغاير لها لان الهيكل لا يزال على التبدل
والتغير والاشنان المخصوص باق بحاله والباقي غير
المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا
البدن المخصوص وذلك الامر المغاير له يحتمل
ان يكون جسما مخصوصا ساديا في البدن
سريان النار في الفخم والذهن في السهم وماء
الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهر قائما بنفسه
ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل واحد من المذ
هبين لا يبعد ان يفارق ذلك الامر عن البدن
وموت البدن بمفارقة وهو باق على حاله
مدركا فاما لاله وعليه فيثاب ويغذب على حسب اعماله و
الدلائل العقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد
كثيرة متقاربة ولما لم تمت النفوس بموت الابدان مع بقاء
الهيئة في القبر ويغذب وان يزيد ثواب الشهداء على ثواب غير
هم من المؤمنين عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما امت ائمة انكر يوم احد جعل الله ارواحهم في اجواف طير
خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتشرح في الجنة حيث شاءت
وتأوى الى قناديل من ذهب متعلقة تحت العرش فلما داوا طبيب مفيلهم و
مطعمهم ومشرهم وداوا ما اعد الله لهم من الكرامة قالوا يا ليت قوما يعلمون
ما نحن فيه من النعم وما صنع الله بنا كي يرغبون في الجهاد ولا ينكثوا عنه

فقال

فقال الله عز وجل انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففزعوا بذلك و
استبشروا فانزل الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء الى قوله ولا يضيع اجر المؤمنين قوله تعالى ويستبشرون
معطوف على قوله فحين عطف الفاعل على الاسم لكون الفعل
في تاويل الاسم كانه قيل فحين ومستبشرون وتظن قوله قتلوا
او لم يروا الى الطير فوقع صافات ويقبضن ويكون ان يكون
خبر مبتدأ محذوف اي وهم يستبشرون فيكون الجملة الاسمية
حالا من الضمير المستكن في فحين او من العايد المحذوف من انا هم ولا
يكون ان يكون قوله ويستبشرون حالا من غير تقدير المبتدأ لان المضارع
المتبقي لا يقع حالا مع الواو وبناء استقبل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى التلافي
المجوز نحو استقنى الله اي عني وقد سمع بشرا الرجل بكسر المعين بمعنى سرور
قدح فيكون استبشروا معناه وقيل هو مطاوع البشر نحو اراحه فاستراح
فان البشر حصلت لهم باشارة الله تعالى واسما اليه صاحب الكشاف بقوله
بشروا الله بذلك ففهم مستبشرون به والمضارع ايضا بقوله ليسن بالبيارة
اي يفرحون بان بشرا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع
المكروه والنازك في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المصالح التي كانت موجودة
في الماضي فيبين الله انه لا خوف عليهم مما سبوا منهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن
لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذا فيها وقيل بناء يستبشرون للطلب اي يطلبون البشارة
من الله تعالى لا يخافونهم في الدين بما نال انفسهم من الكرامة والتفضل على غيرهم من كونهم
احياء مقربين معجلا لهم رزق الجنة باكلون منها ويشربون بسبب الشهادة ليعلم
اخوانهم بكرامتهم عند الله ويعرفون درجة الشهداء فيعظم ذلك على الجهاد

الذي هو سبب ذلك الاستبشار كما يراد به الفرح قد يذكر ويراد به طلب
البشارة ايضا وعلى تقدير ان يكون الاستبشار بمعنى الفرح يكون المعنى يستبشرون
بما تبين لهم ومن حال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهوانهم جميعا يبعثون آمينين
وتحسين بما اتاهم الله من فضله الذي هو الحياة الابدية والقرب من الله
والسعة التمتع بنعيم الجنة بحيث لا يكدرهم خوف وقوع محدور وحزن فوات
محبوب لبشرهم الله تعالى فهو مستبشرون به ويعلم منه انه ينبغي لمن يرى
نفسه في خيرا ان يتمنى مثله لاخوانه في الله وقوله تعالى لا خوف عليهم
بدل اشغالهم من الذين لم يلحقوا بهم والمعنى انهم يستبشرون بعد خوف اخوانهم
الذين لم يلحقوا بهم وخزتهم فهو المستبشرون في الحقيقة لان الاوقات لا يستبشرون بها
ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول به اي لانهم لا خوف وان
هذه هي المحفظة واسمها ضمير الشان وجملة النفي بعدها في محل الخبر
قوله الانسان غير الميكل لان الهيكل من ابتداء حدوثه الى انتهائه غير لا يزال
على التبدل والتغير والانسان باق على حاله والباقي غير المتغير فهو جوهري
مدد له بذاته سواء كان مجزأ كما هو عند الحكماء او جسمانيا كما هو عند المنطقيين
والهيكل بمنزلة المركب له قوله وما روى عطف على قوله
قوله تعالى فان الحديث المذكور يؤيد ايضا ما ذكر من ادراك
الجوهري المذكور وقام له والتداه لا يتوقف على حيوة الهيكل
فكادلة الآية على ان ال فرعون متالمون بعد حراب البدن فكذا الحديث
دل على ان الشهداء متلذذون بعد حراب البدن
ثم قيل الحديث على ظاهرهم
والمعنى ان ارواح الشهداء تحسلي

ابدان الطيور الخضر على قول من جعلها اجوار حياية او تتعلق بها على قول من جعلها
بجودة فتلتذ وتستمع في الجنة بذلك وقيل المراد بالطير الخضر والقناديل المعلقة الا ذلك
والكواكب وان الارواح المذكورة تتعلق بها فتلتذ بذلك قول والاشاد ان يتمنى لاخوانه
حيث مدح الشهداء بانهم يستبشرون بها حصل ان خلفهم من النوة والفضل وعدم
الخوف والحزن الذي حصل لانفسهم قول ويلحق به ما هو بيان لقوله لا خوف وجه
كون ذكر الرحمة والفضل بيانا لقوله لا خوف ان من وثق له ثواب عمله وزيد عليه تفضلا
وكرما لا يخاف لان الخوف غم يلحق الانسان ما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحق الانسان
من فوات نافع لو اصابه صار ومن كان متعلقا بالنوة والفضل الذين ذكرا منكرين للنعظيم
كيف يحزن على ما حصل من المكروه وكيف يخاف ما يتوقع منه ويجوز ان يكون الاستبشار
الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم ذكر اولانهم يفرحون بما تبين لهم من حال الذين
لم يلحقوا ذكر حزنهم يستبشرون بالحصل لانفسهم من نعمة الله وقضاه ولم يعطف
الثاني على الاول لكونه استئنافا لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال
اخوانهم وعلى الوجه الاول يكون كل واحد من النوة والفضل حال اخوانهم كما ان عدم
الخوف والحزن حالهم ايضا حيث جعل ذكر النوة والفضل بيانا لعدمها فلذلك ترك
العاطف بينهما فرق بين النوة والفضل حيث عطف لاحدهما على الاخر والعطف
يقضي للغايرة ووجه الفرق ان المراد بالنوة الثواب الحاصل لهم بمقابلة اعمالهم وبالفضل
ما حصل لهم بحسن التفضل والاحسان ونظيره من حيث المعنى قوله تعالى الذين احسنوا
وزيادة فان قيل اليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحهم بما آتاهم الله من فضله
والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار على تقدير ان يكون الاستبشار الثاني بحال انفسهم
قلنا لا نعم ان الفرع عين الاستبشار بل هو اعم لان الاستبشار هو الفرع الحاصل بالاشارة
ذكر اولان فرحهم بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر فرحهم بالحاصل لهم بالاستبشار
يحصل لهم في الآخرة ما هو اعز واكبر مما هم فيه الان قوله عطف على فضلهم والتقدير
يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبيان الله لا يضيغ اجوا المؤمنين ووضع الظاهر موضع
التقدير تأكيد او مبالغة في بيان حصول المبشر به لهم لانه تقيم الحكم بقدرته البرهان للحكم
الخاص فانه تعالى انما يضيغ اجوا المؤمنين مطلقا فكيف يضيغ اجوا من بذل نفسه في اعلاء

كلمة الله ونمر قد ينه **قول** على انه استئناف معترض جعله اعتراضا بناء على من حيث
يجوز وقوع الجملة المعترضة في آخر الكلام فان الاعتراض في المشهور ان يؤتى في انشاء كلام واحد
وبين كلامين متصلين مع جملة لو اكمل لاجل لها من الاعراب لفكته سوى دفع الايهام فان
ما يؤتى به الدخايل خلاف المقصود يقال له التكليل لا الاعتراض وما نحن فيه ليس باعتراض
على المشهور لانه لم يقع في انشاء كلام واحد ولا بين كلامين متصلين مع الا ان صاحب الكشف
جعله معترضة حيث قال وبالكسر على الابتداء وعلى الجملة اعتراض وجري على هذا المذهب
في مواضع منه قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الى قوله اجر عظيم فانه جوز ان يكون
قوله الذين استجابوا ابتداء خبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم فانه يكون
على هذا معترضة كما قبل **قوله** استجابوا معناه اجابوا واطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اتباع العدو فان دعوة عليه السلام ايام دعوة الله تعالى فتكون اجابته لاجابة الله تعالى
فان استجاب قد يكون بمعنى اجاب كما في قول الشاعر ودع دعي يامن يجيب الى الندى
فلم يجبه عند ذلك مجيب او لم يجبه قوله بجملة فانه جملة اسمية قدم فيها الخبر على
المبتداء وهو قوله اجر عظيم **قوله** ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين احسنوا منهم
واتقوا ليست للتبويض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا واتقوا لا بعضهم
بل هي لبيان الجنس وخلاصة المعنى الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لانهم
وصفوا بوصفي الاحسان والتقوى في حالهم وتقليد اعظم اجرهم بحسن فعالهم فان
الاحسان يدخل تحته الايمان بجميع الامورات والتقوى يدخل تحته الانتهاز عن جميع المنهيات
والكلام يستحق به دين الامرين اجرا عظيما وثوابا جزيلا قال الامام مدح الله المسلمين
على غزوة تبين احديها غزوة حراء الاسد والثانية غزوة بدر الصغرى وكنناها مقصدت
بغزوة لحد وهذه الآية وهي قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرع
نزلت في غزوة حراء الاسد وسبب نزولها ان المشركين لما انصرفوا من لحد وبلغوا
الروحاء ندوا على انصرافهم وقالوا غلبنا عليهم وقتلنا منهم من لم يبق منهم الا شخصان
معدودان وكان غلبتنا ان نقتلهم ونقطع دابرهم فرموا بالرجوع فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد دخل المدينة فاقبالا من احديهم السبت فلما اصبح يوم الاحد
بذل أصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال رحم الله من انتدب حقه يعلم المفكرون ان فينا

بقية

بقية وطاعة لمقاومة العدو وقال لا يخرج من هنا الا من يحضر يومنا اي ونفقت بالاسد
بسم الوقايح اياها قال تعالى وذكرهم بايام الله فخرج عليه السلام مع جماعة من اصحابه وقد
اصابهم القرع اي الجرح فتحاملوا الى حراء الاسد المشقة على انفسهم حتى بلغوا حراء الاسد
فقالوا ان الله تعالى الذي الرعب في قلوب المشركين فذهبوا الى مكة فانصرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينة هذه خلاصة غزوة حراء الاسد قوله تعالى الذين قال لهم الان
صفة ثابتة للمؤمنين او بدله من الذين استجابوا او فرغوا على المدح اي على انه خير من اداء
بحذوف تقديره هم الذين وهذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وقصتها ان
ابا سفيان حين اراد ان ينصرف الى مكة يوم احده قال يا محمد موعدنا الذي بيننا وبينك
موسم بدر الصغرى لقابل ان شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله
فلما كان العام المقبل خرج ابا سفيان في اهل مكة حتى نزل بجنته من الظاهر
ان وهو موضع بينه وبين مكة مسيرة يوم ثم اتى الله الرعب الى قلبه فبداله الرجوع
الا انه كره ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخرج هو ويكون ذلك اشارة لظلمة
المسلمين عليهم واحسان يكون للثقت من جانب المسلمين فامر نعيم بن مسعود
الايجي او كبريا من عديس مروا به وهم يريدون المدينة لئلا يثبت عليه السلام
والسلمين اي يشغلهم عن الخروج الى موضع الموعود ويخوفهم عنه باق طريق امكن
ففعل ذلك ففتر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهوا الخروج فقال عليه السلام
والذي نفسي بيده لا يخرج مني احد فخرج في سبعين راكبا يقولون
حبنا الله ونعم الوكيل اي كافينا الله ونعم الوكيل اليه الامور فقبل بعضه منقول روى
عن ابن عباس رفعه الله عنه انه قال اخر كلام ابراهيم عليه السلام حين اتى في النار جبرائيل
ونعم الوكيل وقال نبيكم شاهدين غرم الخروج الى المعاد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم في اصحابه وافوا بدر الصغرى وهو ما دلت كنانته وكان موضع سوق لهم
في الجاهلية يجتمعون اليه في كل عام ويقعون فيه غائبة ايام فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فيه ينظر ابا سفيان وقد انصرف ابا سفيان من بجنته الى مكة فلم يلق رسول الله
واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم عجارات ونفقات فيها
عوها واصحابها بدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين فنزل قوله تعالى الذين

قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ففخروا على ما اوتيتم وادخلوا
الدين من حيث اريدوا ولا تملوا ان يفتقدوا ذلك العبد فقط بناء على ان جنس الناس كما
يقال فلان يركب الليل وليس له الا فرس واحد يعطاه فخره فيقول فخره من افراد الجنس
مقره الجمع العظيم للدلالة على قوة اثره الا يرى ان العصابة مع كمال انقيادهم لرسول الله
صلواته عليه وسلم ورغبته في تحصيل رضاه فتروا بقول نعيم وتبسيطه وكرهوا
الخروج معه الى بدر الصوي حتى حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال والذي نفسي بيده
لا يخرجون ولهم يخرج مولى احد فلما صار تبسيطه غزاة تبسيط الجماعة الكثيرة عبر عنهم
الجمع اولاً انه انضم اليه ناس من منافق المدينة ووافقه في التبسيط وقالوا انهم قد اتواكم
في دياركم فقتلوا كثير منكم فان ذهبت اليهم لم يبق منكم احدا سيما وقد جمعوا لكم جمعا
عظيما فاحشواهم اي تخافوهم **قوله** لم يغفل اي لم يتقص يقال افلت الشيء وتغفلت
وانفلت اذا تخلص قلته اي نجاة والشديد النار النافرا المبعد **قوله** الضير المستكن
في قوله تعالى فزادهم يعني ان زاد يعدي الى مفعولين احدهما الضير البارز وثانيهما قوله
ايماناً وذكر في فاعله ثلثة اوجه الاول انه الضير المستكن العائد الى المفعول وهو ان الناس
قد جمعوا لكم فاحشواهم كانه قيل لهم هذا الكلام فزادهم الكلام المذكور ايماناً والثاني
ان الفاعل هو مصدر قال في قوله قال لهم الناس اي فزادهم القول بكذا كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى والثالث انه المستكن الراجع الى الناس ان اريد به نعيم و
قوله كفى فانقلبوا الفاء فيه فصحة والتقدير خرجوا فانقلبوا الحذف لخروج الدلالة
الانقلاب عليه كافي **قوله** فاضرب بعصاك الحجر فانقلب اي فاضرب فانقلب **قوله**
بنعمة متعلق بخوف على انه حال من خبر انقلبوا اي انقلبوا ملتبيين بنعمة ومصطفين
لها وكذا قوله لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اي انقلبوا اسالمين من سوء وقوله
واستعوا عطف على انقلبوا احوال من فاعله على ضار قد **قوله** والمعانزهم لم يلتفتوا
اليه يعني لم يزد نعيم او قوله او مفعول ايماناً كونه هذه الامور سببا للزيادة
ايمانهم فانهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بسببه بل اخلصوا عنده اليته والعزم على الجهاد
وتيقنوا بان لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وما قضى في الازل لا بد ان يقع في الوقت
الذي تعلق علم الله تعالى بوقوعه في ذلك الوقت فقد ازداد ايمانهم وقوى يقينهم و

هذا

وهذا ظاهره على تقدير ان يجعل الاعمال داخلية في الايمان فانخرج يزيد بزيادة تهاون بقص
بنقصانها واما ان جعل عبارة عن مجرد التصديق بما يجب ان يصدق به فالظاهر ان لا
يقبل الزيادة والنقصان لانه اذا حصل لا يزيد في نفسه واذا زال لا يبقى منه شيء الا ان
انه بقباهما ايضا لان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصيح وتعالفها
وبعضه قوله عليه السلام لو وزنا ايمان اي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ومن لم
يجعل التصديق قابلا لزيادة فانه يحل النصوص والآثار الدالة على انه يزيد وينقص على
على ان ذلك بحسب ازدياد المؤمنين به ونقصانه **قوله** والشيطان خبير بكم
وليس خبير ان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما كلفه فلذلك صار الله شارة
بشره والشيطان خبير **قوله** الخليل للمؤمنين المخلصين والاشارة الى المتبسطين
او باسفيان حكم عليه بانه هو الشيطان على التشبيه بالبلغ **قوله** يخوف اولياء
جملة مستأنفة جي بها لبيان شيطنة التبسط والمراد بالولياء المنافقون ومن
في قلوبهم مرض من تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخرج معه الى الغزو فقوله
اولياءه منصوب على انه المفعول الاول ليخوف ومفعوله الثاني محذوف او متروك
والتقدير يخوف اولياءه وهم الذين يسعون كلامه ويتأثرون منه غلبة المشركين
وقهرهم ليفرغوا عن الخروج اليهم والمقاتلة معهم والمعنى ان ذلك الذين يخوفكم ايها
المؤمنون هو الشيطان حيث يفعل ما يفعل الشيطان من تخويف اولياءه يحاذ
المشركين وقتالهم فان خاف التلاني يتعدى الى واحد يقال خاف زيد القتال
وبالتضعيف يتعدى الى اثنين فيقال خوفته القتال فيجوز حذف مفعوليه
واحداهما اقتصارا واختصارا فلا بد بحتم ان يكون من قبيل الحذف في المفعول
الثاني ويكون اولياءه مفعول اول اشار الى الله بقوله يخوف اولياءه القاعدية
عن الخروج معه عليه السلام ويحتمل ان يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الاول
واشار الى الله بقوله او يخوفكم اولياءه على طريق ترك اعطيت المال تربط اعطيت
فلانا المال فعلى هذا يكون المراد بالولياء المشركين الذين ذكروا بقوله ان الناس
قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اي يخوفكم غلبة اولياءه وقهرهم لان الذوات
لا يخاف منها على هذا خيفة لا تخافوهم ولاولياءه لان التبسط التشبيه بالشيطان

يخوف المؤمنين منهم لامن المنافقين وهو قول المصالحين للناس الثاني على الاول
ان يكون اولياءه مفعولا اول ويراد بهم المنافقون القاعدون ولا يكون الضمير للاولياء
لان الخوف لا يخوف المؤمنين منهم بخلاف ما اذا كان اولياءه مفعولا ثانيا ويكون
المخوف المفعول الاول فان الضمير يكون للاولياء وهم المشركون وجواب قوله
ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة ما قبله عليه عند البصريين وهو من باب القاب
الحية والتبصير على امثال الامر اذا وجه لعله على الشك او التشكيك **قوله** يقولون
فيه مريعا لما ورد ان يقال فعل المسارعة يتعدى بالى فكان الظاهر ان يقال
الى الكفر فكيف قيل يارعون في الكفر اشار الى توجهه بان ضن يارعون معني
فعدي تعديته وقري يسرعون من اسرع وقراءة الجهور ابلغ لان من يارع غيره
اشد اجترادا من يسرع بانفراده وقراءة فاجزئك بضم حرف المضارعة من احزن
رباعيا والباقيون قرائه بفتح اليا من حزنه ثلاثيا وفعل وانفعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل
بالكسرة اذا اراد وانقضى به فالواحدة بفتح العين والمسايعون في الكفر هم المنافقون
فازم يارعون الى ما يظنونه من الكفر فطاهرة للكفار وقبلهم قوم من الكفار اسلموا
ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم والحزن في قلبه عليه السلام بذلك من حيث
انه فاته بارتدادهم شيء ما هو المقصود بالبعثة وهو الهدى والضالين وكثرة سواد
المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردة يفرقوه ويعينون عليه فتهاهت
عنه ان يخزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عليه السلام ان عزة الاسلام وعلمه اهله لا
تغيب بارتدادهم قوله والمخنة اي معنى قوله لا يجوز لك سارعتهم في الكفر لا يجوز لك ما يرب
على تلك المخنة من خوفه عليه السلام ان يفرقه ويعينوا عليه على طريق ذكر السبب
وارادة السبب والمخنة اي معنى قوله لا يجوز لك سارعتهم في الكفر لا يجوز لك ما يرب
اي ان يفرقه واصحابك عبر عن هذه المخنة بقوله لن يفرقوا الله عنكم
يجعل الاضرار بهم بمنزلة الافرار بهم ولا بد من الكلام على هذه المخنة المجازي من قرينة اخرى
صارفة عن ارادة معناه الحقيقي وهي ان الحزن على كفر الكفار ومعصيته العاصي من
جملة الطاعات ولا وجه لتهيب عليه السلام عن الطاعة فوجب حمله على المجاز بان جعل
التهيب منه تحذره عليه السلام باحتمال اضرارهم اياه بان يزاوجوا في الخطاب دينه وتقريب

شريعة

شريعة ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته عليه السلام وهذا المحفل مسبب مرتب
على سارعتهم في الكفر فذكر السبب واريد السبب مجازا قوله وشيئا يحتمل المفعول
فيكون منصوبا بتع الخافض اي ان يفرقه شيئا ويحتمل المصداق ان يفرقه شيئا
من الضرر وهذا الاحتمالان قايما في كل ما يشبهه من الموضع **قوله** وهو يدل على تنادي
طغيانهم وموتهم على الكفر يعني ان الآية نزلت في قوم مخصوصين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون
ودلت ايضا على ان جميع المحادث من الخير والشر والايان والكفر اغانا هو محفل
بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل مكلف
ففي الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر ان اراد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة
ولو كان اراد منهم الايمان والطاعة لكان ارادهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان
والطاعة منهم لان كل واحد منهما ما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد
حوائزهم عن ثواب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم جميعا ان لا يؤمنوا واغانا
اراد الايمان من علم وجود الايمان منه وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتأدي
طغيانهم وسوء اختيارهم ثم انه تعالى لما ذكر في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في
سبيل الله اجابهم برزقون من نفيم الجنة مستبشرين وانتم عليهم وعلى من بقي منهم
بما يليق بهم ذكر في تسليةهم ايضا ان يقاتل من لم يقتل من الكفار يوم الحدين
خير لهم واغانا هو البرداد واغانا في الدين ابا في العقبه فقال ولا يجب ان الكذب
كفر والاية قراء الجهور يجب ان يباء الغيبة وحزمة بناء الخطاب والمخاطب هو النبي
عليه السلام او كل احد يصح منه الحبان وقوله الذين كفروا في محل النصيب على انه
مفعول اول لفعل الحبان واغانا على المبدل منه والمبدل منه في حكم الساقط
فيكون تقدير الكلام ولا تخب ان ما على الكافرين خيرا لهم والمخاطب التعميل على
المبدل وكان المبدل منه في حكم الساقط صارت كانه لم يقع الاقتصار على احد مفعولي
باب حسب كون ان المفتوحة مع اسمها وخبرها اصلها لان يقع موقع المفعول
ساذ امسرها كما في قوله تعالى ام تحب ان الكفرهم يسمعون والمخاطبات المفتوحة
مع اسمها وخبرها يدلان قوله الذين كفروا وكان المبدل منه في حكم الساقط
هذه الآية نظير قوله تعالى ام تحب ان الكفرهم يسمعون في كون المفتوحة مع ما في خبرها

سادة المفعولين لحصول المقصود من ذكر المفعولين بذكرها وهو بيان تعلق
بالنسبة الواقعة بين المبتدأ والخبر فسقط ما قبل كيف صح بجي البدل ولم يذكر المفعول
المفعولين مع انه لا يجوز الاقتصار على مفعول واحد لفعل الجبان **قوله** او المفعول
الثاني عطفت على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف امام المفعول
الاول او من الثاني كما ذكره لان قوله اغافلني لهم في تأويل المصدر والمصدر معنى من الخائف
لا يصح حمله على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في باب افعال القلوب يجب ان
يصح حمله على مفعول الاول **قوله** وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عداها المضافة سواء
كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة عن كلمة ان والمراد بالامام مصحف عثمان
رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف **قوله** وان مع ما في حيزه
مفعول ام سادة المفعولين هو الطول هو الجبل الذي يطول للذابة فتوى فيه
على الوسعة **قوله** استئناف بما هو العلة للحكم يعني ان قوله اغافلني لهم ليزدادوا
اغما فكيف يكون الاملاء خيرا لهم وان ههنا مكفوفة عن العمل بالمخافة ولذلك
تكتب متصلة بانه على الاصل **قوله** واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين
بانه تعالى فاعل الخير والشر يريد ما فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لا شك انها من
افعاله تعالى وانما ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان
فروقت لما هم لهم واطاله عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما هم من الكفر والطغيان
كان خالف تلك الثائم ايضا ولا يخلق الا بارادته فروقت مرير لها كما انه مرير للاسباب
المؤدية اليها فضع القول بانه اللام في قوله ليزداد واللام لام ارادة وليست لام العلة
لان افعاله تعالى ليست معللة بلا غرض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد من عباده
الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعصية ابوان يجعلوها لام الارادة فقالوا
انها لام العاقبة فانه تعالى اغافلهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لما جعلوا ذلك
وسيلة الى الطاعة بالكان موداه الضلالة والغواية تجعله مائة تعالى فعل ذلك
لاجل الضلالة ومثلها تستمر لام العاقبة **قوله** وقرئ اغما بالفتح وبكسر الهمزة
وقرئ اغما الثانية بفتح الهمزة على ما في حيزها سادة المفعولين
وقرئ اغما الاولى بكسر الهمزة على انها مع ما في حيزها جملة معقوضة بين الفعل

ومعوله وقرئ **بجانب** ببيان الغيبة باسناد الفعل الى قوله الذين كفروا وانظر
على هذه القراءة ان يكون قوله ولهم هذا بضم هاء من خلا من واو ليزداد **قوله** تعالى
فلما كان الله ليعذب المؤمنين واللام في ليعذب تسمى لام المحذوف وينصب بعدها المضاف
باضماران ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه اللام على المشهور شرطها
ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضى الكون ومنهم من لا يشترط الكون
اصلا وخبر كان هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بكسرها المحذوف
مقوية لتعديته لضعفه بكونه محذوف والتقدير فلما كان الله يريد الان يذره فقوله
ان يذره هو مفعول مرير المحذوف والمعنى فلما كان الله مرير انوك المؤمنين وقال الكوفون
ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل
النصب في الفعل بتقها الا باضماران والتقدير عندهم فلما كان الله يذره المؤمنين
وهذه الآية كلام مستأنف لبيان الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة
ثم دعاء الله عليه السلام اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع فلان من الجراحات
ثم دعاء اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى بين الله تعالى وان الحكمة الالهية اقتضت
ان يتبين الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التميز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم
على غيبه من غير ان يبعث رسولا يوحى اليه فيبين لكم ذلك بان اوحى اليه فاقضت
حكمة ان يجتنب لرسالة من يشاء من عباده فيوحى اليه ما شاء من الغيبات
المكتونة في قلوبكم من الخلاص والنفاق ويخوذكم او يكلفكم بواسطة تكاليف
شاقة يتبين بها الخبيث من الطيب فاما اياكم يوم احد انما اصابكم لاقتضاء
الحكمة اياه للخلل في بنوته عليه السلام كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك في
بنوته وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث الكريهة ولما كان تميز الخبيث
من الطيب مما اقتضته الحكمة الالهية وكانت سنة الله تعالى جارية على ان
لا يطلع عوام الناس على غيبه بل جرت عادة الله تعالى ان يبعث رسولا فيطلع عباده
بواسطة ذلك الرسول على ما يصح بذلك حالهم في الدنيا والاخرة فتدفع على بيان
كون الرسول واسطة بينهم وبين الله قوله فآمنوا بالله ورسوله ولم يقل ورسوله
للإيمان الى انه الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يستلزم الايمان بجميع الرسل لان طريق

بنبوة النبي اي بني كان انما هو تصديق الله تعالى اياه في دعوى النبوة بخلق الخوارق العادات في يده فمن آمن برسول عصره بهذا الدليل يجب عليه ان يؤمن برسول كل عصر صدقه الله تعالى بالطريق المذكور ومن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل بنبوة لزمه ان لا يؤمن بنبيته ايضا لعدم اعتقاده بكون الدليل المذكور دليل الرسالة ولما امرهم بالايمان بالجميع بين ان ذلك بسبب الاستحقاق اجر عظيم لا يقدور قدره ولا يخفى معنى الآية فاما ان الله يريد الان يترككم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من التماس المنافق بالموثوق والمنافق بالمنافق حتى يميز المنافق من الموثوق في زمانه تعالى الموثوقين من المنافقين حيث اظهر والنفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله حتى يميز قرئ بالتشديد والتخفيف ومع الفتان بمعنى يقال نزلت الشئ بعضها عن بعض فانا ليمر به ويمر به غير اي فرقته وفصلته والاطلاع ان تطلع انشا على امر لم يكن علم به يقال اطلعت على كذا اعلمته ثم انه تعالى لما خص المؤمنين على بذل النفس في الجهاد فيمات حقض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد ان ينجل فقال ولا يحبني الذين ينجلون بما آتاهم الله قراء حمزة ولا يحبني بناء الخطاب ف قوله الذين ينجلون مفعول اول وخبرها هو الثاني ولا بد من حذف مضاف في الاول ليتطابق مفعولاه ويتصادق ابا ان يحمل ثانيهما على الاول ويخبر معنى في الوجود والتقدير ولا يحبني نجل الذين ينجلون هو خير لهم فان افعال القلوب تتعلق بالنسبة بين المبتدأ والخبر فيجب ان يصح حمل ثاني مفعوليهما على الاول ولا يصح ذلك الا بان يقدر المضاف في الاول فانه لا يصح ان يقال ذوات الباخلين خير لهم وكذا يجب تقدير المضاف على قراءة من قرأ لا يحبني بيار الغيبة على تقدير ان يجعل الفاعل خير الرسول او خير من يحسب ضرورة ان قوله الذين ينجلون وخير لهم يكونان مفعولين ح والايح المحلل يبرز الى تقدير المضاف بخلاف ما لو جعل الموصول فاعلا فان المفعول الاول ح يكون محذوفا لدلالة ينجلون عليه ويكون التقدير ولا يحبني الاخلاء بخلهم هو خير لهم واقطع هو فصل توسط بين مفعولي يجب ان لا يحل له من الاعراب والخل عبارة عن الاشياء عن اداء الواجب كما لا يوافق على النفس والاقارب الذين يلزمه مؤنتهم وعلى الاجاب حال المخصصة

فانه يجب

فانه يجب ان يدفع الى المضطر ما يستدبره رفقته وكالاتفاق في الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال وكايتاء الزكوة والامتناع عن صدقة التطوع لا يكون بخلا وبدل عليه ان تقا اوعده الخلاء ومن امتنع عن النوافل والتطوعات لا يستحق الوعيد قوله بيان لذلك اي لكون الخلل شرهم قول سبازيون وبال ما جئوا به اشارة الى ان تطويقهم بما جئوا اليه يسر على حقيقة اذ لا طوف غلب هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه الهبة الحاصلة من لزوم وبال الخلل وانهم يلزمون طوف نحو الحماة به في عدم زوال كل واحد مناه عن صاحبه فعبى عن لزوم الويال بهم بالنظر واشتق منه بطوقون كما يقال منه فلان طوق في رقة فلان وقيل هو على حقيقة وانهم بطوقون حية لو طوقا من نار استدل بالحديث وهو ما رواه ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه عليه السلام قال من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بهن زبيبتين يعني شديقي فيقول انما لك انا اكثر ثم تلا قوله تعالى ولا يحبني الذين ينجلون بما آتاهم الله الآية فانه يدل على ان ما ينجل به من الاموال يصير حيات يطوق الخيل بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا والاقرع الذي لم يبق على راسه شعر لكثرة ستمه وطول عمره والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عينه الحية قوله وله ما فيه مما يتوارث اي مما يتوارثا هلهما سواء كان مما بعد ملا في الشروع او لا كما للملك والولاية روى عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال دللت الآية على ان السموات بموتون لانه تعالى اخبر ان له ميراث السموات والارض والوارث هو الذي يخلع المورث فيكمات يضاف اليه والموتى ان ما فيه مما عاشانه ان يتوارثه اهلهما تعالى خلقا ومكاه وان من في الارض من المكافين كلهم عبيده واماؤه وما في ابدىهم عاربة عندهم وان ما لكها ان لا يمتنعوا بها بقدر حاجتهم من غير تبذير ونقيص واوجب عليهم فيها حقوقا مالية ليصرفوها الى مستحقها ووعدهم منهم اجرا عظيما فكيف يليق بهم ان ينجلوا عليه بماله خلقا ومكاه ولا ينفقوه في سبيله ابتغاء لوجهه وطلب لمرضاته والاجر العظيم الموعود بازائه وايضا

اعظم من ان يمنع العبد عن الكتاب الثواب الجزيل بصرف ملك مولاة المنعم الكريم
امر برفعه اليه فالمقصود من الآية تحريض المؤمنين على الانفاق بعد ما ذكره عبد الله
وبين ان النخل شر لم **قوله** او انه يورث منهم ما يمكنه ذكره او لا ان المراد ميراث
السموات والارض ما فيها مما يتوارثه اهلها مما هي ما فيها ميراثا لكونه بصدد ان يكون
ميراثا لاهلها ومن شأنه ان يكون كذلك ثم ذكر انه يجوز ان يكون الميراث مصدرا بمن
الورثة كالبعاد ومنه كون وراثته ما له كونه تركة وارثا منهم ما يمكنه ولا ينفق
في سبيله عندهم هلاكهم شبه فناء اهلها ما بقياء ما فيها من الاملاك والاموال ولا ملك
له الا الله بكونه تركة وارثا منهم وليس هذا وراثته في الحقيقة لان المملوك بالورثة هو منتقل
الى الوارث بعد ما ملكه ملكا والله تعالى مالك السموات والارض وما فيها من العقلاء وما في ايديهم
ولا يحدث له تملك جديد بالنسبة الى ما في ايدي عبيده واما انه حتى يكون وارثا منه
حقيقه لانه تعالى سمى وارثا تشبيها له بالوارث كما ورد في الحديث من قوله عليه السلام
لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر الا المولى من عبده سمى ما يكون للمولى من عبده
ميراثا وان كان المالك عبد للمولى وما في يده مكاله فكذا هذا **قوله** قراء نافع الى يعني انه
قراء ابن كثير وابوعمر وبياء الغيبة على وفق ما قبله من قوله تعالى الذين يجنون بما
اتاهم الله وقراءه الباقر بن الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وهو يبلغ
في الوعيد لدلالته على مزيد السخط للبخلاء اللانبيين حق الله تعالى **قوله** كتب مع اي بكر
اي كتب كتابا وبعت ذلك الكتاب مع اي بكر الى اليهود وكان فخاص بن عازور ابن عم
اليهود ذهب ابو بكر رضي الله عنه بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل بيت مدراس
اليهود فوجد فيه ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فخاص فقرأ عليهم الكتاب فقام
الى الاسلام والعمل بمقتضا من اقام الصلوة وايتاء الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا
وقال لفخاص يا فخاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءك
بالحق من عند الله محمد وانه مكتوب عندكم في التوراة فآمن وصدق واقرض الله قرضا
حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فخاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض
من اموالنا على ان يعطينا قرضه ايانا مع الفضل والربوا وليستقرض الله الفقير من الغنى
ولو كان غنيا لم يستقرض منا ولما اعطى الربوا ايانا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب

عليه
صلى الله
عليه وسلم

وجهه ضربة شديدة وقال لولا ما بيننا من العهد لهربت عنك فشكاه للرسول الله
فقال عليه السلام ما حملك يا ابا بكر على ما فعلت قال يا رسول الله ان عدواي قال
قولا عظيما فغضبت لله فليطنته فحرف فخاص قوله فتولت الآية تصديقا لابي بكر رضي
عنه وكان مقصود فخاص من ذلك القول تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناده طلب
قراض اليه تعالى وتكذيبه في دعوى الرسالة وتقرير شبهة انه تعالى لو طلب الانفاق
منا في اظهار دينه ونصر نيته لكان في نفسه فقيرا عاجزا لان الاستعانة به على غيره
يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم تحيل في حقه فكذا المزموم الذي هو طلب
المال من عبيده في اظهار دينه ونصره رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايراد هذه الشبهة ولم
يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما من مواضع اخر من القرآن ومن جملة قوله تعالى
ما كان الله ليعذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يغير الخبيث من الطيب ومن جملة طرف
التميز طلب الانفاق في اظهار الدين وتقوية الجاهدين ومنها قوله تعالى احسب الناس ان
يتروا ان يقولوا آسا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء بقدرته ويجزم ما يريد
بحكمته فلا يعبدان يؤمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادر على
جميع المقدورات لحكمة تقودنا الى **قوله** والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب
عليه جواب عما يقال من ان السبع في حقه تعالى معناه العلم بالمسوعات ولا شك
انه تعالى عالم بجميع المسوعات سواء كانت صادرة عنهم او عن غيرهم فما وجه
تخصيص هذا المسموع الصادر عنهم بالذكر وتقرير الجواب ان السبع في حقه تعالى
وان كان بمعنى من لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي الا انه تعالى خص ذلك المسموع
الصادر عنهم بالذكر وقال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ولانه
لانه كناية عن انه تعالى اهداهم عذابا يناسب قولهم قوله اي سنكتبه في صحايف
الكتابة اي سنأمر بالحفظ بكتابة ما قالوه ليعرفوا ذلك في جملة اعمالهم القبيحة وعلى
هذا تكون الكتابة حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد وعلى قوله او تحفظه تكون الكتابة
استعارة والاسناد على حقيقته والسين لتأكيد الاثبات كما ان لتأكيد النفي
والمعنى ان يفوتنا ابد اثباته وترويه كحالي يفوتنا قبلهم الانبياء وعلى التقديرين
يكون هذا الكلام تأكيد للحق من كونه كناية عما كفى بخلق عنه وقراء اليهود سنكتب

التكلم المعظم نفسه وكلمة ما في محل النصب على انها مفعول تكتب وقتلهم منصوب
بالعطف عليها ونقول بالنون ايضا وقراء حمزة وحده سيكتب بياء الغيبة على بناء
الفعل للمفعول وكلمة ما مع صلتهما في محل الرفع على انها قائمة مقام الفاعل وقتلهم مرفوعا
بالعطف على الموصول ويقول بياء الغيبة والعنى يستحفظ عليهم ما قالوه ويجازون
بما يناسبه ونسب قتل الانبياء اليهم مع انه فعل اسلازم لازم لارضوا بذلك وخسوه
صحت اسناده اليهم فان من رضى بالمعصية فهو شريك للعاصي فلذلك جعل من رضى
بقتل الانبياء من اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم قاتلا لهم مع ان القتل فعل لازم
قال عليه السلام اذا علمت الخطيئة في الارض فمن كرمها وفي رواية فمن اكرها فهو كمن غاب
عنها ومن غاب عنها فريضها كان كمن شربها **قوله** اذ هو كفر بانه او استهزاء بالقران
والرسول لان من قال ان الله فقير ونحن اغنياء ان قال ذلك عن اعتقاد فهو كما فرأى الله
حيث وصفه بما هو تخيل في حقه ومن لم يقل عن اعتقاد فقد استرضى بالقران والرسول
وكفر بذلك وعلى التقديرين فقد تكلم بكلمة عظيمة يجب ان تكتب ويجازى عليها بعدا
عظيم ولعظم تلك الكلمة نظما مع قتل الانبياء ايزانا بازانها في العظم اخوان **قوله** وفيه
تنبيه في نظمه مع قتل الانبياء تنبيه على ان التكلم بتلك الكلمة للحقاء ليس اولى جرمية
ارتكبوها **قوله** اي وتنقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق اشارة الى ان
مخا حرو ذوق بن الكلمات التي تقال للنتقم منه اهانة له وزيادة في عقوبته روي
ان ابا سفيان مريجة رضى الله عنه وهو مقتول باحد ذق عقق ومعناه ذق جرا فمكرك
يوم بدر يا عاق فان عقق معدول عن العاق كمر حذف منه حرف النداء **قوله** العذاب
المحرق اشارة الى ان المحرق بمعنى المحرق كاللايم بمعنى المولم وان عذاب المحرق من قبيل ما
اضيف فيه الموصوف الى صفته بالتاويل لذكور في نحو بقلة الحقاء ومسجد الجامع
فان الحقاء صفة المضاف ظاهر او كذا الجامع صفة المسجد بحسب الظاهر لان كل واحد
منها صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير بقلة الحقبة للحقء ومسجد الوقت
الجامع وكذا المحرق صفة للعذاب بحسب الظاهر كما اشار اليه المصنف بقوله العذاب
المحرق لان في الحقيقة صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير عذاب النار المحرق
والحرق النار المنتهية **قوله** وفيه مبالغات في الوعيد من حيث ان التكلم او عدم بطريق

الكناية

الكناية اولا حيث قال لقد سمع الله قولهم العظيم ثم اكد تلك الكناية بقوله **قوله**
قد مر انه ايعاد بطريق الكناية وعبر عن نفسه بنون العظمة فقال سنكتب ونقول
وامرهم امر الامانة والتحقيق حيث قال لهم ذوقوا وعبر عن الاحتراق الشديد والعذاب
الديم بالذوق فترى كما بهم ولست نداء وصف العذاب بالحرق وهو صيغة المبالغة وهذا القول
الاهل يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب في مقام الحساب
قوله عبر بالايدي عن الانفس جواب عما يقال قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم يدل على
ان سبب العذاب المذكور انما هو المعاصي التي كتبوها بايديهم كقتل الانبياء وليس كذلك
فانهم يعذبون بما اكتسبوه بسائر الجوارح ايضا كقولهم الله فقير ونحن اغنياء
وقولهم يدا الله مغلولة ونقير الجواب ان اكثر الاعمال التي لا يزال بالايدي يجعل الاعمال
كلها كالواقع بالايدي على سبيل التغليب **قوله** عطف على ما قدمت كانه قيل ذلك
العذاب حاصل بسبب كبركم وبانتفاء كونه تعالى ظلما للعبيد حتى يعذب بغير
جرم ولا حقائق عقاب وعطفه عليه من قبيل عطف التفسير والبيان له وذلك
لانه تعالى عدل منزعه عن الظلم بالخلق فكيف عن الظلمية وعدم كونه تعالى
ظلاما فابتلهم ان لا يعذب من كان بريئا من الجرم والعصيان لان تعذيب البري
هو الظلمية المستحيلة في حقه تعالى فيكون تعذيب البري المصوم تحيلا في حقيقة
فلما انتقم منهم وقيل لهم ذوقوا عذاب المحرق تبين انهم عصاة مجرمون يحكم الله تعالى
ليس بظلام للعبيد فثبت ان عطفه على ما قبله على سبيل التفسير والكشف وان
نفي الظلمية عنه نفي للمبالغة في بيان جرمهم وعصيانهم لادلائه على ان من استحال
اصل الظلم في حقه لو عذب البري من الذنب لمكان ظلاما وهذا الذي ذكرناه مبني
على ان يجعل بناء الظلام للمبالغة الا ان قول المصنف وتبيينه للعذاب من حيث ان نفي الظلم
الى فيه اشارة الى ان جعل بناء الظلام للنسبة بالبراز والقران والعتار وان المعنى انه
نفي ليس منسوب الى الظلم وليس من شأنه ذلك **قوله** تعالى الذين قالوا ان الله عبيد
الينا في محل الجراما على انه صفة لقوله الذي قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه
صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا اوكدا او يحتمل ان يكون في محل الرفع
او النصب على القطع والزم باضمار مبتدأ اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام

فانه
ما قالوا
ما قالوا

ت
ال
العبد

نحو اذم الذين او اعنى الذين والقربان فعلا لان من القربة وهو اسم لكل ما يتقرب به
من نيكة وعلاص وهو في الاصل مصدر كالكران والرجحان والمكران ثم شق من تنقير المنقز
قوله تاكله النار صفة لقربان واكل النار مجاز عن احراقها وافنائها لما يتقرب به وكانت
القربان والغنایم لا تاكل لبني اسرائيل وكانوا اذا قربوا قربانا او غنوا غنيمة وضعوها
في وسط بيت مكشوف السقف فيقوم اليه في البيت ويناحي ربه في قبولها وبنو اسرائيل
يقفون حول البيت خارجة فتزل نار بيضاء من السماء فتاكل ذلك القربان وتحرقها
فيكون ذلك علامة القبول وان لم يقبل بقی على حاله والكفار انما قالوا هذه المقالة طعنا
في نبوته عليه السلام وقالوا انك ملجئنا بالقرآن المذكور فلا تصدقك في دعوى
بحكم التورية واختلف العلماء في ان مقالة اليهود هل هو مذكور في التورية ام هو من
مفتریات اليهود واباطيلهم قال السدي تعليق الايمان بالرسول باثباته بقربان
تاكله النار مذكور في التورية الا انه استثنى من الرسول المذكور فيها رسولان وذلك انه تعالى
قال في التورية ملجئكم يزعم انه رسوله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقران تاكله النار
الا مسيح ومحمد عليهما السلام فانما اذا اتيا فآمنوا بها فانها اياتيان بقران لا تاكله النار قال
وكانت هذه العادة باقية الى بعث المسيح فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت وقال
آخرون ان ادعاء كون هذا التعليق مذكورا في التورية كذب على التورية وافتراف على
وعليها لان اتيان موسى عليه السلام بالقربان المذكور لم يرد عن احد ولا ناكل النار
القربان لا يوجب الايمان بالرسول الا اني به الاكوبة آية ومجزة له فلهذا ذكرنا ولسائر
الآيات والمجرات فلا وجه لان يقينه الله تعالى من بين الآيات والمجرات **قوله** تسليمة
للرسول انما زالت هم من تكذيب قومه اياه ومن تكذيب اليهود والمراد بالبيتا المجرات
الظاهرة والبر بضمين جمع زبور بالفتح وهو مفعول بمعنى مفعول كالركوب والحلوب
بمعنى الركوب والحلوب من زبرت الكتاب اي كتبه ويقال زبرت الشيء اذا كتبه
وزبرت الكتاب اي كتبت كتابته ويقال ايضا زبرت بمعنى زجرت والنياسم فاعل
من اثار الشيء بمعنى الضارة يقال لثرت الشيء اثيره اناارة اي بينته واضحه فالمخير
بمعنى الواضح المكشف للشرائع والاحكام فهو اخص من الزبور فلذلك عطف الكتاب
المخير على الزبور على طريق عطف الخاص على العام للايدان بشرف الخاص وفضله كما في

قوله

قوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله ولا يكتمون ^{وجبريل}
وقيل المراد بالزبور الصحف وبالكاتب المخير التورية والابجيل والزبور وقراء ابن عامر
وبالزبور باعادة الجوز وهشام وحده عنه وبالكاتب بلعاده تعالى ايضا للدلالة على ان كل
واحد منهما مغاير للبيان بالذات **قوله** وعد ووعد للصدق والمكذب من حيث
انه يدل على ان المكلفين لهم سوء هذه النار دار اخرى يعطون فيها جزاء اعمالهم
تاما وايا فيتميز فيها اهل التصديق والايان من اهل الكفر والعصيان بان يتوفر على كل
واحد منهم ما يليق به من الجزاء وفي ضمن هذا الوعد والوعيد تأكيد للتسليمة المذكورة قبله
لان من ايقن بحسن عاقبة اعماله وسوء عاقبة اعماله يزول عن قلبه ما اصاب من الهوان
والاخران من جهة اعدائه ويتلذذ بذلك قراء للزبور ذائقة الموت برفع ذائقة من غير
تنوين وجرائموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل للمفعول وقراء اليزيدي
ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقراء الاعشى بعدم التنوين ونصب
الموت وذلك على حذف التنوين للتقارب كقوله واذا كثر من قراءته من قراءته قل هو
احد الله بحذف التنوين من احد وكقول الجلال السيوطي فذكرته ثم عاتبته عتابا
رفيقا وقولا جميلا في الفينة غير مستعجب ولا اذا كثر الا قليلا اي ذكرته المودة التي
كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما وجدته طالب رضائي بان يرجع عن
قبيل فعله ولاذا كثر بالجر عطف على سخط ولازائدة وحذف التنوين من ذا كذا لا يوجب
التنوين لانه لو كان مضافا لكان ما بعده محذورا بالاضافة يقال استعصيته فاعصيني
اي استرضيته فارضائي **قوله** تعطون جزاءا فالك يوم القيمة جزاء عمل المؤمنين الثواب
وجزاء عمل المنافقين العقاب ولم يعقد نعم الدنيا اجرا وجزاءا كجزاء عزة للفضاء فلم يعقد
بها كذا قيل الا ان لفظ التوفية يشعربان بعض الاجر قد يعطى لهم قبل يوم القيمة
وان كان اعطاؤه تاما واذا يوم القيمة **قوله** ويأتي الى الناس ان يفعل بهم يقال اتي اليه
اي فعل به **قوله** يدلس به على المتام التلويح في البيع كتمان عيب السلعة عن المشتري
وامدالة كالمخادعة والركب بالتحريك الظلمة سمي كتمان عيب السلعة توكلا لشيئها له
بمعنى ياتي السلعة الى المشتري في ظلمة الليل والمتام هو الذي يريد الشراء والسوم
ارادة الشراء تقول منه سوما **قوله** ويفترى بوقع في الغرة وهي الغفلة

يقال رجل فربا كسر وغزيراي مفتر غير مجرب يقال اغتررت ام غرت فافلا والافار
 الفافل والغزور مصدر كالطلوع والغروب او جمع غار كالقعود جمع قاعد **قوله** فهو
 متاع بلاغ اي متاع بتليغ الى الآخرة وايصال اليها على ان البلاغ اسم بمعنى التبليغ كالحلالم **قوله**
 بمعنى التكليم والتسليم **قوله** اي والله لنتخبرن يعني ان قوله تعالى لتبطلن جوارحهم
 محذوف والواو المضمومة فيه واو الغير والواو التي هي لام الكلمة حذفت للتقاء الساكنين
 فان اصله لتبطلون حذفت النون الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد لانه بمنزلة المحذوف
 من الكلمة فصار آخر الفعل مبنيا باتصال النون فسقط نون الاعراب وقبلت الواو الاولى
 الف التكرار وانقطع ما قبلها فالتقاء كان الالف وواو الغير محذوفت الالف وغرت
 واو الغير دلالة على المحذوف واصل تسعون وتسعون ففعل فيه ما تقدم الا ان واو الغير
 حذفت هنا لم يحذف قبلها الواو حتى نظم واو الغير لتدل غمتها على الواو المحذوفة
 ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة وان السند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى العبد
 معاملة المختبر فيكون لتبطلن استعارة بتعنية **قوله** حتى لا يروه فهم ترونها اي حتى
 لا يروها عليهم ذلك يقال لا تروه حتى لا اروه كما قال الله لا تعرفوا لاعدائكم **قوله** ان
 مغزوات الامور الغرم مصدر قولك غزمت على كذا غزما وغزيمه اذا اردت فعلم ارادة
 صادقة وقصد امتهما فالص اول المصدر بالمفعول وجمعه لاضافته الى الامور اي الامور
 الغزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اي ان الامور التي يجب على العبد غزرها
 وان كان يكون هو الله اي ان الامور التي غزم الله عليه اي فرضه علينا وبالغ في ايجابه **قوله** يريد
 العلماء به لان من حمل التورية ولم يعلم ما فيها فضلا عن ان يجعل به فهو كمثل الحارثي السفار
 فلا يعتد به وبعدم وفاء بالعهد والميثاق ومناسبة هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى اخبر المؤمنين
 في الآية السابقة بان الله تعالى سمعون من الكفار اذ يكفوا البتة وجرحهم على ان يصبروا
 على اذامهم ويتيقنوا مخالفة امر الله تعالى وبيته بهذه الآية منجلة قبايحهم التي يتأذى المسلمون
 منها ان نتج اوجب على علماء اهل الكتاب ان يبينوا للناس ما في كتابهم وان لا يكتموا شيئا
 منه وفيه بيان شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفعته ومبعثه ولم يبينوه للناس
 ما في كتابهم ولا ليكتموا شيئا منه وفيه بيان شانهم وكنهه ولم يراعوا الميثاق الذي اخذوا
 تعالى منهم ولم يلتفتوا اليه واخذوا بدل شيابهم من حطام الدنيا قرايمان كثيرين ابو عمرو

وعلم برؤية شعبية ليبيته بياء الغيبة موافقا لما قبله وهو قوله الذين اوتوا الكتاب
 وقوله فبذوه وراة ظهورهم وقراءة الباقرين بناء الخطاب على حكاية ما خوطبوا به
 عند اخذ الميثاق والتقدير واذا اخذ الله ميثاقهم وقلنا لم لتبينته وهو جواب
 لما تضمنه الميثاق من القسم وهذه الآية وان نزلت في علماء اهل الكتاب الذين
 كتبوا بعض ما في كتابهم لغرض فاسد الا ان حكماهم من كتم من المسلمين شيئا من
 احكام القرآن الذي هو اشرف الكتب وازم اشرف اهل الكتاب اذ العبرة لهم اللفظ
 بالخصوص السبب وشارع المصلي اليه باير الحديث ولا اثر **قوله** الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم
 عليه ولم يختار المص قرادة الكوفيين وهي ان يقرأ ولا تخبرين فلا تخبرنهم ببناء الخطاب
 وفتح الباء في كل واحد من الفعلين وشارع بقوله ومن ضم الباء الى قرادة ابن كثير واي
 عمرو فانها قرأة ابياء الغيبة في كل واحد من الفعلين وضم باء تخبرنهم فيكون للفعل
 الاول مسند الى الموصول والثاني مسند الى ضميره ويكون كل واحد من مفعولي الفعل
 الاول محذوف واختصارا للدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما والتقدير لا يجبني الفاعل
 انفسهم فابرين فلا يجبنيهم فابرين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوف والثاني
 هو قوله بمقارنة ويكون قوله فلا يجبنيهم تأكيد للفعل الاول وفاعله ومفعوله الاول
 وكون الفاعل والمفعول ضميرين شئ واحد من خصايص باب ظننت وقرئ شافا
 ببناء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا
 وهذه الآية ايضا اشارة الى ما يتأذى به المسلمون من افعال الكفرة فانهم كانوا يفرحون
 بما اتوا به من انواع الجنت والتبليس على ضعف المسلمين ويجنون ان يحدوا بايمانهم اهل
 والصدق والتقوى ولا شك ان الان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فينبغي
 من شأنه ان يكون عليها فاستلهم تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قاله في حقهم لا تخبرهم
 بمقارنة من العذاب ولهم عذاب اليم روي انه عليه السلام سأل اليهود عن شئ من التورية
 فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك التبليس وطلبوا ان يبينوا عليهم بذلك وقيل فرحوا
 بكفان النصوص الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتوا ان يحيدوا ايمانهم بشعوب
 دين ابراهيم عليه الصلوة والسلام وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم مع المسلمين واجتوا ان يحيدوا
 النبي عليه السلام على الايمان وقيل نزلت في قوم من المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليهم
عليكم

في الفعور واعتذر وانه ببيان سببه وفرجوا بقعودهم واجبو ان يجدوا ووشى
قوله فهو ملك امهم ويجذبهم بافعلو اشارة الى ان قوله تعالى والله ملك السموات
والارض الآية معطوف على قوله ولهم عذاب اليم تعليل الله وتحقيقا لانه قبل الانتظان
الفرحين للذكورين يجنون من العذاب فان الله تعالى ماله كل شيء في قبضته قدرة
فكيف يرجون النجاة من ان يعذبهم الله تعالى بما يخفوا به من العذاب وهو على كل شيء
قدير وقيل هو رد وابطال لقول من قال ان الله فقير وهن اغنياء وتكذيب لهم
قوله لعلنا واضحه على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته اشارة الى ان
الآية في موضع الاستدلال على ما سبق من قوله لله ملك السموات والارض واعلم انه تعالى
ذكر في سورة البقرة غائبة انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري بما ينفع الناس وما ازل الله من السماء
من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ونهر بين الرياح والسموات
المستقر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقصر في هذه السورة على ثلثة
انواع منها وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار وترك الخصة الباقية منها
وجعل فاصلة هذه الآية قوله لايات لاوي الابواب وجعل الفاصلة هناك قوله
لقوم يعقلون واللب الص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر
يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره وان احتاج الى كثرة الدلائل
وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكفي خلاصة الدلائل
وزيدتها والدلائل على كثرتها غاية الكثرة مخصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او
مركبة منها وهو تعالى اشارة الى ان قوله ان في خلق السموات والارض بقرينه والارض
والى المركب منها بقوله واختلاف الليل والنهار لانه انما يخفق بسببه دوران الشمس
على الارض ووجه دلالة ما على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع
السماء مع بعضها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع كل واحدة منها الى
متعلقة بمنافع الاخر فصار تابحيب اتصال المنافع كالتصليين مع بعض ما بينها ولو
كان لكل واحد منها صانع على حدة لنع كل واحد منها منافع حكمة عن الاخر فدل اتصال
المنافع على اتحاد الصانع والملك وكمال علمه وقدرته وحكمة الباقية لانه تعالى

هذا الوجه

هذا الوجه البديع والنظام الانيق لمجرد الخفاء عبت لا يليق بشان من كان في العلم
بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلقها الحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسها الا لا منفعة
لها في الخلق حتى يكون خلقها لانفسها فحين ان يكون خلقها لمنفعة البشر
وهي ان يستدلوا بها على وجود الصانع المسجوع لجميع صفات الجلال والكرام ويستعينوا
بها لمصالح معاشهم ومعالجهم وينتصروا لهم بسبب انتظام احوال معاشهم ليعلموا على
ما يقتضيه العقل والتكليف ويتكلموا بحسب قوتهم النظرية والعلمية ويتوسلوا
بتلك الى نيل السعادة الابدية وذلك لا يليق ثم انه تعالى لما ذكر ايات الربوبية شرع
في بيان احكام العبودية وطمأن الانث مر كيان النفس والبدن وكان لكل واحد منها
ما يليق به من احكام العبودية اشارة الى مقتضى العبودية البدنية وطريقها بقوله
الذين يذكرون الله قياما وقعودا او يقضون على الاعمال التي يقتضيهما ذلك الله تعالى
بكمال عظمتهم وكبريائهم وغنائهم المطلق واحتياجهم اليه في جميع احوالهم فان تلك
الاعمال انما تكون باستعمال الجوارح والامضاء واطار الى عبودية النفس والقلب
بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخسر سرح القوة الفكرية وخلقها
اذ لا فائدة لهم في التفكير في ذات الخالق لان معرفته حقيقة مخصوصة غير ممكنة للبشر
كما قال عليه السلام تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله وروى تفكروا في الخلق
ولا تتفكروا في الخالق ثم شرع في تعليم اهم الدعاة الالهي بالعباد تنبيهها على ان الدعاء انما
يجري ويصح الاجابة اذ اوقع بعد تقديم التوبة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر
والفكر فانظر الى هذا الترتيب بالحسنة قوله فهو وجه الشافعي في ان المربط بصل
مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقام بدنه ايم كان في جانب امامته من
اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في الحد ووجه الاحتجاج ظاهر وعند اي
حقيقة يستلحق المربط على قناه ورجلاه الى القبلة واول الآية بان المراد بقوله على
جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على انما جنب كان من جوانب بدنه لا من
الاضطجاع الا ان هذا العام خص بالاستلقاء لما روى عن ابن عمر رضي الله عنه من انه
عليه السلام قال فان لم تستطع فعلى ففك وروى ففك فظهرت وهذا الخلاف
في الوجوب في حق من يقدر على كل واحد من الاضطجاع والاستلقاء فان لم يقدر

الا على احد من المتعين في حقه بالاتفاق **قوله** لانه المخصوص بالقلب الذي هو افضل
ومورد العرفان والايان فيكون التفكير افضل العبادات لصدوره عما يتنزه الانسان
عن سائر الحيوانات روي عنه عليه السلام انه قال لا تفضلوني على يوسف بن متى
فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قيل كان ذلك العمل هو التفكير القلبي في شأن الله
تعالى وحال عظمته وكبريائه وسبوح نواته والانه اذا لا يقدر احد على ان يعالج حواره
مثل ما عمل فيه جميع في الارض **قوله** على شرف علم الاصول اي اصول الدين وهو علم الكلام
الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذي شأن اهله الاستدلال بهذه المصنوعات
العجيبة التي على وجودها وضعا لجلاله وكبريائه **قوله** وهذا الشارة الى التفكير
فيه او الخلق يعني ان لفظ هذا لكونه موضوعا للاشارة الى المذكور لا وجه لان بشارته
الى السموات والارض والاقبل ما خلقت هذه بلفظ التأنيث والى الخلق في قوله في
خلق السموات على ان يراد به المفعول المصدر لان الخلق بمعنى المصدر امر مبني لا يتعلل
الخلق والايجاد فلا يصح ان يقال في حقه ما خلقت هذا الخلق باطلا فينبغي ان يكون اشارة
الى مادة لفظه الكلام وهو التفكير فيه ويكون المعنى ربنا ما خلقت هذا الذي تفكرنا في خلقه من
نفس السموات والارض وما فيها من العجايب باطلا ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير
ان يكون بمعنى الخلق كما انه قيل وتفكرون في فوق السموات والارض على طريق اضافة
العام الخاص كما اشار اليه المصنف بقوله على انه اراد به الخلق من السموات والارض والبيان في قوله
ان بشارته الى السموات باعتبار كونهما في تأويل الخلق وقوله باطلا منصوب على انه صفة
مصدر محذوف اي ما خلقت مخلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عشايا عاقلية كالمخلوق
ومحتمل ان يكون كلاما في المفعول به وهو هذا **قوله** سبب انك اعترضت لنزول الله تعالى ان
يخلق باطلا واقع بين اعترافهم بالعلم بالاجل ما خلقت السموات والارض وبالاختلال
والنقص في الجوى على مقتضى العلم المذكور الاول عليه بقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا
وبين الاستعاذة من عذاب النار المتفرقة على الاعتراف بالعلم المذكور والنقص
في الجوى على مقتضى ذلك العلم فان الفاء في قوله تعالى ففنا عذاب النار تدل على ان ما بعدها
وهو الاستعاذة من عذاب النار مرتبة على ما قبلها الذي هو اعترافهم بالعلم بالاجل
خلقت السموات والارض وهو ان يستدل بذلك على وحدة الصانع وحال علمه

وقدرة

وقدرة استدل لا لا يوجب على المستدل ان يلازم طاعة ويحسب معصيته والنقص
على مقتضى العلم المذكور فان قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا يدل على كل واحد من هذين
لانه كلام يخبرى الى من هو عالم بكل واحد من فائدة الخبر ولازمه فلا بد ان يكون القارن
اليه لغرض اخر يرتب عليه والعرض المناسب لهذا المقام هو الاعتراف بالعلم والنقص
المذكورين ولما اعترفوا بهاد لانه ربنا عليه بالاستعاذة المذكورة وكما انه من في قوله تعالى
من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وقوله تدخل
مجدوم بها وقوله ففنا خزبته جوابها والحالة الشرطية في محل الرفع على انرا خبر انك
يقال خوى الرجل تجزى خزبا بمعنى اقتضه وخزبته بمعنى احتجاف الفعل واحد ويتميز
احد مقنينة عن الاخر بصدوره والاخرى محتمل ان يكون من خزى بمعنى اقتضه ومن خزى
بمعنى احتجافه الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيع وعلى الثاني يكون بمعنى ان يقول بعللا
بجمله ويستجى منه خزى المؤمنين استجاءهم من دخول النار من سائر اهل الايمان الى ان
يجزوا منها وخزى الكافرين فتضا حرم فيها بما يحقهم من العذاب الدائم الذي لا يموتون
فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستجوا من يدعون عنهم انهم على الحق وهم على الباطل
والاخرى باق معنى كان لكان لروى وهو ترتيبه على اذ خال النار واصفا مستغنيا عن البيان
كان تعليقه على اذ خال النار خاليا عن الفائدة ما دام الاخرى محمولا على اطلاقه فلذلك
حمله على اخص الخاص ليعين حيث قال اي فقد اخزيت غايته الاخرى وتظهيره في محل
المطلق على اخص الخاص ليعين قولهم من ادرك مرضي الصمان فقد ادرك اي ادرك من المرض
ما ليس شئ من المرض مثله والصمان جبل كثير المرض وتظهيره ايضا قولهم من سبق فلانا
فقد سبق اي بالغ في سبق ويجوز ان يوصف بالصديق ويدع به **قوله** وفيه اشعا
بان العذاب الروحاني اذ قطع وذلك لانهم بعد الاستعاذة من عذاب النار المشغل
على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضاحة والحالة
بين اهل المحشر ثم اقترعوا في بيان فطاعة الاستعاذة منه وبيان وجه استعاذتهم
على كونه مستملا على العذاب الروحاني ومؤدى اليه ولو لا انه امول واقطع العذاب
الجسماني لما خفف بالتعرض له وجعل سببا للاستعاذة المذكورة للدلالة على
ان ظلمهم بسبب ادخالهم النار وانقطاع النعمة عنهم في الخلاص منها سواء كانت النعمة

قوله

بالمع من دخولها ابتداء او باخراجهم منها بعد الدخول وكون الظلم سببا لانتقاع النعمة
لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلوم واما كونه سببا لادخالهم النار فبني على
ان التعبير عن الذات بالظالمين يتضمن تعليل ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم
قوله ولا يلزم من نفي النعمة نفي الشفاعة رد لما زعمت المعتزلة من ان هذه الآية تدل على
ان اصحاب الكبارث محذرون في النار لا يخرجون منها بشفاعة الشافعين بناء على ان
الشفاعة نوع من النعمة وقد نفي عنهم جنس النعمة بهذه الآية ونفي النعمة يلزم
نفي جميع افرادها وانواعها ووجه الرد منع كون الشفاعة نوعا من النعمة حتى يكون
انتفاء النعمة عنهم مستلزما لانتفاء الشفيع وذلك لان النعمة هي الدفع بطريق القهر
والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق المنه والشفيع ولا شك ان نفي الاول لا يستلزم نفي
الثاني ثم ان النعمة في الخلاص من النار تكون على وجهين الاول النعمة بالمنع من دخولها
ابتداء والثاني النعمة في الخروج منها بعد الدخول فقوله تعالى والظالمين من انصار يدل على
انه ليس لهم فرد من الناصرين مطلقا اي سواء كانت نعمة على الوجه الاول او الثاني
فلما نالهم بخلصهم من دخولها ابتداء او بخلصهم باخراجهم منها بعد الدخول وذلك
لا ينافي ان يكون لهم شافع يشفع لهم على احد الوجهين **قوله** اوقع الفعل على المسمع مع ان
فعل السماع ان يقع على المسمع لا على المسمع فيقال سمعت كلامك او صوتك وح
يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق وان ذكره بعده لا يصح سماعه بان يكون من قبيل النعمة
والاعيان في لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لابد من ان يذكر معشئ يسمع عن سمعت رجلا
يقول كذا وسمعت رجلا يقول كذا وكذا في مثل هذه الصورة قولان لحدوث الفعل
يتعدى الى مفعول واحد ايضا والحكمة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها
نكرة كما في المثال الاول وحال ان كان ما قبلها معرفة كما في المثال الثاني وثانيتها ان الفعل
ح يتعدى الى اثنين والحكمة الواقعة بعد المنصوب في محل المنصب على انها مفعول ثان
له واليه ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادي للايمان في محل المنصب
على انه صفة للمنصوب قبله واختار المحسن وصاحب الكشاف قول الجمهور وعلى قول
الفارسي يكون في محل المنصب على انه مفعول ثان لقوله سمعنا قوله وفيه مبالغة اي وفي
ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القائل لا يقع فعل السماع

عليه

عليه وتوصيفه بما يدل على المسمع الذي هو النداء بمنزلة تكرير ايقاع الفعل عليه وليس هذا
في التبريح بايقاع الفعل على نفس المسمع فيكون ايقاع الفعل على المسمع المبلغ من ايقاعه
على المسمع **قوله** والمراد بالرسول صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام ينادي ايمته للايمان
ويدعو اليه حقيقة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقال ودعنا الى الله يادنا وقال
حكاية عنه عليه السلام ادعوا الى الله وقيل المراد بالنداء هو القرآن لا الرسول لان الذين
قالوا اننا سمعنا مثله ينادي للايمان هم اولوالباب الذين استدلوا بخلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار على وجود الصانع ووحدته وكال علمه وقدرته سواء
شاهدوا الرسول وسمعوا نداءه ام لا فكيف يجوز ان يكون مرادهم بالنداء الرسول
واكثرهم لم يشاهدوه ولم يسمعوا نداءه بخلاف القرآن فان كل واحد من الباء المؤمنين
سمعوه وفهم مدلوله غاية ما في الباب انه سمي دلالة على الحق وبيانه اياه نداء على طريق المجاز
تشبيها للدلالة على وجوب الايمان بالنداء لم يقبل في حقه ينادي للايمان علم سبيل
الاستغارة التبرجية البتية **قوله** والنداء والدعاء وخروجهم الى العود والى الله تعالى
فان لا ينادي باللام وان كان المظالم بقدرتها بالي قال تعالى ثم يعودون الى الله تعالى
وقال ثم يعودون لما قالوا وقال بان ربك اوحى لها وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي
كنا نكفر باللام لانها من الاختصاص لما عدى اليه وان جاز بقدرتها بالي نقل الى غفرته
الاستغارة فيها فكل واحدة من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احد ما في الآخر
قوله اي بان آمنوا على ان تكون كلمة ان مصدرية على حذف الباء والمعنى ينادي بالامانة
اي لاجله لا لغيره من المقاصد والافراض يابراد لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة
الامر فلا يبره ما يقال لو كانت مصدرية لكان المعنى ينادي للايمان بالايمان ويجوز ان
يكون مفعولا فوقعها بعد فعل بعثه القول وقد صاحب الكشاف كوزنا في قوله
تعالى فاعف لنا وتوب علينا طلب الغفرة على قولهم آمنا مطلقا ثم توبت قوله تعالى فاعف لنا
لهم درهم على الطلب المذكور صريح في انه توب يغفر الذنوب لمن يشاء وان لم يوجد التوبة في الآية
تجوز على من زعم انه يجب عليه توب عذاب العصاة وآلمهم طلبوا من الله تعالى في هذه الدنيا
ثلثة اشياء غفران الذنوب وتكفير السيئات والتوفيق مستأهلين لصحة البراءة
والغفران هو التوب والتغطية وكذا التكفير ذهابها بحسب اللغة عن واحد والنزق

مستعملهما بان يجعل الذنوب على الكبار والسبب على الصغار بناء على ان الغالب
 استعمال الذنوب في الحرم الذي له تبعه واستعمال السبب في الملاحة من الافعال
 وهو مكفر عن مجنب الكبيرة **قوله** مخصوصين بصحتهم اي استعملين مع جنتهم
 والاجتماع معهم فمد رجائهم بان غوت على عمل يائس عليهم حتى يبلغ درجائهم وقد في
 زمرتهم يعني انه ليس المراد من التوفيق مع البرار ان يتوفون معهم في زمان واحد ضرورة
 انهم يتوفون على سبيل التعاقب بل المراد المعنى في الاتصال بصفة البرار وقت التوفيق
قوله والابرار جمع بار او بر فان صيغة افعال قد يكون جمع فعل كرب وارباب
 وقد يكون جمع فاعل كصحب وصحب وركب وراكب **قوله** اي ما وعدتنا على تصديق
 رسلك بتقدير المضاف وحذف اعناه اعلى الالة القرينة عليه فان كلمة على للشرط
 والتعليق فلا بد لها من متعلق هو المشروط الموقوف على تحقق شرطه كما في
 قولك وعدنا الله الجنة على الطاعة فان كلمة على فيه صلة متعلقة بقولك وعدنا الله وفيما نحن فيه
 هي متعلقة بقوله وعدتنا الان ذوات الرسل لا تصح شرط الوعد بالثواب فلا بد من التحرف
 والتقدير وذلك التقدير هو التصديق المضاف الى الرسل حذفت الالة القرينة عليه وهي كون
 هذه الالة مذكورة عقيب ذكر المنادي الذي هو الرسول وعقيب قوله آمنا بعهده صدقناه
 وامتننا امر المنادي فلا اظهر الاستئصال لامر الرسول واظهر اننا بضم بلا يان للامور به
 كان المناسب ان ياتي الوعد بعبادة تصديق الرسول فانه في القرينة المعينة
 لكون المضاف المقدر هو التصديق **قوله** لا خوف لمن اخلاف الوعد جواب عاقل الخلف في
 وعد الله تعالى فكيف طلبوا ما علموا انه واقع للحالة اجاب عنه بوجوبه من اشار الى الاول
 بقوله لا خوف والى الثاني بقوله او يقيد او يستكانه وتقرير الاول ان الثواب ليس وعود
 للمؤمنين بحسب ايمانهم بل بحسب اوصافهم فانه قد وعد المتقين بالثواب ووعد العباد
 بالعقاب والاصناف ما يتغير ويحول فحاق ان لا يفتوا على الوصف الذي وعد الثواب
 عليه بان قدر لهم سوء العاقبة او يكونوا مقصرون في الاتصاف به فيكون قولهم آمنا بالثواب
 الوعد كناية عن طلب ثباتهم على ما هم عليه من التقوى وعن طلب التوفيق للاعمال التي
 يصيرون بها اهلا للوعد وتقرير الثاني ان ليس المقصود من الدعاء طلب اتياء الوعد
 حتى يقال ما وعد الله تعالى كائن لا محالة فلا وجه لطلبه بل المقصود منه مجرد اظهار الخضوع

والالة

والالة والعبودية وقد امرنا الله تعالى بالاداء باشياء ونقطع بوجودها الى الحالة كقوله قل رب احكم
 بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وهذا انما هو بيان مبين ان تكون كلمة على
 متعلقة بقوله وعدتنا ويجوز ان يكون متعلقة بحذف منصوب على انه حاكم المفعول
 الثاني لا يتناو هو متزلا او محولا فان الوصل محمولون جميع ما وحي اليهم فلا تعالى فاغنا عليه محمل
 ويجوز ان يكون متعلقة بقوله وعدتنا على تقدير مضاف محذوف اي آتينا ما وعدتنا
 على السنة رسلك والمعنى ان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يخرجهم ما وعدهم من الثواب على
 السنة الرسل وهو معنى حسن وليت شعري لم ضعفه المصنف **قوله** بان نقصنا
 عاقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخونا بعد قوله آمنا ما وعدتنا
 لانه لما حصل الثواب لزم ان يرفع العقاب الى الحالة ولو استعان من اخرى الاخرة لولا ان طلب
 الثواب لاستقام الحلام فلم عدل عنه وحاصل الدفع انهم لا اظهروا الايمان وامتنال
 نداء المنادي له ان المناسب لهم ان يطلبوا ثواب الايمان والتصديق ولما جاز ان يصدر
 عن المؤمن الموفق للطاعة ما يبطل ثواب طاعته من المعاصي المؤدية الى اخرى الاخرة طلبوا
 العصمة عن المعصية بعد ما طلب التوفيق للطاعة المؤدية الى سعادة الاخرة فيكون
 طلب ثواب الاخرة والاستعانة من خزائنها كناية عن طلب التوفيق للطاعة والعصمة ^{المعصية}
 كما قيل وفقنا للطاعة واذا وفقنا لها فاعصمنا عما يبطلنا ووفقنا في اخرى الاخرة
 والبعاد اسم مصدر بمعنى الوعد وروى عن جعفر الصادق انه قال من خزيه امر فقال
 خمس مرات ربنا اعفاه الله تعالى ما يخاف واعطاه ما اراد قبل له وكيف ذلك قال افروا قوله
 تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعود الى قوله انك لا تخلف الميعاد ومن لكن ان قال
 حكى الله عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم احببنا له ان يجاب له انك رافع الدعاء
 وما يجاب به فلا بد من تقديره بين يدي الدعاء **قوله** وهو اخص من اجاب فان اجاب
 معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وقد يكون بدونه بخلاف اجاب
 فانه انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه وباللام فيقال اجاب له وانجاء وعنى
 في الآية باللام ويعدى بنفسه في قول الثالث عن في موثبة اخيه . وادع دعي بل من يجيب
 الى البدي . فلم يجبه عند ذلك يجيب . فقلت ادع اخي وارفع الصوت دعوة .
 اهل البغداد منك قريب . اي رب ادع يدعوا الى الايمان يجيب الى الخبر المستبين

الى الخبر المستبين

فلم يحبه احد فقلت له ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فان
 فقد عدله الشاعر الى الداعي بنفسه وهي في غاية القلة والندرة فان الشايع ان يدعى
 الى الداعي باللام كما في الآية بخلاف تعديته الى الدعاء فان الشايع ان يدعى اليه بنفسه مثل
 استجاب الله دعائه **قوله** قد اتي لا اضع بالمراد ان لا يرفع عن عزة ان يجذف الباء في استجاب لهم
 بسبب ما في لا اضع على عامل كان منكم بالولي الى الباب الموصوفين بل ذكر وقد بينت في
 علمهم بقوله الذين يذكرون الله وهو المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع حالاتهم والتفكير في مصروفه
 مستدلا لا واعتبارا او الشاء على الله تعالى بالاعتراف بوجوبه وتترجمه عن العبث وخلق الباطل
 والاستغفار بالاستغفار والدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة بدل على ان استجابة
 الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرايط عزيزا الاجرم كان الشخص الذي
 يكون استجاب الدعاء عزيزا **قوله** قد من ذكرنا اني بيان جنس من اضيف العمل اليهم اي لا
 يضيع عندي عمل عامل رجلا كان او امرأة ليس المراد ان لا يضيع نفس العمل لان العمل
 كما وجد تلاميذي وفي بل المراد ان لا يضيع ثواب العمل فالاضاعة عبارة عن ترك الثابتة بقوله
 لا اضع ففي ترك الثابتة فيكون اثباتا للثابتة فيصير المعنى اني اوصل اليكم ثواب اعمالكم
قوله بحالة معترضة يعني ان قوله بعضهم من بعض خلقا مستجابا من مبتدأ وخبر
 خبرها التبيين لشركة الشايع مع الرجال فيما وعد الله تعالى به عباده العاملين من الثواب
 ومعنى كونها معترضة انه خبر ما بين قوله على عامل وبين ما يقتضيه عمل العامل من قوله فالذين
 صابروا وقانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم لعمل ما فيه من التخصيص بعد التعميم
 او للعامل ما فيه من التفصيل بعد الجملة **قوله** لفرط الاتصال فلا يكون كلمة من لا ابتداء
 كما في الوجه الاول بل يكون انضائية كما في قوله عليه السلام لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه انت
 مني بمنزلة هرون من موسى اه انت على خلقي وسيرتي كما ان هرون بالنسبة الى موسى كذلك
 وفي قوله قد من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فيكون استعارة كلمة من في اتصال
 احد الشئين بالآخر وموافقة له في الخلق والبره جازا على طريق الاستعارة التمثيلية حيث
 شبه الاتصال المذكور بانضائية الشئين يكون احدهما مبدء الآخر ويكون الآخر صلا عندهما عمل
 في الاتصال الاول ما وضع للدلالة على الاتصال الثاني **قوله** فتزلت اعزل قوله قد اتي لا اضع
 على عامل منكم من ذكر او اني بعضهم من بعض ان كانا انكم من اصل واحد وان بعضهم مأخوذ

من بعض فكذلك انتم في حق ثواب العمل ثواب المرأة العاملة كالمثاب الرجل العامل وبالعكس
قوله تفصيل لا اعمال العمال وما عدلهم فان كل واحد منهم ما ذكرنا ولا على الاجال اجل الاعمال بقوله
 عمل عامل واجل ما عدل للعمال بقوله لا اضع فان اضاعة العمل عبارة عن ترك الثابتة وفي تركها عبارة
 عن اثباتها بقوله لا اضع على عامل معناه اتيب العمال بمقابلته اعمالهم الا ان ذلك الثواب ذكره
 وفصل ما اجل من الاعمال بقوله هل جزاء خيرا ولو ذرا وقالتوا وقتلوا وقتلوا وفصل ما عدل للعمال
 من الثواب بقوله لا كفرن عنهم بيسائرهم ولا دخلنهم جنتنا **قوله** وقوا حنوة والك في العكس
 يعني انهم قراء وقتلوا وقتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل والمآزر على هذه
 القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور منهم ان يقاتلوا ومن المعلوم ان قوله لا كفرن عنهم بيسائرهم
 الذي هو قوله فالذين صابروا والخبر به عن جمع بين الصفات المذكورة التي هي المجاهدة والاخراج
 عن الاوطان والسادى في سبيل الله والقتال والمقتولية والمقتول لا يقاتل اجاب عنه بوجهين
 الاول ان الواو لا يقتضيه الترتيب فجاز ان يكون شخصا واحدا مقتلا ومقتولا **قوله** وان
 افضل اعوانهم قاتليهم افضل من كونهم مقتوليهم للكفار لان عليه السلام قتل كافرا يوم احد
 ولم يقتل شهيدا ففي قراءتها رعاية الترتيب من الادنى الى الاعلى فهو من نعمة الوجه الاول
 من الجواب والثاني ان المراد قتل بعضهم ولم يكن ذلك سببا للضعف الباقي بل قاتلوا
 بعد ان قتل اصحابهم **قوله** اعلم انهم بذلك اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدق
 موكد بمعنى اثابة لان قوله لا كفرن عنهم ولا دخلنهم في معنى لا شينهم فوضع ثوابا موضع اثابة
 فان الثواب وان كان في الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد وضع موضع المصداق
قوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شانه فان السلطان العظيم ان
 اذا قال لعبده اليسر خلقه من عندي دل ذلك على ان تلك الخلقة في غاية الشرف
 واكد كون ذلك الثواب في غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب **قوله** والمراد
 امته جواب عما يقال كيف ينهض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغوار بتقلب الكفار في الارض
 للنجارات في ارض عيش مع ان النهر عن الشئ مستفوع على كون ذلك الشئ ما يمكن
 صدوره عن المنه وهو عليه السلام ليس من يغنى قال فتدبر واسمعا عزوا بنى الله
 قط حقه قبضه الله والفرد مصدر قولك غربت الرجل بيا تحت حقه في الظاهر فحجده
 على خلاف ما يحبه كاعتذار الله ورسوله عنهم حال المشركين من كونهم في رخاء وكثرة العيش

وتنعم فان بعض المؤمنين لما رأوه كذلك اتحنوا حالهم وقالوا ان اعداء الله تنعم فيما يرى
من المؤمنين ونحن في الشدة وضيق العيش فانزل الله تنعم قوله لا يؤمنكم تقلب الدين
كفر واخبرهم في البلاد وتقرؤهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب وبين وجوب نهيبهم
عن الاعتزاز به بقوله متاع قليل اي ذلك التقلب يتقنون به مدة قليلة **قوله** والنهي
في المعنى للمخاطب جواب عما يقال التقلب في البلاد معنى مصدرى لا يصح تكليفه بالامر والنهي
فكيف صح نهيبه عن التقرير اجاب عنه بان النهي في المعنى للمخاطب لا التقلب الكفار في البلاد
الا ان تقرير التقلب كان سببا للاعتزاز بالمخاطب بناء على ان التقلب نوع من الاعتزاز
لاعتز به بالمخاطب نزل السبب منزلة السبب فمن التقلب عن التقرير الذي هو سبب الاعتزاز
المخاطب ليمتنع السبب بامتناع سببه فنزل التقلب عن التقرير بلزوم نهيب المخاطب الاعتزاز
وذكر اللزوم وارادة اللزوم كناية عن الكافي ومجاز مرسل عند الخطيب وعلى التقديرين
يكون المقصود بالمبالغة في النهي عن الاعتزاز لان امتناع اللزوم دليل لامتناع اللزوم **قوله** وفي
جنب ما اعد الله للمؤمنين عطف على ما قبله من حيث المعنى لانه في قوة ان يقال لقلته في
سبب قصر مدة الانتفاع به وزواله بعد انقضاء تلك المدة وكل زائل قليل في نفسه
وهو ايضا قليل بالاضافة الى ما اعد للمؤمنين **قوله** عليه السلام ما الدنيا في الآخرة اى في
جنبها وبالاضافة اليها وهو حال عالمها ما في ما من نوع النفي وقد يقدر مضاف اى ما يقدر
الدنيا واعتبارها فهو العامل والداعي الى التقدير ان يطابق قوله الامثل بالمعنى الى مثل جعل
اورد الحديث للاشارة الى ان المراد من القلة قلته بالنسبة الى مقيم الآخرة التي قوتها
الكفا والمقربون على انفسهم **قوله** اى ما عرته والى بشىء الفواش الذي مره دوه
وسطوه لانفسهم وبذلك على كونها بشىء للمهاد قوله في حقها لها اى من قوتهم ظلال
من النار ومن تحتهم ظلالهم بين اطباق النيران **قوله** تنعم كذا الذين اتقوا قرأ بالجرور
بتخفيف كى فيكون الوصول بعد هاء فوعا على الابتداء لبطالان عمل كى بالتخفيف
وجه الاستدراك انه تنعم لا وصف الكفار بقلة تنعم تقبلهم في التجارة ومبرهم
في البلاد وبين ان ما ويرى جهتهم ورتب ذلك على تقبلهم فاشعر ان عملة الحكم المذكورة
هو تقبلهم في البلاد فتوهم من ذلك ان المتقين الذين يشركونهم في التقلب المذكور في كلام
في حكمهم ايضا لا شراك في علمه فندفع ذلك الوهم بان يبين ان المتقين وان ضربوا في البلاد

وذلك

بالحيش وشاركون في التجارة لا يعرفهم ذلك بل هم يتقبلون بعد البعث في الجنات قوله وكنا اذا الجبار
ضافنا الجبار الملك المسطر الممتنع عن قبول النصيحة والباء في قوله بالحيش للتعبية او
للمصاحبة وقوله ضافنا الى نزل يناسفنا بمعنى ان الملك المذكور اذا نزل بالحيش ضيفا
او نزل مع بالحيش ضيفا والحققات السبوت المجددة والنزل باقية للنزل في الدنيا
على القرى وهو الضيافة جعل الحققات نزل على سبيل التمام **قوله** في اصح النجاشي
اصح بالصاد والهاء المملوكتين اسم علم ملك من ملوك الحبشة وكان نرايا اسم قبل الف
ومات قبله ايضا والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين النجاشي لقب اصح ذكر
بعده اسم العلم عطف بيان له لكونه اوضح من اسم العلم دوى انه لما مات فعاه جبريل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال عليه السلام لا يصح ان يخرجوا فضلا
على انكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو بارسل الله قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف
له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال
المنافقون انظر والله هذا يصل على جرح حبشي نراي لم يره قط وليس عليه ثياب من الجنة
تف هذه الآية والعلم هو القوى القليل من الكفار وقد قيل في كل ما فر من غير الغرب
والحقيقة لا يرون الصلوة على الغائب ويقولون سبب صلوة الجارية حضور ميت
سلم فان صح انه عليه السلام ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة لثبوت في وجوب
الصلوة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه عليه السلام وان لم يصح ذلك تكون
الصلوة على النجاشي تكملة له بخصوصه الا يرى انه عليه السلام لم يصل على غيره من المؤمنين
الغيب ثم انه تنعم لما ذكر الذين كفروا من اهل الكتاب في قوله واذا اخذاهم بينا الذين
اوتوا الكتاب الى قوله فنبذوه وراء ظهورهم وشتر وابنه ثنا قليلا ذكر حال من
آمن من اهل الكتاب فقال وان من اهل الكتاب من يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم
في حال خشوعهم وخضوعهم لله واللام في قوله لمن يؤمن لام الابتداء دخلت على اسم
ان لا انتفاء تولى حرفين بمعنى واحد تقدم خبران على اسمها فان من اهل الكتاب
خبر قدم على اسم ان فان لام الابتداء انما يوضح الى الخبر اذا قدم الاسم عليه كما في قوله
ان ربي القاتم كراهة تولى حرفين بمعنى واحد واما اذا قدم الخبر كراهة هذه الآية
وفي قوله تنعم وان منكم من يبطلن وقوله تنعم ان علينا الهدي وان لنا الآخرة في قوله تنعم

على الاسم انتفاء المانع المذكور **قوله** خاشعين حال من المستكن في يؤمن **قوله** متعلق
 بخاشعين اي لاجل الله **قوله** لا يستخرون حال مثل خاشعين **قوله** اولئك مبتداء
 واجرم مبتداء ثان ولزم خبر المبتداء الثاني قدم عليه والجملة خبر المبتداء الاول والتعريف
 المستفاد من الاضافة الى قوله اجزم للعهد والعهد هو الاجر الموعود لهم بقوله تعالى اولئك
 يؤتون اجرهم مرتين والاضافة في قوله اجزم بمعنى اللام اشار اليه المص بقوله ما خص بهم
 من الاجر **قوله** واعدى عدوكم عطف على قوله اعداء الله والمراد به النفس الامارة قال عليه
 والسلام اعدى عدوكم نفسك التي بين جنبيك **قوله** وتخصيصه جواب عما يقال
 ما وضع الامر بالمصابرة بعد الامر بطلب الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب الصبر عليه والمصابرة
 التي هي الغالبة مع اعداء الذين في الصبر على شدايد الحروب وان لا يكونوا اقل صبرا منهم وفيما
 نوع خاص من مطلق الصبر فتكون ما موراء بها في ضمن الامر بمطلق الصبر وتقدير الجواب انه من قبيل
 عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف الخاص كما عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام
 للاشارة الى انه شرفه كانه لا يتناول عنوان الملك والمواظبة في الاصل مشاركة المسلمين
 للكفار في ربط الجبل وشده بنقياء به كل واحد من الفريقين لرفع صولة الآخر وضرره
 ثم قيل لكل من يقم في ثقل لرفع ضرب من ورائه انه مرابط وان لم يكن له مركب يربطه ثم سمي به
 كل من يلزم الجهاد ولا يخلو عنه لربط قلبه عليه واهتمامه به وان لم يتم في النفس وكل واحد
 من الرباط والمواظبة وان كان من الابنية الدالة على مشاركة الشئ في افعال الفعل لا انه اطلق
 على من يلزم الجهاد ويقوم وان لم يكن له من يشترك معه في ذلك للدلالة على كمال الفعل وقوة
 فان الفعل الصادر على طريق الغالبة اتم واكمل من يفعله الفاعل بلا معارض وقيل لم يكن
 في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مرابطة للجبل لاجل الغزو فالمراد انتظار الصلوة خلف الصلوة
 وربط القلب بها لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اذكركم على يا محو الله به
 الخطا يا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله تعالى قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة
 الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلك الرباط فذلك الرباط فذلك الرباط
قوله كان كعدل صيام اي كمثل فان العدل بالفتح المثل من غير الجنس والذكر المثل
 من الجنس **قوله** عليه الصلوة والسلام الحاجة متعلق بالفعلين اي لا يفتل الا الحاجة
 ولا يفتل الحاجة **قوله** اعطى بكل آية منها امانا على جرحهم اعتبر في الايمان قدرا

بحسب

بحسب تقدر اجزاء الزمان والمسافة الحمد الذي وفقني لانام ما يتعلق
 بسورة آل عمران والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين
 وقع الفراغ عن نظم وتاليفه في واسط شر محرم الحرام سنة ثمان وثلاث واربعمائة
سورة النساء
 بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
 سيد المرسلين محمد وعلى اله واصحابه اجمعين **قوله** خطاب يقم بين آدم بين اولاد آدم
 من البنين والبنات غلب الذكور على الاناث وغلب الحاضرين منهم على من سبق
 بعد نزول الآية لان الغناء لكونه خطاب المشافهة لا يتعلق بالغائب حقيقة قوله على
 العموم لان الامر بالتقوى لا يختص ببعض المكلفين دون بعض ولان الفاظ المجموع
 واسماءها المحلاة باللام تجل على العموم وعلق الامر بتقوى الله تعالى على انصافه تعالى بكونه ربنا
 له وخالفه على وجه يذم وهو ان خلق نفسا واحدة من التراب اولاهم خلق من بعض
 اضلاعها وزوجها ثم بث ونشر من تلك النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها بنين
 وبنات لا تخص للاشارة الى علة وجوب التقوى من مخالفتها وعصيانها لانه بنين
 ان المكلفين باسرها عبده وهو مولاهم وخالفهم ومن المعلوم ان العبيد يجب عليهم
 انقياد مولاهم والمجان زوجها المخلوقة منها فان يقال ان يتفرع منها انهم مخلوقون
 من نفس واحدة **قوله** وبث منها رجالا كثيرا بيان الكيفية خلقهم منها
 روى ان الله تعالى لما خلق آدم التو على النوم فخلق حوى من ضلع من اضلاع اليسرى
 فلما استيقظ مال اليها والنفس الكوزها مخلوقة من جوار من اجزاء وروى انه عليه
 والسلام قال ان المرأة خلقت من ضلع فيه عوج فان ذهبت تقيها كسرتها وان
 تركتها وباعوج اجتمعت بها قوله اي خلقكم من شخص واحد لان الخطاب بين
 وهم الموجودون وقت نزول الآية ومن سوجد بعده كلهم مخلوقون من آدم بواسطة
 خلق حوى منه وبواسطة من تفرع منها والمجان خلقهم من نفس واحدة موقفا
 على خلق حوى منها ايضا عطف قوله وخلق منها زوجها على قوله خلقكم تقري الخلق
 جميع الخطاب بين من نفس واحدة فان حوى لم تكن مخلوقة من آدم لما هو ان يحكم على
 الجميع بانهم مخلوقون من نفس واحدة ضرورة انهم مخلوقون من آدم وحوى فيكونون

مخلوقين من نفس واحدة بواسطة خلق حوى منها قولهم خلق منها زوجها تقرير
لخلقهم من نفس واحدة سواء جعل مخلوقا على خلقه او على مخلوق **قوله** ان الحكمة
تقتضيه ان يكن الاثران لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء
الحكمة ايها الاثنان بقوله المزارع الربابة لتفصيل الفلحة مخفون ان يكن اكثر من المزارع **قوله**
وذكر كثرته مع انه صفة لرجلا والمجموع يعامل بها معاملة الاثنا فيخفى ان يثبت صفة الاثنا
ذكرت لكون رجلا بمعنى الجمع وكذا الفعل المسند الى النسوة في قوله تعالى وقال نسوة في المدينة
قوله وترتب الامر بالتقوى على هذه الفضة وهي خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم
او اخلاقهم من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وثبت منها في البلاد فروعا كثيرة ومعنى
الترتيب سفلوا من فليق الامر بالتقوى على توصيفه بالوصف المذكور فانه يشر
عليه الوصف لذلك هو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور
ومعانيه من الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور للدلالة على كمال القدرة يقتضيه
ان يتق من غضبه وعقابه فان من قدر على ان يخلق افراد الاتحصى على اختلاف الوانها
واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزمه ان يقدر على كل شئ فيقدر على اكرام اطاعه
وعقاب من خالفه وعصاه فيجانب بطاع في جميع تكاليفه انتفاء من خطئه وعقابه وما وجب
نقواه ان ذكر الوصف بدله على ان من انصف به انعم على من خلقه بالنعمة الباهرة حيث
اخرجه من ظلمة الغم الى صحرى الوجود واسبح عليه ما ينظم به مصالح نفسه ومعاودة
وهذه النعمة الباهرة توجب طاعة مولاه والافتقار الى كفاها والالتصير فيما يلزم النعم
عليه من القيام بشكرها **قوله** اولان المراد الى وجهه ان لترتيب الامر بالتقوى على الفضة
المذكورة وهذا الوجه مبني على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصة وهي تقوى الله تعالى
في حق الاقارب فانه تعالى لخلقهم من نفس واحدة فقد وصل بينهم فوجب عليهم حفظ
الحقوق التي وجبت لبعضهم على بعض وبدل عليه ان الامر بالتقوى ذكره غريدا لما ذكر بعده
من الاجتناب الى النسوان والايام وسائر ما وقع بينهم من المشاركة في المنزل وكان عاجزا
عن القيام بمصالح نفسه فانه تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والانس
ومحوا فدل ذلك على ان كون الناس مخلوقين من نفس واحد **يوجب** ان يكون
بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيدا من المحبة والملاطفة فاذا وجب ان يتحقق ذلك بين

سائر الناس

سائر الناس فتتحقق بين المشاركين في المنزلة الحق وواجب فلما ذكر الامر بالتقوى
تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك قرينة دالة على ان المراد بالتقوى تقوى الله تعالى في حق
محافظه حقوق الاله رب وكانت الفضة المذكورة على الامر بالتقوى في حق الاقارب
قوله اي بال بعضكم بعضا حواجكم وحقوقكم به فتقولون اسالك بالله
وبالرحم كذا على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والخوف والاذعان جواب القسم
طلبافولا استعطاف وقيل قسم الاستعطاف ما يكون المقسم به فيه ما يقتضيه
ذلك مثل ان يقسم بالله الكريم الرحيم او يقسم بالرحم والقربة قرأ الكوفيون ساءوا
بتخفيف السين على حذف احدى التائين تخفيفا اصله تشاء لوان والظان
المحذوف هو الثانية لان الثقل نشأ منها ولان الاولى حرف المضارعة فلا وجه
لحذفها وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما
في الخمس ولهذا تبدل من السين في ست اصله سدس **قوله** لانه كبعض الظاهر
فان الظاهر المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما في قولك مررت به او بالاضافة
كما في قولك هذا غلامه لشدة اتصاله بالجار كان كبعض الجملة لكون الجار
مع المجرور ككلمة واحدة لاتصال احدهما بالآخر من وجهين من جهة اتصال
الضير ومن جهة كون الجار مع المجرور كشيء واحد فلما اسند اتصال المجرور
بالجار صار مع كلمة واحدة وصار العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الجملة
فلم يجر الابعادة العمل مثل ان يقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام
زيد ولا يقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وزيد بخلاف الضير المتصل
والاسم الظاهر المجرور بحرف الجر فانه مجرور العطف عليها من غير اعادة العامل
فيقال رايتك وزيدا ومررت بزيد وعمر ولعدم تكرر جهة الاتصال فيها وعدم
جواز العطف المذكور هو من ذهب البصريين واجازة غيرهم مستشهد بقولك
فاليوم قربت فنجونا ونشمناء فاذهب فبايك والايام من عجب فانه عطف الايام
على الضير المجرور من غير اعادة الجار وقال البصريون لما علم وجوب تكرير الجار
واشتهر ذلك فيما بين الناس وجب ان يكرر الجار في هذه الصورة ايما وقعت
ولما يكرر محجا وجب ان يكون مقدرا منويا ومعنى البيت كنت مجرورا وبعيدا

ماخوذ او المفعول بالواسطة متروكا وقد عكس هذا المقاتل وفسر فعل التبدل
 بما هو معنى فعل التبدل والحاصل ان المص ذكر الاستبدال الخبيث بالطيب ثلاث معان
 الاولى اخذ ما حرم عليهم من اموال الايتام بدل ما طاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث
 والطيب من صفات الاموال والثاني استبدال الامر بالخبيث وهو تفريق مال اليتيم وتضييعه
 بالامر الطيب وهو حفظه على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واخذت الشئ
 اقطاعه واخطافه لنفسه والثالث اخذ النفس من اموال اليتيم واعطاء الخبيث مكانه
 ولم يرم من المص بهذا الوجه حيث قال وهذا تبدل وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه
 هو الماخوذ وهو من خول الباء والباء في التبدل لا تدخل الاعلى المتروكة بخلاف التبدل قوله
 مضومة الى ما ذكره يعني ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول
 لا تأكلوا من في الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وجه غير مخلوط بغيره على ان يكون المراد
 بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث في حق الاوصياء والاولياء فمنه عن اكل اموال اليتامى
 بدل اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم في الاكل والانتافع وان لا يفرقوا
 بين اموالهم واموال انفسهم في حل الانتفاع بها مع ان هذا احلال وذكر حرام عليهم
قوله ان لا تنفقونها معايشهم الى ان المراء بالاكل انفسهم عنه مطابق التصرف المراءك
 للكل ويعتبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصود منه وخص الاموال
 بما زاد على مقدار اجرة السعي والقيام بمصالح امواله فان للوصيان باخذ من مال اليتيم بقدر
 اجرة عمله كما قاله جماعة تكيافقوله تعالى فلياكل بال معروف وعاروي من انه
 جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال ان لي بيتا وان له ابلا افا شرب من لبن
 ابله فقال ابن عباس ان كنت تبقى ضالة ابله وتعتاخي بارها وتلوط حوضها
 وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضرب ل ولا ناهك في الحلب فراء الجهور
 حوبا بضم الحاء وقر الحسن بفتحها نحو قول بعضهم حابا بقلب الواو الفاعل قال
 والكل ابحاث في المصدر والفتح لغة قيم **قوله تعالى** وان خفتم ان لا تقسطوا في الهمم
 بضم التاء من اقسط اذا عدل فيكون كلمة لا على هذه القراءة نافية غير رائدة والمعنى ان خفتم
 من عدم الاقساط وهو العدل وقرئ بفتح التاء من قسط بمعنى حار فاذا قبل اقسط
 تكون الهمزة للسلب اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون رائدة كما في قوله

لن لا يعلم

لن لا يعلم اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاث يستعمل استعمال اقسط الرباعي
 فلا يكون كلمة لا رائدة كما في القراءة المشهورة الا ان اللغة المعروفة هي التفرقة بين
 الثلاث والرباعي يقال قسط الرجل يقط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال
 بقال واما القاسطون فكانوا لجهنم خطبا وقالوا ان الله يحب المقسطين
 روى ان الزجاج لما حضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب
 الحاضرين فقال لهم المجاج وبكم لم تفهموا عنانه جعلني جائرا كما فرأتم سمعوا قوله تعالى
 واما القاسطون فكانوا لجهنم خطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون **قوله**
 وان خفتم شوط وقوله تعالى فانكم احرأؤم وود كن تعلق هذا الجراء بالشروط المذكورة ثلثة
 اوجه الوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج البتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المنع
 للوعيد على اكل مال اليتيم خرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء البتات
 والقيام بحقوقهن فانكم اما طاب لكم من غيرهن اي من كان لها من يذب عنها اي يدفع
 عنها سوء معللة الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الآية المتقدمة الناطقة بان
 في اكل اموال اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحق بهم اللوب الكبير بترك الاقساط
 في حقوق اليتامى فخرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة
 رعا كان تحت رجل واحد منهم عشرة او اكثر من الارواح فلا يقوم بحقوقهن ولا
 يعدل بينهم فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم من ولايتهم
 فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهم وقتلوا عدد المنكوحات
 لان تكثير عدد من يفضي للجور فان من يخرج من ذنب وتاب عنه وهو يرتكب ذنبا
 آخر غير مبال به فهو كانه غير متخرج عن الذنب الاول اذا لا ينفع التوبة من ذنب مع ارتكابه
 مثله والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتزوجون الى بعض انهم كانوا لا يتزوجون
 من الزنا ولما نزلت الآية المتقدمة خرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في
 حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكم اما طاب لكم من النساء ولا تجرموا حول
 ما حرم عليكم فان قوله تعالى ما طاب لكم معناه ملحق لكم وهو احتراز عن نكاح المحرمات
 المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم ما هاتكم ونبأكم الآية والمعنى ان خفتم عن حوب
 الجور في حق اليتامى فخفوا ايضا من حوب الزنا ولا تبشروا النساء اليه بل كنكاح

او بملك اليقين **قوله** وعبر عنهما بما يفهم ان حق كلمة ما الوصوله ان تستعمل في غير ذوق العقول
كما ان حق كلمة من استعملها في ذوق العقول واستعملت كلمة ما هنا في النساء وقت
من العقلاء فكان الظاهر ان يقال فانكحوها من طاب لكم من النساء الا انه عبر عنهن بكلمة
ما بناء على انه لم يرد بهن ذواتهن من حيث هي بل اريد بهن الذوات من حيث الانشاء
بوصف الطيب فان الغالب في كلمة ما وان كان استعمالها في غير العقلاء الا ان استعمال
ايضا حين يعقل ان اريد به الوصف المتيقن من تعظيم شأنه لقولهم سبحان ما شئنا منكم
اي سبحان المستخر الذي شئنا انكفينا والمسخر بطلق على العاقل وغيره فقولنا تعالى
فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب بمعنى المستلذذ او المحلل وهو بصديق على العاقل
وغيره وقيل عبر عنهن بما تنزيلا لهن من غير العقلاء ليقصان عقلاهن كقولنا تعالى
الاعلى ازواجهن او ما ملكت ايمانهم والظان ان كلمة ما في ما طاب موصولة اسمية منصوبة
المحل على انما يفهم قول فانكحوا ومن النساء بيان الجنس المبرم بلفظ ما ومثنى منصوب
على ان حال من فاعل طاب ان فاعله الطيبات كعدد ودات هذا العدد شتتين
شتتين وثلاثا وثلاثا واربعاً **قوله** معدولة عن اعداد او مكررة حيث عبر
بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد مكرر كما عبر بلفظ احاد عن واحد واحد
فان المراد بالعدل كد كلمة واردة معنى كلمة اخرى ولا يراد بالتكرير المعبر في المعدول
عنه تباكه ما ذكر او لا وانما يراد به تكرير العدد لتكرير المعدود به كقولك علمته الى
بابا فهذه الكلمات غير منصرفة لا ينضم اليها من العدل والصفة وتحقق العدل فيها ظاهر
لان الاصل ان يعبر عن مدلولها بالاعداد المكررة المذكورة ثم بنيت هذه الصيغة
وجعلت عبارة عنها للتخفيف واما تحقق الوصفية المؤثرة فيها فليس بظاهر
لان شرط تأثير الوصفية في منع الصرف كونه اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست
باصلية لان اصولها انما وضعت للدلالة على العدد ولا وصفية فيها وهذا صرف اربع
في قولك مرتب بشموة اربع لغرض الوصفية ولما لم يكن الوصفية معتبرة في المعدول
عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف يكون مؤثره في منع صرفها فلذلك بين المص
تحقق الوصفية المؤثرة فيها بقوله فانها بينت صفات وان كانت اصولها لم تبين لها
وتقريبه ان الوصفية فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها

موضوعه للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حيث
ما عدلت عن اصولها لم تبين الاصفة وعدم كون اصولها موضوعا للدلالة على الوصفية
بصرف كون وصفية اصلية **قوله** وقيل لتكرير العدل فيها من حيث انما معدولة باعتبار
باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت من لوازمها الاصلية الى اوزان اخرى باعتبار التكرير
بناء على ان التكرير الكاش في اصولها يترك ويحول عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس
ضيق اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها من التكرير فتكرر العدل فيها بهذا الاعتبار ولعل المص
انما يريد بهذا الوجه نظر الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدل عن التكرير ليس
تغيير الصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القائم بالصيغة والعدل عن التكرير
القائم بها ليس مراعاة التغيير الصيغة فلا يتعدد العدل بالعدل عن التكرير المذكور
قوله ومعناها الاذن اي معنى هذه الالفاظ المعدولة الدالة على التكرير مع ان المقصود
من الآية ان يباح للنكاح ان يجمع بين شتين وبين ثلث وبين اربع فوجه اعتبار التكرير المدلول
عليه بقوله ثنتين ويقول ثلاث ورباع فان معناه فانكحوا اثنتين اثنتين وثلثا واربعا
اربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم نكاح واحد وان يباح له ان يجمع بين
اثنتين ان شاء وبين ثلث ان شاء وبين اربع ان شاء لكان ان يقال انكحوا اثنتين من فيهن
اعتبار التكرير وليس المقصود ذلك بل المقصود بيان حكم كل نكاح يربط بالجمع وان يباح له
ان ينكح ما شاء من العدد المذكور الذي ابيح له ذلك فلا قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء
ثنتين اثنتين وثلثا واربعا اربعاً يكون معناه ان كل واحد منهن ان ينكح اثنتين وان
ينكح ثلثا واربعا اي عدد شاء فجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا اثنتين
ثنتين او ثلثا واربعا واربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين
وبعضهم ثلثا وثلثا وبعضهم اربعا واربعا ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل لجميع النكح
ما طاب من النساء ثنتين كان معناه ان يباح للجميع نكاح ثنتين بان يجمعوا على نكاحها و
هذا المعنى ليس صحيح بخلاف ما لو كثر العدد وقيل انكحوا ثنتين او ثلثا اثنتين ثنتين
فان معناه ان يباح للجميع على سبيل التوزيع والتفصيل اي ان يباح لكل واحد منهن ان ينكح
ثنتين لان يجمع الجميع على نكاح ثنتين كما اذا قيل اقتسموا هذه البكرة وهي اسم لبقرة
الف درهم درهمين كان معناه اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين

ثم لياخذ كل واحد منكم قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل قسموها درهمين
 كان الغنى اجعلوها درهمين وشاركوها او جعل البدره درهمين ممتنع وكذا اما تفرع
 عليه فقولوا لو افردت كان الغنى تجوز للجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع معناه لو افردت
 الاعداد المذكورة بان لم يعتبر عنها بالالفاظ المدولة بل قيل انكم اما تطالبكم من النساء شتين
 وثلاثا واربعا كان الغنى ان تجوز لجمع المخاطبين من غير توزيع وتفصيل ان جمعوا بين
 هذه الاعداد وان جمعوا على نكاح واحد منها فهو ولو ذكوت اولذهب تجوز الاختلاف
 في العدد يعني ان الحكمة في ايثار العطف بالواو على العطف باوان المقصود من الاية ان تجوز
 لجماعة المخلفين ان يجمعوا بين شتين من النساء وبين ثلاث منهن وبين اربع على سبيل
 التوزيع والتفصيل سواء كان متفقين في تلك الاعداد او مختلفين ولو عطف بكلمة او وقيل
 فانكم امثله او ثلث او رابع كان نصا على ان يسلم ان ينكحوا احدى هذه الاعداد اما شتين
 شتين واما ثلاثا ثلاثا واما اربعا اربعا فلا يجوز ان يجمعوا بينهما من مختلفين في هذه الاعداد
 بان ينكح بعضهم شتين شتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وليس هذا الغنى
 مراد فذكر الواو لتدل على ان لم ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل انكم
 شتين شتين يفهم منه ان لكل احد ان ينكح شتين واذا عطف عليه بالواو وقيل وانكم
 ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلاثا ايضا واذا قيل وانكم اربعا اربعا يفهم منه
 ان لكل واحد ان ينكح اربعا ايضا فقولهم تعالى فانكم امثله وثلث وارباع يدل على ان لكل
 واحد ان ينكح شتين وان ينكح ثلاثا وان ينكح اربعا فجاز للجمع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد
 بان ينكحوا شتين شتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح
 بعضهم شتين شتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا فاختاروا
 فانكم واحدة يعني ان قوله تعالى واحدة جواب قوله فان خفتم ومنصوب باضمار فعل
 ثم ان كان الفعل المقدر قوله فاختار وان يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله واحدة
 واذا كان الفعل المقدر فانكم لا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله واحدة لانها ملوكة
 ملك اليمين لا يجوز نكاحها فلا بد ان يقدر له ناصب آخر ويكون تقدير الكلام فانكم
 واحدة او طوا ما ملكت ايما نكح على طريق حذف العطف وابقاء العاطف كما في
 قولهم علفتها ثوبا واما بارد اي وسقيتها ماء لان يجعل النكاح الناصب لواحدة بمعنى العقد

والنصب

والناصب لما ملكت بمعنى الوطى فيلزم استعمال المشترك في معنيين او الجمع بين الحقيقة
 والجاز ولا ما عمل به من هو سوى اي سوى بينهما فسموله العشرة وبسوها والسراي
 جمع سرية وهي الامة التي بتفرشها ولاها ويؤدها بيتا وهي فعلية منسوبة
 الى السرو وهو الجماع والاختفاء لان الان كثيرا ما يتسترها ويخفيها عن حرمه وحمته
 بين السرو في النسبة اليه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كلما والى النسبة
 الى الدهر هوى والى الارض السهولة سهلى والتسرى اتخذ الامة سرية وهو
 ذلك مبتدأ وادى خبره وهو افعال تفضيل من دنايدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل
 يتعدى ما يتعدى به فعله ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه
 فيجوز ان يتعدى ادى ايضا باحد هذه الحروف ويقال ادى الى ان لا تقولوا وادى
 ان لا تقولوا وادى ان لا تقولوا واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان
 لا تميلوا اخذت كلمة من لدلالة الكلام عليه واصل القول الميل ثم خص بحسب
 العرف بالميل الى الجور والظلم روى من السفي رحمه الله تعالى انه قال قوله تعالى ذلك ادى
 ان لا تقولوا معناه ذلك ادى ان لا يكثر عيالكم وطعنوا على هذا التفسير بانه معناه لا تميلوا
 لا معنى لتقولوا وقالوا ان عال بمعنى كثر عياله من ذوات البيا ويقال حال يعيل واماعال
 بمعنى جاز من ذوات الواو يقال عال يعول فاختلاف المثلثان فتفيرا احديهما
 بما يفسره الآخر خطأ في اللفظ ويقال ايضا عال يعيل لعالة اذا صار ذاعيا وكثر
 عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعي بين هل واماعال ولا بينه
 وبين ظلال البياى ووجه المص كلام الشافعي بان حمله على معنى لا يجهل عليه الطعن المذكور
 وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم واردة المزمع كما في قوله فلان طويل الخياط
 وانت تريد بيان طول قامته بذكر لارفعه الذي هو طول الخياط وكذا الحال فيما خفي فيه
 فان القول بمعنى تحمل مؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكيف عنها بذكر لارفعه فاقبل ذلك
 التقليل واختيار الواحدة او التسرى اقرب من ان لا تقولوا اي من ان لا تقووا عيالكم
 بحمل مؤنهم عتبه عن ملزومه الذي هو كثرة العيال فذلك فسر بان يقال ذلك ادى
 من ان لا يكثر عيالكم لان ذلك معناه المطابق بل بناء على انه معناه الكناية المنقوصة
 بعلاقة المزمع فانه يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا ما نهم اي تحمل مؤنهم وقام بصالحهم

من اللفظ

وكفاية مهابتهم ويجب ان يوجه كلام الامام بعلامه على محل صحيح يندفع به ظنون الجاهل
واسما علم ثمانية ما وجه نفير الشك في ما يندفع عنه ما ذكر من الطعن شرع في دفع ما يرد عليه
من انه كيف يصح ان يجعل ذلك اشارة للاحد المذكورات التي هي تعليل المنكوحات واختيار
الواحدة والتسري ويقول ذلك لتقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان يكثر
عياكم مع ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين السراي
والحراري في التادية الى كثرة العيال فلا يقل عيال من تسري بالنسبة الى عيال من يتزوج
فقال ولعل المراد بالعيال الازواج وتقريره ان تفسير الشك في ذلك يحتمل ان
يكون لفظ ذلك اشارة لتقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى
اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج دون السراي والاولاد ول
وان اريد به الاولاد جواب ثان عن ذلك اليراد تقريره قلنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري
ايضا لكن لان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج
فان التزوج يكثر مع العيال والاولاد بخلاف التسري وان بلغت السراي الى اقل
عدد كان فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسري كالنكاح في التادية
الى كثرة الاولاد قوله صدقاتهن بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان لقوله اتواجن
لغطا وهو جمع صدقة على وزن كومة وهي كمر وهذه القراءة المشهورة وهي لغة اهل حجاز
وقراءة صدقاتهن بفتح الصاد وكون الدال تخفيف لقراءة المشهورة لقولهم في عضد
عضد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد وكون الدال جمع صدقة على وزن غرقة
وقرى صدقاتهن جمع صدقة بضم الصاد والدال فيهما وهي تثني صدقة يسكون الدال
كظالة في تثني ظالة ولم يذكر المص هذه القراءة وهي قراءة مجاهد وابن ابي عملة وذكر
قراة ابن وثاب والنخعي صدقة من بضم الصاد والدال مع الافراد والخلة بكسر النون
العطية عن طيب نفس عن الراغب انه قال الخلة والخلة العطية بكسر الهمزة وهي
اخص من الهبة اذ كل خلة هبة من غير عكس وكل واحد من خلة وخلة مصدر قولك
خلة كذا خلة وخلة لا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض اعتبر في مفهوم الخلة
بمجموع امرين الاول ان يكون العطية عن طيب نفس الازواج من غير مطالبة منهم
ولا خاصة ومحكمة والثاني ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فلا يكون كذلك لا يكون

خلة

خلة روى عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا الخلة بالفريضة
وذكر في الوسيط ان الخلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان يتحل
كذا اذا كان يتدين به ويحلته كذا اي دينه وقال ابن عرفة اتوهن صدقاتهن خلة اي
حال كون ابنا زاهدا ينافعك ان يتدين به وانك ان كل باعودين وشرعة شرع الله
تعالى يكون فريضة والمص ان يكون معنى العرضية معتبرا في مفهوم الخلة وجعله
مستفاد من مفهوم الآية وهو ان تصامير الازواج باعطاء مهر النساء من غير مطالبة
منهن ولا خاصة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة
والايتاء الاعطاء سواء كان بمعنى التزام الزوج اياه لقوله تعالى حتى يعطوا الخرية عن يد
اي يعطوها ويلتزموها او تسليمها اليهن وهو المقصود من الالتزام والمتبادر من لفظ
الايتاء والالتزام شرط الصحة العقد لان الفروج لا يتباح الا بعوض يلتزم سواء سمي
في العقد ولم يستلم المأخض به رسول الله صلى الله عليه وسلم في التي وهبت نفسها له عليه الصلاة
والسلام ويجوز ان يكون كل واحد من الالتزام والتسليم مراد اعلى معنى التزموا ذلك لهن
اذا عقدتم وسلموا اما التزموا اليهن اذا سلمن اليك المأخض عليه روى عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال ان احق الشروط ان يتوفى به ما يتحللتم به الفروج وعنه عليه الصلاة
والسلام قال من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفىها اياه ثم مات ولم يعطها
اياه لقائه ثم زانيا كذا في الوسيط وخلة منصوب على انها مصدر من غير لفظ الفعل
لانها في معنى الايتاء كما قيل اتوهن ايتاء او اخلو من خلة وان كان حالاً من فاعل اتوهن
يكون بمعنى الفاعل اي اتوهن فاحلن طيب النفس بلايتاء وان كان حالاً من مفعوله
الثاني وهو قوله صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي بخلة معطاة عن طيب النفس
فالصدقات على هذا عطية لمن من قبل الازواج من غير عوض ملكه الزوج من قبلها
لان الزوج يعطيها المهر عاثا من غير ان يملك شيئا من قبل المرأة بمقابلة ما اعطاها المهر
لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ
منها عوضا يملكه فكان المهر في معنى الخلة التي ليس بازاء ما بدل واما الذي يستحقه الزوج
منها بعد النكاح فهو مستباح لا ملك موله وقيل المعنى خلة من الله عطفت على اقبله من
حيث المعنى فانه يدل على كون المأخض بلايتاء فاحللا ووجه هذا القول ان الزوج لم يملك

من شئ منه نفسا لم نخذوه وانفقوه حلا لاشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق
والانفاق على وجه كان تغييرا عن الشئ باشهر افراده واطرها والى ان قوله ههنا مريثا
عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انها صفتان بمعنى واحد
وهو السانغ بلا غائلة بنيت من هذه الطعام وقرء اذا ساع من غير غص وهو ان يثبت
في الخلق ولا ينزل منه وذكر ان تصارها ثلثة اوجه الاول انها منصوبان انقصا المصدر القائم
مقام فعله المحذوف على قصد الراء كما في سقيلب ورعيالك بمعنى سقيلب سقيا
ورعك الله رعيما اقيما مقام ههنا وقرء ههنا وقرء ههنا والثاني انها منصوبان
على انها صفتان مصدر محذوف للفعل المذكور اي فكلوه كالا ههنا مريثا على الاسرار المجازي
اذ الهنيئ حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انها محلان من الهاء في فكلوه والمفعول كاه وهو هنيئ
مريث قوله وهو الملام يعني ان جعل لا تؤنوا نيبا للاولياء عن ان يؤنوا ن لا ارشد لهم من اليتامى
الذين تحت ولا يترهم اموالهم هو الملام للآيات المقدمة من قوله ثم واتوا اليتامى اموالهم الآخرة
والمتأخرة من قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووجه ملائمة لتلك الآيات ان تلك
الآيات كلها متعلقة بالمعاملة مع اليتامى في دفع اموالهم اليهم ولا شك ان جعل الخطاب في هذه الآية
للاولياء نيبا لهم عن ايتاء اموال اليتامى اليهم ماداموا يتامى هو الملام لتلك الآيات بخلاف جعله
خطابا عاما لكل احد ونهيهم عن ان يعطوا مملوكه الله تعالى مما يتعيشون به ويقومون
بشئهم وصيبارهم وان كانوا اصحاب رشد لا يضيئون ما في ايديهم من المال فيكون هؤلاء
الاتباع هم الذين يقومون على اصولهم في كفاية مراههم ومصالحهم وينظر الاصول الى ايدي اتباعهم
فانه لا يلزم ما قبل هذه الآية ولا بعدها وعلى هذا الوجه يكون المراد بالسفهاء للسوان والاولاد
وان كانوا عقلاء راشدين لانهم سمو سفهاءا لضعفهم ولسفاههم لانهم لم يبالوا
على انفسهم ويؤثرون هذا الوجه توصيف الاموال بقوله التي تجعل الله لكم قايما فان الظاهر ان جعل
هنا بمعنى صير حذف مفعوله الاول وهو الضمير العايد الى الوصول وقايما مفعول الثاني والتقدير
التي جعلها الله اي صيرها لكم قايما اي سببا لقيام ابدانكم وبقاها على ان القيام بمعنى الثبات
والدوام والانتعاش نهوض العاشر وقيامه عن عثرته ووجه التاميد ان قيام كل احد اي ما
يقوم به انا هو ما لنفسه للمال اليتيم الذي تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قايما للمخاطبين
تريح القول بقوم الخطاب لاستلزامه ان يكون اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة بخلاف الوجه الاول

فانه يكون

فانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه اموال اليتامى ويكون اضافة الاموال للمخاطبين الذين هم
لادنى ملائمة من حيث كونها في تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف اموال اليتامى
بكونها قايما الاولياء محتاجا الى التأويل بان يقال معناه التي جعلها الله من جنس ما جعله
قياما قوله سمي باب القيام قايما للمبالغة بمعنى ان القيام مصدر قام اصله قوام ابدلت الواو
ياء جعل على الاموال حمل المواطاة للدلالة على المبالغة في سبيتها له وقراء نافع وابن عامر قيا
على انه مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام وليس مقصورا من القيام وقراء
باقي السبعة قايما وقراء ابن عمرو قواما بكسر القاف على انه اسم لما يقوم به الشئ كقولهم
هذا ملك الامر ما يملك به وقرئ قواما بفتح القاف على انه اسم مصدر كالسلام وماله
واجعلوها مكان الرزق ثم اشارة الى ان كلمة في للظرفية لا بمعنى من التبعية فليست المعنى
امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا اموال اليتامى
ظروفا لوزقهم بان يتقروا فيها ويرزقوهم من الارباح الناشئة فيها التولدة منها لامن
نفس المال الذي هو ظرف لها ولو قبل وارزقوهم منها لزم ان يؤمروا بعمل بعض
اموالهم رزقا لهم وذلك يؤدي الى ان يعني اموالهم فلا تناق فلكانت الاموال ظروفا للارباح
كانت ظروفا لوزق اليتامى ايضا فلذلك قبل وارزقوهم فيها لا وارزقوهم منها قوله عدة
جيلة مثل ان يقول لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ندفع اموالكم
الكم حفظا لاجلكم وصيانة لها عن الضياع الى ان يزول عنكم السقم وتكونوا الحق بابوكم
والقول المعروف على الوجه الثاني ان يقول للنساء والاولاد اذ اقامت يكون هذا المال
لكم والان اتصرف فيه على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله ثقتي على اوسع
عليكم في رزقكم وكسوتكم وغوذة لكم من الاقوال المستحقة عقلا وشعرا مما اختبروهم
قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية ابتلاء لان حتى الابتدائية
تفيد معنى الغاية كالي وتدخل على الجمل مطلقا ودخلت ههنا على الجملة الشرطية وجوابها
والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم ولتحققهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايمانهم بالرشد
واذا الواقعة بعد ذلك متضمنة لمعنى الشوط وفعل الشوط قوله بلغوا النكاح وقوله فان
انتم منهم ورشد افاض دفعوا اليهم اموالهم جملة من شروط وجزاء واقعة جوابا للشروط الاول
الذي هو اذا بلغوا النكاح فالقاء في قوله فان انتم فاء جواب اذا وفي قوله فادفعوا فاء جواب

جواب

ان وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى لم يقل هذه الآية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال
واتوا اليتيم بماله بين هذه الآية انما يتيمهم اموالهم فشروط دفع اموالهم اليهم شرطين
احدهما بلوغ النكاح وثانيها ان يناس الرشد منهم ومعرفة فيهم فان قوله تعالى فان انتم منهم
بمعنى عرفتم وقيل بمعنى رايتهم والابتناس في اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله تعالى اناس من جناب
الطور فاروا المراد بالرشد في هذا المقام هو الاهتداد لاصلاح المال وضبطه وحسن التصرف فيه
بان لا يقع منه اسراف وان لا يكون بحيث يقدر العرف على خديعته والاسراف عبارة عن ان
ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنيا ودية ولا مشيئة اخراوية ويندرج فيه ان لا يحسن
التصرف في ماله فيجوز في البياعات ثم اختلف في ان هل يعتبر في الرشد المذكور في هذه
الآية الصلاح في الدين ايضا وهو ان يكون مجتنباً عن الفواحش والمعاصي التي تسقط
العدالة ام لا يعتبر فذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى انه يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح في امر المال
كما اشار اليه المصنف بقوله يستتبع احوالهم في صلاح الدين وعندنا في حنيفة رحمه الله تعالى انه غير
معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه **قوله** بان كل اليه مقتدات العقول ما يتوقف
عليه نفاذ العقد واعتباره بان يدفع الى الصبي شيئا يبيعه او يشتري به فلذا باعه الصبي
او اشتري به حصل به اختيار عقل الصبي ورشده في امر المال وهذا العقد لا يصح ولا ينفذ الا
باجازة الولى وتنفيذه وهذا عندنا في حق الله تعالى فان تصرف الصبي العاقل المجزى يجوز
عنده سواء اذن له الولى بذلك او لم ياذن لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه وابتناس
الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه حال صغره باذلا
قابل بالفضل والابتلاء المذكور في قوله تعالى وابتلوا اليتيم حتى لا يستلزم صحة تصرف الصبي
باذن وليه لان اختبار عقله ومعرفة انه هل له معرفة يعرف بالمصلحة والفائدة لا يستلزم
ان ياذن له الولى في التصرف بل يحصل بان يبيع الولى ويشترى بحضور الصبي ثم يستكشف
منه حاله ذلك البيع والشراء من المصلحة والفائدة ويحصل ايضا بان يكال اليه مقدما للبيع
والشراء بان يدفع اليه شيئا يبيعه ويشترى به فان الصبي اذا باعه او اشتري به حصل به
اختبار عقله لانه هذا القدر من التصرف لا يستلزم صحة ذلك العقد لجواز ان يتوقف
صحته على اتمام الولى ذلك العقد باجازة وتنفيذه وعندنا في حنيفة رحمه الله تعالى
يجوز تصرفه باذن الولى احتجاجا بهذه الآية فان قوله تعالى وابتلوا اليتيم الآية امر باختبار

حاله

حاله قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا بان ياذن له الولى في البيع والشراء بعد ان
يدفع اليه ما يتصرف فيه ذكر في التيسير قوله تعالى وابتلوا اليتيم حتى لا يختبروا اليتيم
واختبرهم بدفع بعض اموالهم اليهم يستمر فوائدها فيظهر رشدهم ومعرفةهم وفيه دليل
على جواز اذن الصبي العاقل بالتجارة الى هنا كلامه **قوله** وهو دليل على انه لا يدفع اليهم
مالهم يونس منهم الرشد اي سواء بلغوا ولا قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد
فانه لا يدفع اليه ماله ثم عندنا في حنيفة رحمه الله لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خا وعشرين
سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ
الذكر عنده بالسن ثمان عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة مقبرة
في تغير احوال الانسان لقوله عليه الصلوة والسلام مروى بالصلاة سبع فعند ذلك
تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشيد
اولم يونس وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع اليه ماله ابد الا بابتناس الرشد
هو قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى **قوله** موفين ومبادرين كبرهم اشارة
الى ان قوله اسرافا لو بدرا منصوب على انها مصدران وقعا موقع الحال والبدار مصدر
بادر مبادرة بمعنى سارع ماربة والمفاد ان هذا يجوز ان يكون من اثنين على الاول
بمعنى ان الولى يبادر الى اليتيم للخذ ماله قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله
من الولى ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق
والى ان قوله ان يكبر واتى موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدرا فان المصداق
المتون يعمل النصب كما في قوله تعالى او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما ان لا تاكلوا
وانتم تتبدرون بلوغهم واختصاصهم لان ياخذوا منكم اموالهم يقال بادرته بفتح فلان
اي فعلت مرادى قبل مجيئه والمعنى لا تاكلوها قبل بلوغهم ورشدكم حذر من
ان يبلغوا ويبتدروا منكم اموالهم **قوله** ان يكبروا بفتح الياء من باب علم يقال كبر الرجل
يكبر كبرا عظيما وكبر بالضم يكبر اي عظم **قوله** او اسرافكم ومبادرتكم اي ويجعل
ان تكونا منصوبين على انهما مفعول لهما ان لا تاكلوها لاجل الاسراف والبدار **قوله**
فليستعفف من ليلها اي فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل يستعفف ابلغ من عفت
كمانه طالب زيادة العفة والآية صريح في ان الولى والوصي اذا كان غنيا بماله نفسه غير

الاكل باليتيم لايجل له ان يأكل منه وامان كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه ^{بالعرف}
 فانه اذا اقرده وسوى في القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا بان يقتصر على ما يستلزمه
 ويوارى العورة ويحيط في تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا
 يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على العامل على الصدقات فانه
 يقرَّب لهم من الصدقات بقدر عمله فكذلك اهان روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 عنهما ان ولما يتيم قال له افا شرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلو طحونها
 وتهناه جرباها وتفقيرها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا تأكل في الخلب **قوله**
 ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعوران الولي له قوة في مال الصبي
 اما كون لفظ الاكل والمراد به مشعرا بذلك فلا ان الاكل معظوم وجوه الانتفاع فلا يؤمر به
 ولا يباح ما لم يكن للاكل حق فيه واما الاستعفاف فلا نه مباينة في العفة فلا يقال
 من استنعى فلا حق له فيه اصلا انه استعفف عنه **قوله** غير متأثر بالالتئام فلا اتخاذ
 اصل مال اى ليس له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ راس المال قيل الاكل بالمعروف
 ان يستقرض من مال يتيم اذا احتاج اليه ويقضيه اذا ايسر روى عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه قال اى انزلت نفسي من مال الله منزلة والى يتيم ان استغفيت استغففت
 وان افتقرت اكلت بالمعروف واذا ايسر قضيت وقيل القول بالاستعفاف مختص
 باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها واما التناول من البان الماشية والاحتزام
 العبيد وركوب الدواب وغيرها من النافع للحاصلة من الاصول فباح له اذا كان غير مضر
 بالاصل تسكا بقوله تعالى واتوا اليها واموالهم وقوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم فانه قد حكم
 في الاموال بدفعها اليهم **قوله** فانه انفق للتمتع بها لان يترهم الناس في حق الاولياء والاوصياء
 انهم خافوا في اموال اليتامى واضاعوها واضاعة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد
 قال عليه الصلوة والسلام انقروا مع اتفق التهم والامر بالشهادة ليس للوجوب بل هو امر
 ارشاد الى ما هو الاحوط والاولى فانه اذا لم يشهد فادفع عليه يتوجه اليه فان
 حلفه يترهم بالخلف الخاذب وان نكل يجب الضمان عليه ولا يباح محذوران ولو اقام اليتم
 على انه دفع المال اليه ليتخلص عن كل واحد من المحذورين هذا عند اى حينة وسماه
 فقانه ذهب الى ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ يتيم انه دفع المال اليه وانفق عليه في صغره

ان يتجاوز الحد
 عليه

يصدق

يصدق بيمينه ولا يجب عليه اقامة اليتم لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لا تمنع الناس من قبول
 فيقع للخلل في هذا المرقم العظيم وقال مالك والشافعي رحمهما الله ان لا يصدق بيمينه بل
 يجب عليه اقامة اليتم استدلالا بهذه الآية لان الامر بالشهادة يدل على وجوبه
 وعلى ان دعواه لا تقبل الا باليمين والباقي في قوله تعالى وكفى بالله حسيبا وانذره في الفاعل
 كما في قوله اولم يكف بربك وكفى يتعدى الى واحد وهو محذور وفي الآية تقديرها
 وكفاكم الله حسيبا اى محاسبا بكم ويجازيكم على ما فعلتم في مال الايتام من الامانة
 والحيانة فهو وعيد لولي اليتيم والمحاسب كما يكون بمعنى المحاسب يكون بمعنى المحاسب
 ايضا يقال حسيبك الله تعالى ان كافيك كما يقال حسيب الله تعالى محاسبه الله
 على ما يفعل من الظلم ولا وجه لخلله على معنى الكافي في هذه الآية ثم انك لما ذكر امر اليتام
 وما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر الموارث فقال للرجال نصيب مما ترك
 فقوله ما ترك في محل الرفع على انه صفة نصيب والمعنى للذكر من اولاد الميت واقربائه
 نصيب مما ترك ما ترك الوالدان والاقربون من الميراث وللنساء نصيب منه
 والمراد بالاقربيين المتوارثون بسبب القرابة دون غيرهم كذوى الارحام من العتق
 والاخوان والحالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه قال في آخر الآية نصيبا
 مفروضا اى نصيبا مقدرا وليس لذوى الارحام نصيب مقدر بالاجماع **قوله**
 ما قل منه او كثر بديل من قوله ما ترك المذكور ثانيا باعادة قلبه في البذل وغيره منه
 راجع الى ما ترك المذكور ثانيا وهذا البذل مراد في الجملة الاولى ايضا الا انه حذف اعتمادا
 على دلالة المذكور عليه **قوله** نصيب على انه مصدر مؤكد اى على انه واقع موقف المحذور
 المؤكد لغيره فان قوله تعالى للرجال نصيب وللنساء نصيب بمنزلة ان يقال لهم نصيب
 عطاء او استحقاقا فان عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اى اعطاهم الله
 نصيب ذلك النصيب عطاء او استحقاقا ذلك استحقاقا لهذه الجملة وقعت تأكيد المضمون
 للجملة المتقدمة المذكورة وان لتلك الجملة محتمل غير هذه الجملة فمن تأكيد لغيرها مثل
 حقا في قولك زيد قائم حقا فان تقديره حقا كدبه مضمون قولك زيد قائم
 وان له محتملا غير الحقيقة وكذا قولك اعطاهم الله نصيبا ذلك عطاء او استحقاقا
 كالمضمون قوله لهم نصيب وان له محتملا غير مضمون مؤكده فقوله اعطاهم الله نصيبا

الوصاية

مصدر مؤكد لغيره وجب حذف عامله وقوله تعالى نصيبا نفروضا منصوب لوقوعه
ذلك المصدر المؤكد لانه مصدر حقيقة كقوله تعالى فريضة من الله لانه مصدر مؤكد
لحقيقة تقديره فمن ذلك فريضة ومافى هذه الآية شبيه به في وجه الانتصاب
وان لم يكن مصدرا حقيقيا وذكر الانتصاب وجهين آخرين الاول كونه كالا من قوله
نصيب فانه وان كان كونه الا انه لما غصص بالوصف جاز ان يتاخر عنه الحال
والثاني ان يكون منصوبا بتقدير اعني **هو** ام كنه بضم الكاف وفتح الحاء المهملة
كناية زوجة اوس قوله فزوي اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك
في ان ابني عمه هل هما سود وعقبة ام قتادة وعرجة والحوزة الناجية وحوضه
الملك بضمه وموضع آثاره كقطافه **هو** وينب عن الحوزة اي ويدفع عن مكان
في ناحية من اهله وعشائره وعن عمدة من يتقوى بهم من عشائره والنسوان
والعطفال يسوا بهذه المثابة فلا نورسها فلما شكك ام كنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنه وسلم من الوصيين بان قالت انهما مادفعنا شيئا لا التقي ولا الى بنات اوس
وانا مرادة وليس عندي ما اتفق عليهن وهن في حجرى لا يطعن ولا يشرب
فقال عليه الصلوة والسلام رجي الى بيتك حتى انظر الى ما يحدث اسم تعالى
في امرك فقلت هذه الآية ولت علم ان نخل واحد من اولاد الميت ذكورا وانثى
او اناسا ولا قربان نصيب اي حظ مما ترك الوالدان والاقربون الا انه لم يبين
في هذه الآية مقدار نصيبهم فارسل عليه الصلوة والسلام الى الوصيتين وقال لا تفرقا
من مال اوس فان الله تعالى جعل لبنانة نصيبا مما ترك ابو هن الا انه لم يبين ان
ان ذلك النصيب كم هو فاصبر احبتي انظر ما ينزل فيهن فاتزل الله عز وجل بوصيكم
في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل اليها ان يدفعا الي ام كنه الثمن مما ترك واى
البنات الثلثين ولكما ما بقى من المال ولعل الحكمة في انزال الحكم اولاد على الاجمال
ثم تفصيل ما احل من نصيب لرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث
الكلاب دون الصغار ودون النسوان وكان فيما انزل تغييرا لتلك العادة في الآية
والنقل عن العادة المألوفة ما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك
في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غير دفعة لعظم وقعته على النفوس

فذكر الله

فذكر الله تعالى هذا الجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله **هو** في مسجد الفضيل القضيح
بالمدينة كما ان بعضهم فيه البسوى بعصرونه والفضيل ايضا شراب يتخذ من البس
وحده من غير ان يمتزج به **هو** فاعطوهم شيئا من المقسوم فتوزعوا بالاعطاء
واغارهم من المقسوم وهو المال المتروك وهذا التفصيل ليس بيقين الكون
ضير منه لما دل عليه القسمة التزاما لكون هذا التفصيل منافيا لقوله والضير لما ترك
او ما دل عليه القسمة لان المقسوم والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة
قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم هو المال الذي تركه الميت وانما
لهم **هو** امر مذنب والحكمة في نوبه ان الاقارب المحجوبين عن الميراث وكذا الابتام
والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالمصلحة
ثقل عليهم ذلك فلذلك امر الله تعالى امر مذنب بتطبيب قلوبهم بان يدفع اليهم شيئا
من المال المقسوم ويلطف لهم القول بان يقال لهم اخذوا هذا الشيء الحقير بركة
تف لكم فيه ويستقل ما اعطى لهم ولا يتبع اعطاء ذلك القدر اليسير بالموت
والاذى بالقول **هو** ولو باى خير اى بجوابه الذي هو قوله خافوا عليهم اذا التقى
لو تركوا الخافوا وجوز حذف اللام في جواب لو وجلة لومع جوابها صلة الذين ذكر
المص في بيان المراد بهم اربع احتمالات الاولى ان يكون المراد بهم الاوصياء بان يامرهم الله
تعالى بان يخشوه في حق البنات الذين في جوارهم وان يفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل
باولادهم الصغار بعدهم كما قيل ايها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الى ذريابكم
الضعفاء وينظر اليهم نظر الرحمة والشفقة فاحسنوا الى من عندكم من البنات
وقدروا لهن اولاد انفسكم ففعلوا بهم ما يحبون ان يعاملوا اولادكم الضعفاء بعدهم
خشية من الله تعالى ولا تؤذوهم بالقول بل قولوا لهم قولا سديدا بان تكلموهم كما تكلمون
اولادكم باللطف والشفقة ومخاطبوهم بالترحيب وبيا بنى وبيا ولدى والثاني
ان يكون المراد بهم الحاضرين عند المريض الذي شارف الموت وقصد الايصال ويكون
المعنى امرهم بخشية الله تعالى في حق اولاد المريض ويشفقوا على اولاده شفقتهم على
اولاد انفسهم ويقال لهم انكم كما ترحون ان تبتقى اولادكم جيا عاضعا فابعدهم وتكلم
فاحشوا الله تعالى في اولاد المريض ولا تخجلوا المريض على ان يوصى للاجانب بما زاد على

الثلث

ويجعل اولاده محروما من ماله روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الرجل اذا حضرته الوفاة قعد عنده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له انظر لنفسك فان اولادك لا يفتنون عنك من الله تعالى شيئا فقدم مالك لنفسك اعتق وتصديق واعط فلانا كذا حتى يستوعب بنته فانه عامة ماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم بان يامروه بان ينظر لولده ولا يزيد في وصيته على الثلث والثالث ان يكون المراد بهم الورثة ويكون الكلام امر الورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم خافوا الله تعالى في حق من حضر قسمةكم من الضعفاء المذكورين واحسنوا اليهم بما يستحقون وقدموا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعفا مثلهم هل تجوزون حرمانهم فيكون هذه الآية متصلة بقوله فاذا حضر القسمة اولو القربى والرابع ان يكون المراد بهم المرضي الذين يحضرون الموت ويريدون الوصية للاخاء امرهم الله تعالى ان يحشوا ربه في حق من بقي بعدهم من اولادهم الصغار بان ينظر والهم ولا يبرفوا في الوصية واصل الكلام ان يقال وليخشى الوصي او من حضر المريض او الورثة المقتسمون او المرضي الذين يريدون الوصية ولا يتركوا انظر الشفقة والمرحمة للضعفاء عدله عند الله تعالى ما عليه نظم الآية ليكون توصيفهم بالاوصاف المذكورة حاملا لهم على العمل بمقتضى الخشية على معنى وليخشى الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلعوا ذرية ضعفا فاحذروا عليهم جعل الترك بمعنى مشاركة ان يخلع ويترك لانه لو ابقى على ظاهره لم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب ترتيب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشاركة لئلا يلزم ذلك المحذور وهو وفي ترتيب الامر عليهم اي في ترتيب الامر بالخشية على خوف من شارف ان يموت ويترك خلفه ذرية ضعفا من حبايبه والذهاب من يكفلها ويكسب لها فان الحكم المقصود في الجملة الشرطية هو ما دل عليه الجواب وان الشرط قيد له ووجه الترتيب انه تعالى وصف المأمور بالخشية من الله تعالى بالخوف من ضياع ذريتهم الضعفاء الذين يخلعونها هم بصدد ان يخلعوها ففهم منه ان الخوف من ضياع ذرية نفسه بسبب ضعفه وانفرادة عن يقوم بزمانه علة موجبة للخشية من الله تعالى بالاحتراز عما يؤدي

الضياء

الى ضياع ذريته وهذه العلة محققة في حق من خاف ضياع اولاد غيره بسبب ضعفه وانفرادة عن يؤمنه ويلج عليه فيجب عليه ان يخشى الله تعالى بالاحتراز عما يؤدي الى ضياع اولاد غيره ايضا للاشتراك فكان المقصود من الامر بخشية الله تعالى في حق من يخاف من ضياع اولاد نفسه القريبين على خشية تعالى في حق من يخاف من ضياع اولاد غيره بالاحتراز عما يؤدي الى ضياعهم ايضا روى عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يجيب لاجبيه ما حبه لنفسه في لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب الجوع والعري لبقائه بغير مال وبما سبب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لا اولادهم هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى وليخشى الذين الآيات امر للاوصياء فان القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم ولا يرضى عطف على قوله لليتامى هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى وليخشى الذين الآيات امر للمريض عند الاوصياء فان القول السديد منه ان يقولوا للمريض ما يستدعيه عن الاسراف في الوصية ولا يحاذي القسمة على تقدير ان يكون ذلك امر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة فان القول السديد من الورثة انه يقولوا لمن حضرها بعدما اعطوهم شيئا من المقسوم قول لا ينقض الاعتذار عن قلة ما اعطوه وهم او ان يقولوا في الوصية الى على تقدير ان يكون ذلك امر للمريض الذي يريد الوصية للاجانب والقول السديد منه ان يقول في الوصية ما يؤدي الى مجاوزة الثلث قوله ملاء بطونهم فقولته تعالى في بطونهم بقوله ملئ بطونهم انباء على استعمال العرب فانهم يقولون اكل فلان في بطنه اذا اكل ملاء بطنه واذا اقتصدوا الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحا بذكر لفظ البعض في الجملة في بعض بطنه قالا الشاعر كلوا في بعض بطنكم تفقوا فان زناكم ذم من خيبت واليه ينظر قوله عذبة الصلوة والسلام المؤمن ياكل في معاء واحد والها في سبعة امعاء البطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة ذكر البطن في قوله ياكلون في بطونهم فلا يحتاج الى ان يجاب عنه بان فائدة ذكره التاكيد والمبالغة كقوله تعالى يقولون بافواههم وقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولعل النار عبارة عن كل ما يؤدي ككله الى عذاب النار فلما صار اكل الى التيم

سببا يجزأه النار جعل ما ملوه كأنه نار حقيقة فعبر عنه بالنار على طريق اطلاق
اسم السبب واردة سببه بجازا فيكون قوله ياكلون محولا على الحال **وهو** وعن ابي بريدة
الح عطف من حيث العن على قوله ما يجزأ الى النار فان اكل النار على هذه الرواية تكون
محولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم تكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى نار
ياكلونها في بطونهم يوم القيمة ويكون قوله ياكلون محولا على الاستقبال والمراد باكل
اموال اليتامى ما يعم طرق ائلاف المال اكله او غيره لان ضرر اليتيم لا يختلف بان
يكون ائلاف ماله بالاكل او بطريق آخر الا ان ائلاف بالاكل للممان اغلب طرق ائلاف
خصه بالذكر من بين طرق ائلاف تغليبها له على سائر الطرق **قوله** **تف** اغنايهم
في بطونهم نار هذه الجملة في محل الرفع على ان خبرا في قوله ان الذين ياكلون اموال اليتيم
ظلالا وذلك دليل على جواز ان يكون خبرا في جملة مصدره بان المكسورة وفي ذلك
خلاف والمشهور عدم جوازه قال ابن الحاجب بعد ما هن الخروف المشبهة ولها
صدر الكلام سوى ان المفتوحة وهي بعكسها عن ابي حبان انه قال وجب هنا
وقوع اسم ان موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينها صار خبرا في جملة
كلام مبتدأ مستعمل منقطع عما قبله فجاز كونه مصدرا بان المكسورة والظاهرة لا تدخل
لكونها مكسوفة عن العمل بانصافها بما الكافية في جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن
كونها من الخروف المشبهة المقتضية لصدر الكلام **قوله** سيدخلون نار ايقال **صلي**
الخاف النار يصلاها اصله وصله وهو صال النار اذا قام في حرقها وشدها ومنه قوله
تعالى الان هو صال الجحيم ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا دخله النار وجعلته
يصلاها ويقال ايضا صليت اللحم وغيره اصله صلبا مثل رمي رمي اذا شويته
فقولهم **صلي** بالامر كسر العين من باب علم اذا قام في حرقه وشده وقولهم صلاه
يصليه من باب ضرب بمعنى شواه وقرا ابن عامر وابوبكر بضم الياء على بناء المفعول
من الثلاث ويجوز ان يكون من اصلاعه بمعنى احرقه وادخله نارا وقوي بضم الياء و
فتح الصاد واللام مشددة على بناء المفعول من صلاه بتضعيف العين للتكثير
روى ان هذه الآية نزلت في رجل ولي مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فتزلت
ثم انه **تف** لما ابطال سنة الجاهلية وبقيت احوال ان كل واحد من صنف الذكور والامات

لهم نصيب مما ترك اصولهم واقر باؤم ولم يبين مقدار نصيبهم على التفصيل بين
مقادير هاهنا الايات فقال يوصيكم الله في اولادكم اي ما تركه ويفرض عليكم لان وصية الله
تف ايجاب وهذه اضاف مقدرا في شأن ميراث اولادكم **قوله** للذكر مثل
حظ الانثيين يحتمل ان يكون في محل النصيب على انه مفعول بوضع كانه قيل يا مكرم ويبين
لهم مضمون هذا الكلام فان الايصاء لكونه بمعنى القول يجري مجراه في حكاية الحال بعد مجاز
ان يكون قوله للذكر مثل حظ الانثيين جملة اسمية منصوبة المحل يوصيكم ويحتمل ان
لا يكون لها محل من الاعراب بل هي بها البيان والتفسير للوصية وبديل عليه قول صاحب
الكشاف والمص وهو قوله ما وهذا احوال تفضيله للذكر مثل حظ الانثيين اي لابن
من الميراث نصيب مثل نصيب البنتين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد فقال فان
كن اي الاولاد نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجبت الامة على ان البنتين
الثنتين وجعلوا الفظ فوق ههنا صلة ولم يعتبروا مدلوله لغة كما في قوله **تف** فاضربوا
فوق الاعناق فان المواد فاضربوا الاعناق **قوله** اي بعد كل ذكر اثنتين جث اجتمع
الصنفان قيده لان الذكر من الاولاد يلخذ كل المال اذا انفرد عن الانثي منهم وانما ياخذ
الثنتين عند اجتماعه مع الانثي بضعف نصيبه تفضيلا للذكر على الانثي **قوله** و
تخصيص الذكر بالتخصيص على خطه جواب عما يقال من ان الآية نازلة لابطال
سنة الجاهلية وبيان استحسان الاناث للميراث كالذكر كما في قصة ام كحل
والمناسب بسبب نزولها الاهتمام بحال الاناث والتخصيص على بيان نصيبتهن
بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر والانثي بضعف حظ الذكر فلم يعدل عنه **تف**
على حظ الذكر وتقدير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لبيان ما اوصى به الله **تف** في
شأن ميراث الاولاد وتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم على
وجه يتفق الانكار على عادة اهل الجاهلية من توريث الذكور كل التركة وحرمان
الاناث عنها بالكلية بناء على فضل الذكور الاقرباء على النسوان والصبيان
الضعفاء كان المناسب ان يفضل ويبين كل فريق على حسب ما يقتضيه
قدره واستحقاقه فخرت العناية الى التخصيص بخلاف الذكر والنسج به والتف في
بيان مقدار حظ الانثي بانها من سوق الكلام ودلالة الكلام عليه بالانتهاء لم

قصد الى بيان فضل الذكر على الانثى وتبينها على انه يكفي في رعاية مقتضى فضله
على الانثى تضعيف نصيبه على نصيب الانثى لان حرماتها بالخطية اخراط
في تفضيله وتفريط في حق الانثى مع اشتراكها في جهة الاتصال بالميت وهي جوية
كل واحد منهما بالنسبة الى الميت واجتماعهما في صلبه ونولهما من نطفته ^{وله}
والغنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما جئ بها لبيان ما اوصاه الله تعالى في شأن
اولاد الميت وجب اشتغالها على الغير الفاضل من هذه الجملة الى الاولاد المذكورة
في الجملة التي قبلها وليس ذلك الغريب بذكره فقد ذكره في نحو السمن منون بدرهم
قوله وفائدة ان فائدة البذل التخصيص على استحقاق كل واحد منها السدس
فانه لو قيل ولا يويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان الا انه لا يتعين ان السدس
يقسم بينهما بالتسوية لاحتمال ان يفضل الاب على الام في الاستحقاق ^{وله} والتفصيل
عطف على قوله التخصيص ^{لما كانت} فائدة التخصيص حاصلة بدون الابدال
لخصولها بان يقال وكل واحد من ابويه ^{المتخصص} تكن هذه الفائدة بانفرادها
مقتضية لسلك طريق الابدال فاحتج الى عطف قوله والتفصيل بعد الاحمال
على قوله التخصيص ليكون الفائدة المقتضية الابدال مجموع الامرين التخصيص
المذكور والتفصيل بعد الاحمال فانه لما ذكر اولاد ابويه ثم ابدل منه قول لكل واحد منها
تأنيها فقد ذكر الغنى الواه مرتين مرة على الاحمال ومرة على التفصيل فهو أكد وواقع
في النفس من ذكره بوجه فلان كان مع الابوين ولد ذكر واحد كان او اكثر فلهما المثل
واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتخصيص وان كان الابوين
بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس والبنتين فضاء الثلثان
بالفرض ولم يبق للعصبة شيء وان كان مع الابوين بنت واحدة فلهما النصف
بالمثل ^{واحد من} الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلثة للبنت
وسدسها واحد للاب وسدسها للآخر ^{للام} بالفرض وبقي سدس آخر فهو ايضا
للاب بالتخصيص ^{قوله} وورثه ابواه فحسب قيد ان لا يكون معها وارث آخر
مستفاد من قوله وورثه ابواه لان ظاهره بغير ابائه لا وارث للميت سواهما فيكون
بمخرج المال بينهما اثلاثا فاذا اخذت الام منه الثلث وجب ان يكون الباقي وهو

الثلثان

الاولاد
وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما اذا اجتمعت
الذكور مع الاناث ^{وله} وعلى هذا اي على ما يفرق من الآية من ان المال يقسم بين
اثلاثا للام ثلثة وللأب ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغي ان يكون فرض الام
فيما اذا خلف الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين ثلث ما بقى من فرض
احد الزوجين بان يجعل ذلك الباقي اثلاثا ثلثة للام وثلثاه للاب ^{علا ببقية}
وهو ان يفضل الذكر على الانثى وقد ذهب اليه جمهور الصحابة رضي الله عنهم
وقالوا فيها اذا ترك زوجا وابوين فكون المسئلة من ستة نصفها وهو الثلثة
للزوج وثلث ما بقى وهو واحد للام وثلثاه وهو اثنان للاب وفيما اذا ترك زوجة
وابوين تكون المسئلة من اربعة ربعها وهو واحد للزوجبة وما بقى من الربع
يثلث ويعطى ثلثة للام وثلثاه للاب وقال ابن عباس رضي الله عنهما فيها
اذا ترك زوجا وابوين يأخذ الزوج نصف السنة وهو ثلثة وتأخذ الام
ثلث الكل وهو اثنان وبقي للاب واحد من السنة فهو له وقال الرازي
كتاب ما بقى ثلث ما بقى بحق الام ثلث الكل وان كان ذلك مستلزما لتفضيل
الانثى على الذكر وروى عن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في زوجة وابوين
وجعل المسئلة من اثني عشر لاجتماع الربع مع الثلث والثلثان واعطى
ربعه وهو ثلثة للزوجبة وثلثة وهو اربعة للام وبقي خمسة للاب ^{ليس}
فيها تفضيل للانثى على الذكر وخالفه في زوج وابوين ووافق الجمهور بها عن
تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة والغرب ^{قوله} باطلاقة فان
لفظ الاخرية باطلاقة يتناول الاخوة من جهة الابوين معا ومن جهة الاب
فقط ومن جهة الام فقط لاشتراك الجمع في جهة الاخوة وهو المشارك مع الغير
في صلب او رحم او غيرها معا فلو كان للميت اخوان من اى جهة كانا عاد نصيب
الام من الثلث ^{الى السدس} ترك اخوة وابا وامام سدس ماله للام وخمس اسدا
للأب ولا تترك الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلاله
وتعرب الكلاله مشروط بفقدان الولد والوالد فان الكلاله اسم للوارث
الذي لا يكون ولدا ولا والدان فمن ترك اخوة واما وابا لا اخوة يحجبون الاقم

من

من الثلث وتردون نصيبها الى السدين وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون للام السدين
وللاب خمسة الاسدين والاخوة لا يرثون السدين الذي يحجبوا الام عنه فيكون ذلك
السدين ايضا للاب عند جهور الصحابة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاخوة
ياخذون ذلك السدين فيكون للام السدين والاخوة السدين الاخر وللأب الثلثان
عنده **وله** والجور على ان المراد بالاخوة عدد من له اخوة يعني انهم اتفقوا على ان
المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد من قام به معنى الاخوة سواء كان ذلك العدد
اثنين او اكثر وسواء كان كلهم ذكورا واناثا او مختلفين فبطلت لفظ الاخوة على
الجميع بطريق التغليب فلما تجب الاخوة الثلاث فصاعد الام من الثلث الى السدين
فكذلك يحجبها الاختان والاخوان ايضا وعبارة الفرائض لسواجية هكذا اواما
للأم فاحوال ثلث السدين مع الولد وولد الابن وان سفل والاثنين من الاخوة
والاخوات فصاعدا من اى جهة كانا والمفاد ان الجور اتفقوا على ان الاخت
الواحدة لا تجب الام من الثلث الى السدين واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلاثة
فصل بعد ايجوبها واختلغوا في الاثنين منها فذهب كثير الصحابة الى ان الاثنين
يحجبان كالثلثة وقال ابن عباس انها لا يحجبان كالأخوة الواحدة بناء على انه
تعالى على الجب على وجود الاخوة والاثنين ليس باخوة فلا يحجبان وقال
الجور انه تعالى نزل الاثنين في باب الميراث منزلة الحاجة الا يرى ان البنتين
كالبنات والاثنين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الجب **وله**
متعلق بانقدمه من قسمة الميراث كلها ليعايله وحده كان قيل تقسم هذه
الانصبا بين اهلها من بعد وصية او دين اى من بعد تنفيذ وصية الميت وقيل
من ثلث ماله وقضاء دينه على ان يكون الوصية مصدرا كالغريضة وان كانت
اسما للمال الوصية به كان التقدير من بعد اخراج الوصية ودفعها الى الوصي له وعلى
التقديرين لابد من تقدير المضاف **وله** وانما قال او التي لا باحة اى للتسوية
وعدم اختلاف لكم بتعلقه بالامر من جميعا او باحدها لان اول احد الشيتين
والاول للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا المقام مقام ايراد اودون والاول
المقصود بيان ان اخراج الوصية وقضاء الدين متساويان في الوجوب متقدمان

ايضا

على القسمة

على القسمة حال اجتماعها ويقدم واحد منها اى واحد كان على القسمة ان انفرد
ذلك الواحد في التحقق بين الله تعالى بقوله من بعد وصية او دين وجوب تقديمها
على القسمة وبين بكلمة او ان حكم وجوب التقديم لا يختلف باجتماعها في التحقق
وانفرد احدهما عن الآخر فيه لانها لما دلت على وجوب تقديم ما تحقق منها على القسمة
سواء كان التحقق هو الوصية او الدين فقد دلت على وجوب تقديم كل واحد
منهما اذا تحقق معا ولو قيل من بعد وصية ودين بالواو لكان مدلول الكلام ان
القسمة يجب ان يكون بعد الوصية والدين جميعا ان تحققا معا ولا يلزم منه انه
اذا انفرد احدهما عن الآخر في التحقق وجب تقديم ذلك التحقق على القسمة ليجوز
ان يكون حكم المجموع على الحاكم الاحاد فيجب تقديم المجموع عند تحققه ولا يجب
تقديم ما انفرد بالتحقق على القسمة مع انه يجب تقديم ما تحقق منها على القسمة
سواء تحققا جميعا او تحقق احدهما فقط ولم يتحقق الآخر **وله** وقدم الوصية
على الدين اى قدم ذكرها في نظم الآية مع كونها متأخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثا
على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فافها لما كانت شبيهة
بالميراث في كونها ما خذولة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتج الى
تخفيفهم وترغيبهم في تنفيذها **وله** اباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرن
وما في حيزه في محل الرفع على انه خبر له واربهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء و
اقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب على انها مفعول
تدرن فانها من افعال القلوب فخلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل في لفظه
لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مفعولين والحاجة
الى اعتبار الحذف **وله** فهو اعراض مؤكدا لامر القسمة او تنفيذ الوصية يعني
ان هذه الجملة اعني قوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرن الجملة معترضة لوقوعها
بين قصة الميراث فلا عمل لها من الاعراب والجملة المعترضة من حقها ان
تؤكد معنى الكلام السابق وابي عليها امر ان امر القسمة وامر الوصية فهذه
الجملة جئ بها لتأكيد احد الامرين اشار المصنف الى كونها لتأكيد امر القسمة بقوله
من انفع لكم من يربكم من اصولكم وفروعكم ونفر من ان تقا بين انصبا والا ولله

في قوله بوصيكم الله في اولادكم وانصبااء الابوين في قوله ولا يورثكم لعل واحد منكم
 فقد عني لعل واحد من الاصول والفروع انصبااء مختلفة والعقول لا تهتدي
 الى لينة تلك التقديرات ووجهها وذا ما يخطر ببال الانسان ان القسمة لو كانت
 على غير هذا الوجه لكانت انفع واصح كما انقار في اهل الجاهلية من توريث الرجال
 الاقرباء وعدم توريث الضعاف من الصبيان والنسوان فانكروا الله تعالى عليهم فيما
 خطل ببالهم من نحو هذه الخواطر وقال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بعصا الحكم
 فانكروا تقدير الموارث بالمقادير التي تستحقها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى
 في هذه التقديرات التي قدرها فانه العالم بوجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم
 الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعاً اعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع
 بعضهم ببعض في الدنيا كما انتفاع البعض بانفاق عليه وتربيته اياه والذات
 عنه وانتفاعهم في الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعته البعض كما اشار اليه بقوله
 روي ان احدا المتوالدين الى ما اشار اليه كونه التأكيد امر الوصية بقوله او من
 مورثكم عطفا على قوله من يرثكم وتقرير كونه مؤكداً انه تعالى لما ذكر امر تنفيذ
 الوصية وجوب تقديمه على قسمة الموارث المذكور ذلك ورغب فيه بقوله
 اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم ان اوصى منهم
 ام من لم يوص ينع ان من اوصى ببعض ماله ففرض عنكم لثواب الآخرة بامضاء الله
 وقبولكم وصية فهو اقرب لكم نفعاً من ترك الوصية قصد التوقيف عرض الدنيا
 عليكم فان عرض الدنيا وان كان منفعة حاضرة الا انه كظلم فاضل ينع عن قريب
 وثواب الآخرة خير وابق فربما الاعتناء بشانه اولى واخرى فلهذه المحلة بهذا الاعتبار
 مؤكدة لامر تنفيذ الوصية **ول** تنفع انصب على الغير من اقرب وهو منقول
 من الفاعلية فان الاصل ايرحم اقرب لكم نفعه **وله** فريضة مصدر مؤكد لفعل
 محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او موكد لمضمون الجملة السابقة
 وهو قوله بوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى
 اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيب وذلك لان الوارث اما
 ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان

لان سبب

لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية
 فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت
 بغير واسطة وكان اتصاله به من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها
 قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها
 وارث اتصل به بنفسه لكن لان جهة النسب بل من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر
 في الشرف عن القسم الاول لان اتصاله الاول بالميت ذاتي ثابت بجعل الله تعالى الاتصال
 الثاني به عرضي ثابت بسبب عقد النكاح والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المار
 بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الآيات والقسم الثالث وارث اتصل
 بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالخلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين
 الاولين بحسب الشرف لانه قد عرض له القوط بالخلية بخلاف القسمين الاولين
 وهم الآباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحاله فانه قد قدم من الورثة من
 اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم شئ يذكر الوارث بالسبب الذي
 لا يسقط بحاله لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدما لانه
 دونها وما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النبوة كذلك جعل
 حظ الزوج ضعف حظ الزوجة قوله اي ولد وارث احتوا عن الولد المحرم
 كالخامس والقاتل والرقيق فان المحرم عن الميراث بالخلية لا يحجب غيره لا يحجب
 حريان ولا يحجب نقصان عندنا فلا يحجب الزوج عن النصف الى الربع لانه لا جعل
 في حق المحقق الارث كالميت كان ينبغي ان يجعل كذلك في حكم المحجب ايضا والولد
 المضاف الى الزوجة كما ايم الذكر والانثى ويرث ولدها من زوجها الذي يرثها ولدها
 من غيره يتم ايضا من ولده بنفسها ولداً منها وابن ابنتها وان سفلوا فيكون
 كل واحد من هذه الاولاد حاجباً للزوج عن النصف الى الربع **وله** ولا يستثنى
 عنه اي عن هذا الحكم وهو ان كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب يفضل الذكر
 على الانثى ويضعف نصيبه على نصيب الانثى الاولاد الا انهم شاركوا في الثلث
 ولا يفضل الذكر منها على الانثى وكذا استثنى من هذا الحكم المعتق والمعتقة حيث
 لم يفضل المعتق على المعتقة اذ اقامت المعتق ولم يخلف صاحب فرض بل استثنى كل واحد

منها حق العصبية بكلمة **وهـ** اي يورث منه يعني ان كان في قوله **وهـ** وان كان رجل يورث
كلالة ناقصة ورجل اسمه يورث على بناء ما لم يستم فاعلمه من ورث الثلاث في محل
الرفع على انه صفة لرجل وكلالة منصوب على انه خبر كان ورث الثلاث يتعدى
الى مفعولين الى الاول منهما بمن والى الثاني بنفس يقال ورثت من زيد ماله وقد خفف
كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اي من زيد والذي في الآية الكريمة من هذا القبيل انما التقيد
يورث منه **وهـ** او يورث خبر اي ويحتمل ان يكون يورث في محل نصب على انه خبر
كان ويكون كلالة حال من المثنوي في يورث وعلى كل واحد من هذين الاحتمالين يكون القول
عبارة عن الميت ويكون كلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول
جمهور اهل اللغة وقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقيل كلالة اسم للميت
الوالدين والولدين الورثة ويؤيد هذا القول بان الآية تزلت في جابر رضي الله تعالى
عنه روى عنه انه قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فلما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة وليس له يومئذ ولد ولا احد من الابوين
واليه ذهب اكثر الصحابة رضي الله عنهم **وهـ** او مفعول له عطفت على قوله حال فعلمه
يكون كلالة بمعنى القرابة المخصوصة وهي قرابة من لا يكون ولدا ولا والدا والحق يورث
لاجل كلالة لانه هي القرابة الضعيفة فان القريب بهذه القرابة ينتسب الى الميت بواسطة
القريب فكانت قرابة ضعيفة بخلاف القريب بالولاد والزوجة فانه منسوب الى الميت
بنفسه فقرابتهم قوية بالنسبة الى قرابة الكلالة فلهذا لا يسقطون مجال **وهـ** ويجوز
ان يكون الرجل الوارث عطفت على قوله اي الميت فيكون قوله يورث الميت للمفعول
ويكون كلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا والحق وان كان الوارث
كلالة لان اورث يتعدى الى مفعولين يقال اورث فلان ولده مالا واذا بنى للمفعول
وقيل اورث ولده فلا يملكه يكون القائم مقام الفاعل وارث المورث ويكون يورث
خبر كان فلو جعل كلالة مفعولا لكان بمعنى القرابة الضعيفة المذكورة **وهـ** وكلالة
يحتمل المعاني الثلاثة وهي كونه بمعنى من لم يخلفه ولدا ولا والدا وبمعنى قرابة من ليس
بولد ولا والدا وبمعنى وارث ليس بولد ولا والد وكلالة على المعنى الاول منصوب على انه
خبر كان او حال من فاعل يورث وعلى الثاني منصوب على انه مفعول له اي يورث

لاجل كلالة

لاجل كلالة وعلى الثالث على انه مفعول به لقوله يورث فانه يتعدى الى مفعولين
يقال فلان يورث وارثه مالا مخذف مفعولاه معا على المعنيين الاولين ومفعول
الاول على المعنى الثالث **وهـ** فاستعيرت اي اطلقت مجازا على القرابة الحاصلة بواسطة
القريب على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في ضعفها واسار اليه بقوله لانها حالة
وهـ اي من الام اجع المتشرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت
من الام استقولا لا بما قرأه بعض الصحابة وبانه تعالى قال في آخر هذه السورة قل الله
يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلهما نصف ما ترك وهو يرثها
ان لم يكن لهما ولد فان كانت اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فثبتت للاختين الثلثين
وهذا خوة كل المال وههنا اثبتت للاخوة والاخوات الثلث وللمل واحد منهما السدس
فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا الاخوة والاخوات من الام
فقط وههنا الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب وبانه ما قدر ههنا لكل واحد
منها ولاكتي من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون
ذلك لاولاد الام لانها هي الاعيان والعلات **وهـ** ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الا
والجدة لانه شرط في الآية لكونهم وارثين للسدس والثلث ان يكون الميت
كلالة بان لا يخلف والدا ولا ولدا ومن خلف امه او جدته فقد خلف والدا فلا
يكون كلالة فوجب ان لا يرث منه الاخوة والاخوات لانه لا يتقاضي شرط الورثة
وهو ان يكون الميت كلالة كما لا يرثون اذ كان للميت اب او جد لان اتفاق ذلك
وكما لا يرثون اذ كان له بنت او بنت ابن لعدم كون الميت كلالة بوجودهما وتقريب
الجواب ان الآية بظاهرها ينهم منه ذلك لان كون الميت كلالة يندرج في عمومها ان لا
يكون له ام ولا جدة كما يندرج فيه ان لا يكون له اب ولا جدة ولا احد من الاولاد
الضليين واولاد الابن الا انه خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالاجماع
وهـ او دين اي او من بعد دين بوجه الميت اي يقربه فان الوصية بالدين
عبارة عن اقارب بيتي الميراث بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث
فان الوصية بما زاد على الثلث اضرار بالورثة للحالة والطريق الثاني للاضرار
ان يوصي بالثلث او بما دونه لا المقصد القريب الى استيفاء بل المقصد بتفويض

ما يعود الى الورثة فانه ايضا من طريق الاضرار بالورثة بتسبب الوصية ومن طريق الاضرار
 بالدين ان يقرب دين لا يبرحه ولم يثبت فخذ منه روى عنه عليه الصلوة والسلام
 انه قال من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة **وله** وهو حال ان قوله
 تعالى غير مضار حال من فاعل يوصي المني للفاعل المسند اليه غير الرجل في قوله وان
 كان رجل يورث كلاله ان اراد به الميت المورث **وله** المذكور صفة يوصي المني للفاعل
 فانه هو المذكور في قراءة الجمهور ولما على قراءة يوصي بفتح الصاد على بناء المفعول
 وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم فهو غير مذكور صريحا فاذا لم يكن
 الفعل مذكورا لم يكن الفاعل مذكورا فلم يجوز ان يكون غير مضار حال من الفاعل لان
 ذلك الحال لابد ان يكون مذكورا الا ان الفعل المني للفاعل وان لم يكن هو وفاعله مذكورا
 صريحا الا انه مدلول عليه بذكر الفعل المني للمفعول فانه لما قيل يوصي بها علم ان
 موصيا يوصي بذلك مجازا ان ينصب غير مضار حال من فاعل ذلك الفعل المدلول
 عليه كما ارتفع رجال في قوله تعالى تسبى له فيها بالعدو والاصال رجال على قراءة
 من قراء يتبع بفتح الباء على بناء المفعول فانه يجوز ارتفاع الفاعل بفعل محذوف
 مدلول عليه بنحو الكلام ومعونه المقام كما في قوله وليست يزيد صارح اي يبيكيه
 صارح وكذا يجوز ان ينصب الحال من فاعل فعل محذوف مدلول عليه بنحو الكلام
 كما انصباب غير مضار عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بقوله يوصي المني للمفعول
 فقوله والمدلول عليه محذوف على قوله المذكور **وهو** وصية من الله مصدر مؤكد اي
 يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله غير مضار والمضار
 لا تتعدى بنفسها وانما تتعدى بالباء ولا تتعدى بالياء الى وصية الله تعالى بل تتعدى
 بها الى الورثة كما اشار اليه المص بقوله اي غير مضار لورثته بالزيادة الا انه يجوز تعديتها
 الى وصية الله تعالى بناء على انه تعالى لما اوصى عباده في شأن توريث الورثة وغيره لم يخل
 واحدا منهم بصيبه المفروض له كان الاضرار المتعلق بهم بزيادة الوصية على الثلث
 ونحوها الاضرار بوصية الله تعالى والاخلال بها فعدت المضارة اليها على سبيل المجاز
 في التعلق بمبالغة في الزجر عنها ويؤيد قراءة الحسن غير مضار وصية من الله باضافة
 اسم الفاعل اليها مجازا ان الاصل غير مضار في وصية واقعة من الله فاستع في امر التعدي به حيث

عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة باضافة
 اسم الفاعل الى ظرفه مجازا وانتاعا والاصل يا سارقا في الليلة **وله** اي لا يضار
 وصية من الله يعني قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول يضار يحتمل ان يكون
 المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تعالى ونزب عباده اليها وهي الوصية بالثلث
 او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون
 المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالاولاد اي في شأن الورثة مطلقا بان يعطى كل
 ذي حق حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله تعالى في حقهم فالاضرار بوصية الله تعالى
 على المعنى الاول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذي شرعت هي عليه
 وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما اوصى الله تعالى به في حق الورثة من ائصال حقوقهم
 اليهم اكتابا لا سوا في الوصية او بالاقرار بدين لا يبرحه فالباء في قوله بالاولاد يعني
 في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكلي بكثرت افراده كما عرفت
 عن الاستناع بالمال مطلقا بالمله والمعنى وصية الله تعالى في الورثة اي في شأن ميراثهم
 فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الآية
 بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفريضة اقوى واكد من لفظ الوصية فختم
 شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل
 بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واغوى
وهو كالحود والمحدودة اي كالترايات المضروبة المعقنة التي تنهض الاشياء
 عندها ولا تتجاوز عنها سميت شرايع الله تعالى حدودا تشيها لها بالحدود المتعارفة
 من حيث ان الخلائق لا يجوز لها ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء عن
 حدودها وبين كل شئ حده فكذا بين الحرام والحلال والطلعة والمغصبة بالشرايع
 المبينة **وهو** لانها جارية على غير من حاله مع جريان الصفة على غير من هي كونهما
 خواتم او صفة له او حاله مع انهما ليست فعلا بل هي فعل لغوي كما في
 قوله زيد عمر وضارب هو فان ضارب خبر للمبتدأ الثاني وهو عمرو مع ان الضرب
 فعل لزيد وعمرو مضروب وضارب صفة محمولة على عمرو وخبر له الا انه جارية من حيث
 المعنى على زيد لكون الضرب فعلا له قائما به وكذا قوله اخذت من زيد غلاما فارقه

وانت تريد مفارقة زيد من الغلام لا مفارقة الغلام من زيد فان قولك فارقته صفة غلام
لفظا جارية على غير من هو له وهو زيد لان المفارقة فعل لزيد قائمة به فغ مثل يجب
ابراز الضمير الراجع الى غير من هو له فيقال فارقته هو ولو اريد مفارقة الغلام من زيد لكانت
بان يقال غلاما فارقته اذ كان الضمير في الصفة اذا كانت فعلا قائما بمن اجريت عليه
يجب استئناس الضمير فيها لانه اخبر من الابراز وباب الاضمار للاختصار فنقول
زيد عمرو وضاربة اذ اردت الاخبار بان عمرو اضارب لزيد وان زيد هو المضروب فتضيف
اسم الفاعل الى ضمير المفعول العائد الى زيد وتسنده الى ضمير الفاعل المنوي فيه ولا تبرزه
بخلاف اذ اردت الاخبار بان زيد اضارب لعمرو وجعلت الضرب فعلا قائما بفعل
اجري عليه لفظا فانه يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هو له فيقال زيد عمرو وضارب
هو ضمير الضمير الراجع الى زيد والوجه فيه ان الصفة لما كانت فعلا قائما بما اجريت
عليه بحسب الظاهر هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل فيها وهو استئناس الضمير
فيها واما اذا كانت فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا فذلك عدل بها عن الاصل الذي هو الاستئناس
وابرز الضمير الراجع الى غير من هو له ليكون ذلك اشارة لكونها معدولة عما هو الاصل فيها
اذ انقور هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدة الوكان صفة لما قبلها لوجب
ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدة هو فيها **مسألة** تنج واللاتي جمع التي على التثنية
وقيل هي صيغة موضوعية للجمع فخرج في المعنى لاني اللفظ ومثله اللواتي واللاتي
بالياء من غير هو لما امر الله في الآيات التي بين العاشرة مع النساء وبيت
حقوقهن حال وفاة ازواجهن غرغ الآن في بيان طريق زجرهن عن ارتكاب
الفاحشة وجعل طريق ثبوت الفاحشة فيهن شهادة اربعة رجال من المؤمنين
مع ان سائر الحقوق تثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين تغليظا على من يدعى
صدوره الفاحشة منهن وذا المخزوم وسائر القباج العباد **مسألة** حتى يستوفي
ازواجهن الموت جواب عما يقال معنى التوفي الامانة فيكون قوله تنج حتى يتوفاهن
الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له وفي الصحاح يقال توفاه الله
اعني قبض روحه اجاب المصنف اولاً بان المعنى حتى ياخذهن الموت ويستوفي

ازواجهن

ارواجهن من قولهم توفيت مالي على فلان اي استوفيت وقبضته وفي الصحاح **مسألة**
وتوفيت بمعنى وثابنا بان الكلام مبني على تقدير المضاف اعني يتوفيهن ملائكة
الموت كما في قوله تنج حتى تضع الحرب اي تضع اصحاب الحرب وتعمل الحكمة في حبس
الزواني الى ان يميتن انما المرأة انما تقع في الزنا بسبب خروجها وبرورها للرجال فاذا
جسست في البيت فقد غلصت عن السبب الذي ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر
على الزنا بل تنظر على العفة عنه اليان موت **مسألة** قيل هذه الآية يعني ان قوله تعالى
واللذان بانيتها منك فاذ وجاب بقرينة قوله تعالى على ما يكث الزواني في البيت
الى ان يميتن **مسألة** وقيل الاولى في السياقات ان قيل المراد بقوله تعالى واللاتي ياتين
الفاحشة السياقات وحدثهن الجس الى الموت والسياسة هي المرأة التي تستمتع
بالمرأة الاخرى ينكح فرجها بفرج الاخرى والمراد بقوله واللاتي بانيتها منك فاذ وجاب
اهل اللواط وحدثها الاذي بالقول والفعل والمراد بها في سورة النور من قوله تعالى
الزانية والزانية فاجلدوا الى آخر الآية اهل الزنا المتعارف الواقع بين الرجل والمرأة فان
حدثه في البكر الجلد وفي المحرم ويبدل على هذا القول امور الاول ان قوله تعالى
واللاتي ياتين الفاحشة لما بين بقوله من نساكنكم فقد خضعن بين يدي ما فحش فيمن
من النساء وهذا الوصف لا يليق الا بالسحاقيات وقوله واللاتي بانيتها منك محصور
بالرجال لان قوله واللاتي تنبيه المذكر والفاحشة الواقعة بين الذكرين هي اللواط
وانما نساء لو كان كل واحد من قوله تنج واللاتي ياتين بفاحشة ومن قوله واللاتي
بانيتها منك واذ في الزنا للزم ان يذكر الشئ الواحد في الموضع الواحد مرتين
ويحكم عليه بجملتين مختلفتين وهو بعيد لا وجه له ولا يقد في اطلاق اسم الفاحشة
لما وقع بين السحاقيات ولما وقع من اللواط لان كل واحد من الفاحشة لغة وعقلا وهو
ظاهر ونصا لقوله عليه الصلوة والسلام اذ ان الرجل للرجل فرجها زانية واذ انت
المرأة المرأة فرجها زانية **مسألة** انما ان قبول التوبة كالمحتوم عليه يعني ان كلمة انما هي
ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على انما ابتدأ خبره قوله على الله وان التوبة مصدر
تاب عليه يعني قبل توبته وكون قبول التوبة واجبا على الله تعالى انه كالواجب عليه من
حيث انه تعالى وعد بقبولها وان لا يخلف الميعاد تفضلا وكرما فلما بان انجاز الموعود

امر متورا يعقظ فضله وكرمه كان كالواجب عليه وهو معنى قوله ان قبول التوبة كما
 عليه تعالى وقوله تعالى الذين يعملون متعلق بمخوف على انه حال المستمكن في قوله على الله
 اي قبولها كما الواجب على الله كما لنا للذين لما ذكر الله تعالى في الآية السابقة ان الذين
 ياتيان الفاحشة اذا تابا عنها واصلى العلى فيما بعد يترك اذاها وعلل الامر بالاعراض
 عنها وتركها اذا تابا بقوله ان الله كان توابا رحيماء ذكر هنا وقت التوبة وهو ان يتوب
 في زمان قريب الى وقت صدور الذنب عنه ولا يتر عليه بان يؤخر التوبة الى معاينة ملك
 الموت ونزول سلطان الموت وقهره عليه فان المذنب يزول عنه في هذا الوقت
 رجاء للحياة فلا يتصور منه العزم على ترك الذنب فيما بقى من عمره وهو امر معتبر
 في تحقق التوبة وصحتها وكلمة من في قوله تعالى يتوبون من قريب للتبويض اي يتوبون
 بعض زمان قريب فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان نزول سلطان
 الموت لا شك انه زمان قليل فمن تاب في اق جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض
 زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب
 غير تائب عنه وان ندم اشد الندامة فان الندامة فيه بمنزلة الندامة في الآخرة فلا تنفع وقد
 ورد في الحديث انه تعالى يقبل توبة العبد ما لم يعجز انى ما لم يتردد روجه في حلقه وفي
 رواية ولو قبل موته بفراق ما بين الحلبتين من الوقت فانها تحلب ثم تترك سوية
 ترضعها الفصيل فيها التدرج فحلب قال عليه الصلوة والسلام العيادة قدر فواق
 قال الامام القشيري قوله تعالى ثم يتوبون من قريب معناه على ان اهل العالم قبل الموت
 وعلى ان اهل المعاملة قبل ان تنقود النفس ذلك فيصير كالطبيعة وفتر المص
 الزمان القريب بالمعنيين ما قبل ان ينزل به سلطان الموت وقهره وما قبل ان
 يروق السوء ويترن ليقال رافى الشئ اى العجز **وهو** قبل ان يشترى يدخل
 في قلوبهم حبة فيطبع عليها اى فتجعل قلوبهم مطبوعا عليها مائلة الى المعصية بالطبع
 والخلق **وهو** وعد بالوفاء بما وعد به دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوبون
 عليهم تكوير لقوله انما التوبة على الله وتقرير الدفع ان قوله تعالى انما التوبة على الله وعذر فؤاد
 بقبول التوبة متضمن لعدم وقوع الخلف فيه حيث عبر عن كون اعجاز الموعود محققا
 لاخلف فيه بوجوبه عليه فقبل قبول التوبة على وان قوله فاولئك يتوب الله عليهم

بطل التوبة

اي يقبل

اي يقبل توبتهم عدة بانه يعي بما وعد به فلا تكرار لان الاول انشاء الوعد بالقبول والثاني
 وعد بايجاز الموعود والوفاء بالوعد وجيء في قوله تعالى حتى اذا حضر احدكم الموت حرف
 ابتداء للحكمة الشبه طية بعد هداية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون الشيا
 الى ان حضر الموت وقال اى ثبت لان فان من حضر الموت وشاهد احواله لا تقبل توبته
 لان ما وقع عنده شاهد احواله انما يقع عن اضطرار فلا عبرة به وانما يعتد ما وقع عن
 اختيار قال تعالى وايضوا الي ربكم والحواله من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون وقال
 فلم يك ينفعهم ما ياتيهم لما راوا باسنا **وهو** تعالى الذين في قوله ولا الذين يموتون مجرورا
 عطفا على قوله الذين يعملون اى ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولا لهؤلاء ان يقال من
 مات على ما عاش عليه من الكفر والفسق من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف
 سوي بينه وبين من سوي التوبة الى حضور الموت في نفي التوبة وقبولها في حق كل واحد
 منها وتسوية توبتهما في عدم القبول فروع تحقيقها في كل واحد منها اجاب عنه بان معنى
 التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سويها الى حضور الموت لا التسوية
 بين التوبتين في عدم قبولها واشار في انشاء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون الشيات
 ما بين الفريقين من فتن اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده
 فان قوله وقيل عطفا على ما يفهم من قوله من الفسقة والكفار وهو ان قوله الذين
 يعملون الشيات هم الفريقين **وهو** تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تجعل لكم ان تراثا
 كرها متعلق بالايات المتصلة بيتين بهما تركة ورثة المرأة حين موتها من اعيان ماله
 وكان في الجاهلية ترث عصبة المرأة نفسها كما ترث ماله فابطل الله تعالى هذه
 الآية قال المفسرون ان هذه الآية نزلت في اهل المدينة فانهم كانوا في الجاهلية وفي
 اول الاسلام ان مات الرجل ولها امرأة جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبة فالتقوا توبة
 على تلك المرأة او على خباثتها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار حق بها
 من سائر الناس ومن نفها فان شاء تزوجها بغير صداق بل يرضها بالصداق الاول
 الذي اصدقها المستوان شاء تزوجها من ان آخر واخذ منه صداقها ولم يعطها
 شيئا من ذلك وان شاء عضلها وجها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج
 يضارها التقدي منه بما ورثت من الميت او موت غيرها وان ذهبت المرأة

الى اهلها قبل ان يلق عليها ولي زوجها ثوبه فهي احق بنفسيها وكانوا على هذا الى ان
 توفي ابو قيس الانصاري وترك امرأته كبيشة الانصارية فقام ابن له من غيرها و طرح
 ثوبه عليها فوثرت نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها بقضارها لتقتدي منه
 فانت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي
 وورثت لكاحي ابنه فلا هو ينفق علي ولا يدخل بي ولا يخرج بي ففعل عليه الصلوة
 والسلام افعدي في بيتك حتى ياتي فيك امر الله تعالى فاقول له نعم هذه الآية وقيل
 كان ينفق ان يكون امرأة الرجل عجوزا فلا يعمل اليها طبعه ويكون لها مال ونفس
 الرجل تنفق اليه ففكره فوافق العجز بالها قبيكها ولا يقربها حتى تقتدي منه
 بما لها او يموت فيموت ما لها فتزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحتها ولا يسكنها
 كرها ابطالا لما نزل عليه في الجاهلية من ان يجعل النساء كالمال بورش من ما تملز طبعهن
 وقوله ان ترثوا في محل الرفع على انه فاعل يجعل لهما لا يجعل لكم ورائة النساء والنساء منصوب
 على انه مفعول به لقوله ترثوا من غير تقدير المضاف على ان يكون الخطأ لا ولياء البيت واقارب
 وان كان الخطأ مع الازواج على ما قيل يكون ايضا مفعولا به الا انه يحتاج الى تقدير المضاف
 اي لا يجعل لكم ايها الازواج ان ترثوا اموال النساء كارهات لذلك ومكرهات بناء على انه روي
 ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض في المرأة اسكنها حتى تموت فيرثها او تقتدي منه بما لها
 ان لم تمت فمعه عطف على ان ترثوا يعني ان قوله تعالى تفضلوهن منصوب عطفا على
 ان ترثوا ولا زائدة لتأكيد نفى الحلل للنهن عن الفضل الاعلى قول من قال ثم الكلام بقوله
 كرها ثم استوفى بالنهي عن الفضل اي عضلهن من الزوج والنكاح ان كان الخطأ
 الاولياء والا قارب او من الطلاق ان كان الخطأ للزوج روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما انه قال نزلت الآية في رجل يكون له امرأة وهو ياه لصحتها ولا يطلقها بل يضارها
 ويضيق عليها لتقتدي بالها علية من المهر الذي ساقه اليها فنهى الله تعالى عن ذلك والمعنى
 لا يعمل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تفضلوهن بزيادة لتأكيد نفى الحلل وكرها
 مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول منصوب على انه حال من النساء ان ترثوهن كارهات
 او مكرهات وآباء في قوله ببعض اما التعدية اي لتذهبوا ما ايتتهن من المهر ليا بسليبه
 اليهن او بالتزام ذلك واما المصاحبة فيكون الجار والمجرب في محل النصب على الحال

ويعلق

ويعلق بخذوف اي لتذهبوا منصوب بين يعض واللام في قوله لتذهبوا متعلقة
 بقوله تفضلوهن قراء ابن وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح الباء على انه اسم مفعول والمعنى
 بفاحشة بينهما او منحها من يديها ولا وجه لكسر الباء لان الفاحشة لا بيتين
 شيئا وقرا الباقر بكسر الباء على انه اسم فاعل من بيتين بمعنى بيتين ظهر او من
 بيتين المتعدي ومفعوله مخذوف اي لا ان ياتين بفاحشة مبينة حال مرئيهما
 والاستثناء متصل والمستثنى منه اما الم عام الظرف تقديره لا تفضلوهن في
 وقت من الاوقات الا وقت ايتانهن بفاحشة واما الم عام المعلن الا تفضلوهن
 لعدة من العلل الا لابتائهن بفاحشة مكره اتاخذونهن باهتيتن وآثيتن على ان
 يكون قوله بهتاننا وانما مصدران واقعا في موقع الحال من فاعل تاخذونهن والحال
 قيد لعمله واذا تعلق الانكار بالاخذ المقيد بكونه واقعا في حال البهتان والاثم
 يكون متعلق الانكار في الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالمقيد بشر
 علمية المقيد للانكار وان جعلنا منصوبين على انها مفعول لهما يكون المعنى اتاخذونهن
 لبهتانكم اياهن وانكم فيكون متعلق الانكار في الحقيقة هو جعلها علميتين
 للاخذ حاملين عليه وان لم يكونا غرضيين مطلوبين منه متأخران عنه فان المفعول
 له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبيا من الفعل كما في قولك قدرت عن الحرب جنب
 فان الجنب ليس غرضا مطلوبيا من القعود بل هو علة متقدمة جالبة عليه وكذا
 كوزهم باهتيتن وآثيتن علة مؤدية الى اخذ الغداء منها كما روي ان من اراد ان
 يتزوج جديدة بهت التي تحت بفاحشة يلجئها الى ان تقتدي منه بما اعطاها منه
 ليصرفه الى تزوج الجديدة فزعم ذلك والبهتان ان تذهب الى الغير فعلا قبيحا وهو
 يبرئ منه وانما تذهب اليه بكابرة وكذب على وجه يجعل ذلك لغير متخيلا
 فهو تالم الكذب قال القسرون قوله تعالى وانتم احديهن قطارادله على
 جواز المبالاة في المهر روي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قام خطيبا فقال
 وهو على المنبر الا لا تغالوا في مهر نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى
 عند الله تعالى لمكان اولاكم بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصدق امرأة من
 نساء اكثر من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امرأة فقالت يا ايها المؤمنين

لم تمنعنا حقا جعله الله تعالى لنا والله لا نقول في مذهبنا انك حيث قال تزوجوا طيبا
 ثم قال لا تصحابه تسموني اقول مثل هذا فلا تنكروني على حق نورد على امرأة ليست من
 اعلم الناس قال الامام الرازي رحمه الله تعالى وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز الفلانة
 لان قوله تعالى وانتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار
 كما ان قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا لا يدل على جواز تعدد الآلهة والحاصل انه لا يلزم
 من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائزا لوقوعه قال عليه الصلوة
 والسلام من قتل قتيلا فاهله بين خيعتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل
 لو كان الله جسم لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية كون الله جسما
 حقا الى هنا ملامه وليس المراد من الايتاء في قوله تعالى وانتم احديهن قنطارا الايتاء
 بطريق التسليم بل المراد ما يوقعه ويتم الايتاء بطريق التسليم والتزام التسليم فان تسليم
 المهر ايتاء حكما وان لم يكن ايتاء حقا لان من سعى صداقا في عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها
 فانه قد اتاها ذلك المسمى في حكم الله تعالى سواء اتاها حقا او لا واعلم ان سوء العشرة ان
 كان من قبل الزوجة حل للزوج ان يأخذ منها بدل الخلع لقوله تعالى ولا تفضلوهن لنذهبوا
 ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فانه روي عن عكرمة والضحك وغيرهما
 انهم قالوا المراد بالفاحشة سوء المعاملة والنشوز فللزوج في هذه الحالة منها الفدية
 وان كان ذلك من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيئا لانه تعالى نهى الا زواج عن
 ياخذوا شيئا مما ساقوا اليهن في هذه الحالة ثم ان خالفوا النهن واخذوا شيئا منه ملكوه
 كما ان البيع وقت النداء منقوض ثم انه يفيد الملك ثم انه يجب من اخذهم شيئا من المهر بعد
 تأكد حقيقتهم فيه بالاقتضاء حيث قال وكيف تأخذونه الآية فان كيف كلمة تعجب
 وانكار كانه تعالى يقول عجبا منكم من اتى وجهه ولا ي حال تأخذون ذلك وقد تأكد حقيقتهم
 فيه وهذا كقوله تعالى وكيف تكفرون بالله **وهو** والحال انه وصل اليها بالملامة
 ودخل بها يعني ان الواو في قوله وقد اقتضى الحال والمجمل بعد ما في محل النصيب على انه لعل
 من فاعل تأخذونه واتى بعد لتقرب الماض من الحال وكذا قوله واخذن وقد منقذرة
 معه لتقدم ذكرها في المعطوف عليه والقضاء الساحة وما اتسع من الارض يقال اغضيت
 اذا خرجت الى القضاء واغضى الرجل الى امرأته اي باشرها وجامعها كذا في الصحاح قال الليث

افض فلان الى فلان اي وصل اليه وللفسوق في الاقتضاء المذكور في الآية قولان احدهما
 ان الاقتضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى نزه كتابه عن ذكر ما يستشنع سمى فتمناه
 سرا في آية واقتضاء في آية اخرى وبما في آية ثالثة قلنا ابن عباس ومجاهد والسدي
 وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشيخ وقال الخلو الصحيح لا تؤكد المهر فمن طلق
 امرأته قبل الميسر فله ان يرجع في نصف المهر وان خلاها وثانيتها ان المراد بالاقتضاء
 المذكور ههنا هو ان تخلوها خلوها صحيح وان لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب
 اي حنيفة فان الخلو معها في النكحة الصحيح تقرر المهر وتوكله وعنده لما روي
 عليه الصلوة والسلام قال من كشف حملا امرأة ونظر اليها وجب الصداق وعليها الفدية
 وقد قضت الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارضى سترا وجب عليه الصداق
 وعليها العدة جملتها ولم يجامعها واختر المهر ان الاقتضاء ههنا بمعنى الوصول
 والملازمة بالجماع كما هو مذهب الشافعي **وهو** وهو حق الصحة والممازجة يعني
 ليس المراد من الميثاق الذي اخذته النساء من ازواجهن العهد بالقول الصريح
 ان ليس في عادة المتزوجين ان يعهد الزوج لها عهدا وثيقا صريح القول على ان
 يعاملها معاملة اللطف والكرم وكما لا لفة والمجبة بل المراد منه ما يقوم مقام العهد
 بالقول الصريح وهو ما يقتضيه الاقتضاء والصحة ويستلزمه عادة فاقم تحقق
 الملزوم وهو الاقتضاء ومصاحبة الزوجية مقام تحقق لازمه وهو جريان العهد المذكور
 بينها واخذ كل واحد منهما عن صاحبه ذلك العهد وقال اكثر الفسوق الميثاق الذي
 اخذته النساء من ازواجهن هو قول اولياهن عند العقد وجترها على ما اخذه
 للنساء على الرجال من اماكن معروفة او تصريح باحث واسند الاخذ اليهن في
 هذه الآية لانه تعالى اخذ هذا الميثاق على عبادة لاجلهم فغير عن اخذه تعالى ذلك
 لاجلهم يأخذون اياه بناء على ان منقعة ذلك الاخذ لما عادت اليهن من كان الاخذ
 انفسهن والميثاق العهد الوثيق وصف بالعقيد مبالغة في وثاقته ثم انه تعالى
 لما حرم على اولياء الميت واقربائه ان يرتوا نكاح امرأة الميت كرها امتنع الاولياء عن
 ان يرتوا نكاحها كرها وقالوا لا ترتن بعد هذا كرها لكن تنظيها فتنكحهن
 برضاهن فنزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم فمنها من ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك

قبل نزول هذه الآية فكيف حال ما قبلنا من قبل هذا آيتين الله تعالى انه رفع ان ذلك
عنهم لما انهم لم يعلموا حرمة ذلك اذ كان قبل ورود الشرع بتقريره حيث قال
الا ما قد سلف اي لا انكم لا تأخذون بما قد سلف قوله لانه اراد به الصفة يعني
ان الاصل في ما الوصول ان يعبر بها عن ذات من لا يعقل من حيث هي الا انها قد تطلق
على ذات من يعقل باعتبار اتصافها بصفة مثل ان يقال سبحان ما تخرج عن كماله ما فيه
اطلقت على ذات الباري باعتبار اتصافه بصفة كونه مستغنى العباد ما شاء وكذا الكلام
في هذه الآية فانه ليس المراد بقوله تعالى ما تكلم اباؤكم ذات الانثى بخصوصه وشخصه بل المراد
الانثى باعتبار كونها منكوبة الاب فان الاسم المقابل للفعل والخوف يقال له الصفة ان دل
على ذات يقوم بها معنى كالقائم والقاعد وقوله ما تكلم من هذا القبيل فلذلك عبر عنها
بكلمة ما قوله وقيل مصدرية عطف على قوله ولا تنكحوا الله نكحها اباؤكم فيكون المعنى
ولا تنكحوا نكاح اباؤكم اي منكوبهم على ان يكون المصدر بمعنى المفعول وعلى التقديرين
يكون قوله من النساء بيان ما تكلم فيكون نكاح منكوبة الاب استحراما نهيا عنه على الوجهين
فيل المراد بالنكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما تكلم اباؤكم الوطئ كما في قوله تعالى وتبلى اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد بالنكاح فيه الوطئ لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة
في حال صغرهم فالمعنى ولا تطؤا ما وطئ اباؤكم وفيه تحريم وطئ موطوءة الاب سواء
الاب بنكاح او ملك يمين او زنا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى خلافا
لشafe فانه يجوز للرجل ان يتزوج من ابنته ابيه وقوله تعالى الا ما قد سلف فيه قولان
احدهما انه استثناء منقطع لان قوله لا تنكحوا انهم عما يكون في المستقبل ولو وقع في الماضي
لا يدخل فيه حتى يصح اخراجه عنه الا انه لما نهي عن نكاح منكوبة الاب ذهب الوم الى ان ما
من ذلك قبل نزول آية التحريم معصية مستوجبة للعقاب فازيل ذلك الوم على طريق الاستدراك
بان قبل ذلك سلف من ذلك الاثم فيه لوقوعه قبل التحريم وثانيهما انه متصل وفيه وجهان
الاول انه المستثنى منه هو المعنى الا انهم لا نهي عن نكاح منكوبة الاب فان كونه من قبيل المعنى
يستلزم كون من فعل ذلك مستحقا للعقاب كما انه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما تكلم اباؤكم
الا ما قد سلف اي الا بالنكاح الذي سلف ووقع منكم قبل نزول آية التحريم والثاني انه
استثناء متصا من اللفظ اي من قوله ما تكلم اباؤكم فان ما سلف ومضى في منكوبات

داخلية

داخلية في عموم ما تكلم اباؤكم فصح اخراجه ما مضى منهن من حكم منكوبات الاب ووجوه
نزوحهن ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء من حكم منكوبة الاب
يدل على حل نكاح من مضى من منكوبات الاب ونكاح من مضى بحال والمحال كيف يحل
ويجوز اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء استحلال نكاح من سبق من الاب
وتجوز به بل المقصود بالمبالغة في النهي عن نكاح منكوبة الاب فانه اذا انحصر من حاز
نكاحه من منكوبة الاب فيما سلف منهن ولم يجوز نكاح غيرهن ومن العلوم ان
نكاحهن غير متصور فقد ثبت حرمته نكاحهن مطلقا على ابغ وجه ونظيره قول
التائبة ولا عيب فيهم غيوان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب فانه كمنه
شمول سيوفهم على الفلول الحاصل بقرعة العسكر من العيب المنه عنهم وحصر عيبهم في
ذلك مع انه محض فضل ومحال لكونه ناشيا من غاية الشجاعة والجرأة ومحال الرجولية
والفتوة بالمبالغة في نفي العيب عنهم قوله ومعناه اي معنى الاستثناء على تقدير كونه
منقطعا لك ما قد سلف من نكاح منكوبة الاب لا يواخذة عليه وليس معناه
ان ذلك النكاح مقر وان النهي عنه هو مجدي مثله واحد انه بعد نزول المحرم
لانه عليه الصلوة والسلام ما اقرا احدنا على نكاح امرأة ابيه بل فرق بينهما وان وقع
النكاح في زمن الجاهلية لم يفسد اي ان نكاحهن اشارة الى ان ضيقا راجع الى النكاح
الدلول عليه بقوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح او لا بانه فعلة فاحشة
القيح عند الله تعالى فانه ما رخص فيه لانه من الامم وثانيا بانه مقت اي موقوت عليه
بغرض اشد البغض عند ذوي المرات فان المقت اشد البغض وذلك
لان موطوءة الاب تشبه الامم ونكاح الامم من افحش الفواحش فنكاح من يشبه الامم
وميلوا اليه يفضيه وينبغي كل من له مروة مثل ابن الاعراب عن نكاح المقت قال
هو ان يتزوج امرأة ابيه اذا اطلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهي عنه منكرا
في قلوبهم موقوتا عندهم وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابيه فاولدها يقولون
تولد مقة اي منسوب الى نكاح المقت وثالثا بانه ساء سبيلا قوله ساء فيه ضيق
مهم يفتره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا
سبيلا من تجوزة وبفعله لانه يؤدي سالكه الى عذاب النار بل ليس المراد تحريم

فواتقن ان للخل والحرمة ونحوها لا يوصف بها الايمان وانما يوصف بها افعال المكلفين
والمراد بذلك الفعل فمما هو عقد النكاح والعربية العينة لكونه الظاهر المقصود من
النساء ولانه المتبادر الى الفهم من تحريم من كما ان المتبادر اليه من قوله تعالى حرمت عليكم
التيته هو تحريم اكلها والامهات نعم كل امرأة رجوع نسبك اليها بالولادة منها اما بالذات
او بواسطة ابيك وامك والبنات نعم كل انثى رجوع نسبها اليك بولادتها منك بالذات
او بواسطة ولدك والاخوات نعم كل انثى ولدها شقيق ولدك بالذات وكل ذكر رجوع
نسبك اليه بالولادة فاخته عنك وكل انثى رجوع نسبك بالولادة فلختها خالتك
وهذه المحرمات السبع وهي المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم
وعما كنتم خالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت محرمات بسبب النسب اثنتان منها
منتسبتان الى الرجل بطريق الولادة وهي الامهات والبنات والمنتسبة اليه بغير
اليه بطريق الاخوة وجميع هذه المحرمات السبع في الذكر لا شراكا في انها محرمات بالنسب
الا ان انتسابه الى الرجل لما كان في محرمات بمقايضة من حيث ان بعضها منتسبة
الى الرجل بكونها اطلاقا وبعضها بكونها متفرعة منها وبعضها بكونها متفرعة من اصله
القريب وهي الاخوات وبعضها بكونها متفرعة من اصله البعيد وهي الوات اخوات الاب
والخالات اخوات الام وبعضها متفرعة من اخ الرجل وبعضها من اخته عده هذه المحرمات
سبعة فقد دمجها انتسابه اليه ويمايز بعضها عن بعض وعد السبع الباقية طائفة
واحدة وجعل جميع طوائف المحرمات ثمانية بحيث قال فيها بعد سوى المحرمات الثمانية
نظر الى اتحاد السبع الباقية من جهة كونها محرمات بالنسب العارض وهو الرضاع والمصاهرة
كونها منكوبة الغير والامهات اهل بيت المرأة والمصاهرة الاتصال بالحاصل بسبب التزوج
او الوطء وحرمه المصاهرة اربع حرمات اصول الوطء ونحوها على الوطء وقد ذكرنا
بقوله تعالى وامهات نسائكم وبناتكم وحرمه منكوبة الاصول على الفروع وذكرنا
بقوله تعالى ولا تتكلموا بما كنتم ابائكم وحرمه منكوبة الفروع على الاصول وذكرنا بقوله تعالى
ولا تاتوا نسائكم من قبل ما كنتم ابائكم وحرمه على قيس النسب خبره وقوله باعتبار شغل
بالقياس واللعن ان الرضاغة يقاس على امر النسب بان ينزل المرضعة منزلة الام نسبا
للمصروع وبان ينزل زوج المرضعة الذي كان سببا لدور والدن على الطفل ونزوله عليه

منزلة الاب

منزلة الاب بالنسب للرضيع فكما ان الولد النسب كان جزءا من امه بواسطة اغتذائه بلبنها
فكذلك الرضيع كان جزءا من مرضعته بواسطة اغتذائه بلبنها ايضا فصارت المرضعة
بمنزلة الاب نسب الرضيع فكذلك صار زوج المرضعة الذي صار سببا لدور والدن على الرضيع
بمنزلة الاب نسباً بسبب اغتذائه باللبن الذي كان زوج المرضعة سببا لنزوله فانه
بهذا الاعتبار كان اباً للولد نسباً فكما ان اباً للرضيع ايضا بهذا الاعتبار قال الامام انه تعالى
نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاغة الا ان الحرمة بسبب الرضاع
غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلوة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ويدل عليه هذه الايات ايضا وذلك لانه تعالى سمى المرضعة اماً والمرضاغة اختاً فقد دبت
بذلك على ان الرضاع جلهم محرم بالنسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب
سبعاً اثنتان منها هي المنتسبتان بطريق الولادة وهي الامهات والبنات وخمس
منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والوات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت
ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين
صورة واحدة تشبهها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الاولاد والامهات ومن قسم قرابة
الاخوة الاخوات وبنات بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في
باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عليه الصلوة والسلام أكد هذا البيان بمر
قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار مرجح الحديث مطابقاً لمفهوم الآية
فقوله المص واما على قياس الرضاع اختصاراً لتمام الامام وحاصله ان السبع المحرمات
بالنسب على التفضيل المذكور في القرآن محرمات باللبن ايضا قال الامام ام الانسان
من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت لتلك المرضعة بالامومة
من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول في الاب رضاعاً فان الحال فيه كما في الام
واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث
الاولى اختك لابيک وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها اباك بلبن ابيک سواء
ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيک دون اباك
وهي التي ارضعتها غير اباك بلبن ابيک والثالثة اختك لباك دون ابيک وهي التي
ارضعتها اباك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة الوات والخالات

وبنات الاخ وبنات الاخت **قوله** واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع
من هذا الاصل المذكور في الحديث ليس يصح فان حرمها في النسب بالمصاهرة دون
بعضهم استثنوا من هذا الاصل اخت ابن الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج
اخت ابنته من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج اخت ابنه من النسب وقرئوا بينهما
بان اخت الابن من النسب اما بنت للرجل او ربيبة وذلك لان اخت الابن
ان كانت اختا له لاب وام اولاد كانت اخت ابن الرجل بنتا له وان كانت اختا له
لام كانت ربيبة للرجل فرعا لوطوئة وكل واحدة من بنت الرجل او ربيبة التي
وطئت امها حرام على الرجل وهذا المعنى المحرم غير موجود في اخت ابنته رضاعا فان
الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها ام ابنتك بلبنتك اخت من الرضاع لابنتك نسبا
وليست بنتا لك ولا ربيبة فلم يوجد فيها المعنى الذي حرمت لاجله اخت الابن
نسبا فتملك ان تتزوجها وكذا استثنوا من الاصل المذكور ام اخت الرجل من
الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج
ام اخته من النسب وقرئوا بينهما بان ام الاخت من النسب هي ام الرجل ان كانت
اخت الرجل اختا له لام او موطوءة الاب ان كانت اخت الرجل اختا له لاب وكل واحد
من الام وموطوءة الاب حرام للرجل وهذا المعنى غير موجود في ام الاخت من الرضاع فان
ام الرجل اذا ارضعت صغيرا اجنبية بلبنتك كانت الصغيرة اختا له من الرضاع
وكان للرجل ان يتزوج ام الصغيرة نسبا لفقدان المحرم فيها لعدم كونها اما للرجل
ولا موطوءة لابيها فملك ان يتزوجها واعترض المص على استثناء هاتين الصورتين
عن الاصل المذكور في الحديث وقال انه ليس يصح وذلك ان معنى الحديث ما يحرم
بسبب علاقة النسب يكون جهة المحرم في علاقة الرضاع وجهة حرمه اخت
ابن الرجل نسبا هي كونها بنتا للرجل او ربيبة وطئت امها فلما لم تكن هذه الجهة موجودة
في اخت الابن رضاعا لم تكن مندوحة في الاصل المذكور في الحديث فكيف يصح استثناءها
منه وكذا جهة حرمه ام اخت الرجل نسبا هي كون ام الاخت اما للرجل او موطوءة لابيها
فهذه الجهة ايضا وجدت تكون سببا للمحرم ولما لم توجد في ام الاخت رضاعا لم تندرج
في الاصل المذكور فلا يصح استثناءه منه **قوله** المحرم لان حرمها في النسب بالمصاهرة

دون النسب

دون النسب محل بحث لان جهة حرمه اخت الابن نسبا ليست بمنع في المصاهرة
الا يرى ان حرمه اخت الابن لاب وام اولاد لاجل النسب دون المصاهرة فانما حرمت
لكونها بنتا للرجل **قوله** تعالى في جوارحه جمع حجرة بفتح الحاء وكسر هاء وهو مقدم
ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والترسية كما في هذه الآية فان المراد بقوله
في جوارحه في تربيتكم وحفظكم استعمل لفظ الحجر فيه بناء على ان جعل الشيء في الحجر
لوازم ضبطه وتربيته فان من رعى طفلا جعله في حجره فقبل في جوارحه واربعه ملوك
كما يقال فلان في حضنة فلان اي في ضبطه وتربيته من الحضن الذي هو الابط
وله تعالى من نسائكم محمل ان يكون حاله من ربائكم اي وحرمت عليكم ربائكم حال
كونهم من النساء المدخول بهن وان يكون حاله من الضمير المستكن في قوله في جوارحه
لانه لما وقع صلة محمل ضميرا راجعا الى الموصول اي ربائكم الاتي استقرون في جوارحه
كاشادات من نسائكم المدخول بهن **قوله** والاتى بضلتها ومن قام صلتها قوله من
نسائكم الاتى دخلتم بهن لاجل قوله في جوارحه لان مجرد قوله الاتى في جوارحه لم يذكر
لتقييد حكم الربائب وحرمها فان حكم الربائب وهو المحرم وان كان مشروطا بكونهن
بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع الا انه ليس بمشروط بكونهن في جوارح الزوج
وضبطهم عند عامة العلماء بل هو حرام على الزوج وان لم يكن في جوارحه ان كن بنات النسوة
المدخول بهن قالوا قوله تعالى الاتى في جوارحه لا يفهم له بل هو مذكور بنسب الغالب
لان الغالب ان تكون الربائب في جوارح الزوج ولما جعل قوله الاتى بصلتها مقيدة للحكم
بالاجماع علم ان قوله تعالى من نسائكم الاتى دخلتم بهن من تمام الصلة بان يكون حاله من
المستكن في قوله في جوارحه لظهور كونه دخلا في حيز الصلة وكون الصفة مقيدة للفظ
الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية
وكونها مقيدة للحكم عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقيق مضمون الصفة المقيدة فان حرمه
الربائب مشروط بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع **قوله** بالاجماع متعلق
بقوله مقيدة وقوله قضية للنظم سند الاجماع فان مقتضى نظم الصفة مع الموصوف
كونها مقيدة لحكمه **قوله** ولا يجوز تعليقها اي لا يجوز ربط الصفة المذكورة بالبنات
النساء كتعليقها بالربائب لان الموصول بتمام صلتها لو كان صفة منبذة بها جميعا

للزوم استعمال اللفظ المتوكل في معنييه وهو لا يجوز عند جمهور الاواباء اللهم الا اذا جعلت كلمة من الاتصال فانها قد استعملت في اتصال شئ بشئ فيصح تعليقها بالامهات والربائب جميعا بان يكون من نكاح حالهما لكون الاتصال بالنساء قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء الا ان هن بكونهن بناتهن **قوله** لكن الرسول الى استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه يتوهم منه انه يجوز تعليق قوله من نسائك بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال فدفع ذلك الوهم ببيان انه جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللفظ لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذه الآية لان حملها عليه في هذا المقام يؤدي الى تعليق الصفة المذكورة وربطها بمجموع الامهات والربائب وكون حرمته كل واحد منهما مشروطة بكون الامهات امهات النساء المدخول بهن ويكون الربائب بنات النساء المدخول بهن وان لا يكون بينهما فرق في الاشتراط المذكور وذلك ليس صحيحا لانه عليه الصلوة والسلام فرق بين امهات النساء وبين الربائب حيث جعل حرمته الربائب مشروطة بكونهن من النساء المدخول بهن ولم يجعل حرمته الامهات مشروطة بكونهن امهات النساء المدخول بهن حيث جوز للرجل ان يتزوج بنت من طلقها قبل الدخول بشرط حرمة الربيبة كون امهات المدخول بها ولم يجوز ان يتزوج ام من طلقها قبل الدخول حيث قال ولا يجعل ان يتزوج امهات امهات البنت التي طلقها قبل الدخول جعل عليه الصلوة والسلام نكاح البنت مطلقا محرم النكاح الا امهات ولم يجعل نكاح الامهات محرم النكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطى الامهات غير انه روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قيد حرمة نكاح الامهات بوطى البنات ولم يجعل محرم نكاح البنات محرم النكاح الا امهات كما ان حرمة نكاح البنات مقيدة بوطى الامهات ولعله رضي الله عنه جعل الموصول الثاني وهو قوله تعالى الا ان دخلتم بهن نصفه للنساء بين اللتين اوليهما مجزورة باضافة لفظ امهات اليها وثانيهما مجزورة من ولم يجوز المص ذلك بناء على ان لاختلاف عاملي الموصوف يستلزم بقاء العاملين على معمول واحد وهو الصفة **قوله** وفائدة قوله في جواركم تقوية العلة اي تقوية علة حرمة الربيبة فان تعليق حرمتها بوصف

كهنها

كهنها ربيبة اي بنت زوجته دل على ان ذلك الوصف علة لحرمتها ولما وصفت الربيبة بكونها في حجر الزوج وتربيته فوجب علة حرمتها بان تمام هذا الوصف للوصف كونه ربيبة حيث تاكدت بهذا الوصف ما برمتها بالبنت الصلبة للزوج **قوله** لا تقيد الحرمة بغير شرط اي روى عنه رضي الله عنه ان كون الربائب في جوار الازوج شرط لحرمة كهنها فيكون المقصود من قوله الا ان في جواركم تقيد الحرمة بكونهن في جوار الازوج وقال عامة العلماء وطى الام محرم نكاح بنتها سواء كانت في تربية الزوج اولادها او غيرها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لكونه شرط للتحریم وقد ذكر المص فائدة جميلة لذكره **قوله** والامهات والربائب يتناولان فان الام يتناول الام بلا واسطة واتهاما امهات وان علون وكذا الربيبة تتناول بنت الزوجة وبنت بنتها وان سفلت **قوله** اي دخلتم معهن استشارة الى ان البناء للتقيد والى الفرق بين تقيد الفعل بالبناء وتقيدته بالامزة بان البناء يفيد الفعل اي المفعول به مع الدلالة على مصاحبة الفاعل للمفعول في ملازمة الفعل **قوله** ويؤثر اي من وجوه الجماع باليسر بزيادة المجلع الدخول بالام الذي هو شرط حرمة الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما مطلقا لوطى سواء كان في طريق النكاح او الفاح دل ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب لك في رفع رحم الله تعالى الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك لم يستثن المص من الدخول بهن الدخول على وجه الزنا وخص الدخول باليسر بزيادة الزنا عند الخطبة يوجب حرمة المصاهرة كبر وجوه الوطى فثبتت بالزنا ايضا حرمة اربع حرمة الموطوءة على ابناء الواطى وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهات الموطوءة وان علون على الواطى وحرمة بناتها عليهم وان سفلن **قوله** دفعا للقياس اي لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محترمة على الاطلاق كاتيات النساء **قوله** لحملها اي كونه حلالا لا لزوجهما فالحليلة فبيلة مشتقة من الحلال بمعنى المحللة **قوله** او لمحلها فبيلة فبيلة بمعنى فاعلة من المحلولة لانها محلة مع زوجها حيث كان **قوله** احقران عن المتبنة فان حليلته ليست بحرام على من يتناه الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنت زينا حارثة ثم تزوج حليلته ربيب بنت جحش فقال المشركون

انه تزوج امرأة ابنه فلنزل الله تعالى قوله وما جعل ادعياكم ابناكم وقرنه فلما قضى زيد
وطرا وزوجا كما لا يملكه يكون للمؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وليس احتوازا من
ابناء الولد فان حلانهم محرمات على اجدادهم لتناوله الابناء لابناء الابناء وان سفلوا كما
يتناول الاباء الاباء وان علوا قوله فموضع الرفع عطف على المحرمات والتقدير محرمات
عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقدم ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل
تحريم نكاحهن فيكون العنع حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين وقدم ان ليس
المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون العنع حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين
نكاحا والجمع بينهما في ملك اليدين بان يملك كل واحدة منهما ملك يميني فانه جائز اتفاقا
وابالجمع بينهما وطنا واستمعا بملك اليمين فيفسد خلاف بين علي وعثمان رضي الله
تعالى عنهما قالوا حرمتما اية واحلتهما اية حرمتما قوله تعالى وان تتجوعوا بين الاختين فانه يقتض
حرمة الجمع بينهما مطلقا على التوجه كان واحلتهما قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما
ملكتم ايانكم وقوله تعالى وان شئتم الا تعدوا واحدة او ما ملكتم ايانكم بجمع الجمع و
لوم من ضرورة عموم حمل الجمع بينهما وطنا واستمعا فلما تعارضنا رجع على رضي الله تعالى عنه
العمل بآية التحريم وعثمان رضي الله تعالى عنه رجع الى الآية التحليل وجعل المص قول من رجع الى التحريم
الظاهر وعنده بقوله لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك يعني ان آية التحليل وان دلت
على حل جميع ما ملكته ايانتان الاختين وغيرها الا ان آية التحريم تختص عمومها بغير الاختين
بناء على ان حكم آية التحريم مختص بالاختين وحكم آية التحليل عام لتمام ملكة والاصل عند
الفقيه فيما اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصوصا
له مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما ام لم يعلم فلما خص ما ملكت ايانتكم بغير الاختين
كان حكم الاختين باقيا على الحرمة المانع المعارض وهو قول علي رضي الله عنه قال
المص في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص ان اعارض العام بخصوصه علم تاريخه ام لا واوجب
علم تاريخه لا رحمه الله تعالى يجعل التقدم من خوا ونوقف حيث جهل الى هذا لعله
قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح بل هي تتجاوز الى غير النكاح كالوطئ
والاستمتاع فانه كما يحرم نكاح المحرمات المودودة يحرم الاستمتاع بهن بملك اليمين
وهذا مناف بحسب الظاهر لما سبق من قوله المراد بتحريم المحرمات المودودة تحريم نكاحهن

الا ان

الا ان يتحقق حمل الكلام على ما هو المتبادر منه والناسب لقوله تعالى ولا تتكلموا بكلام ابائكم
وهذا حمل له على ما يقتضيه الدليل قوله استثناء اي متصل عن لازم العنع فان حرمة
نكاح هذه المودودات يلزمها ان يكون ذلك النكاح مؤدبا الى العقاب كاستثنائه من ما وقع
منه قبل نزول آية التحريم قوله او منقطع لان المعنى منه هو الجمع بينهما في المستقبل وما
وقع من قبل الماضي ليس من جنس ما نهى عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا
ويكون الاستثناء لكن اي لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك قبل نزول آية التحريم
فانه معفو عنه بدليل قوله تعالى ان الله كان عفورا رحيفا قوله ذوات الازواج فبين
المحصنات بذوات الازواج لان الاحصان ورد في القرآن على أربعة معان الاول الخروج
كما في هذه الآية فان التزوج كالحصن الحصين لهن ولعوضتهن يقال احصن الرجل
فهو حصن اذا تزوج وهو واحد اجاء على الفعل فاعمل واخصنت المرأة عفت
على الاجل واحصنها زوجها فهو حصنة وكل امرأة متزوجة فهي حصنة بفتح الصاد كذا
في الصحاح والثاني العفة على الاجل كما في قوله تعالى محصنات غير مسلمات وفي قوله تعالى
والتي احصنت فرجها اي جعلتها عفيفة والثالث الحرمة كما في قوله تعالى والذين
يرمونها المحصنات اي الحواشي لان لو قذف غير الحرة لم يجلد فانين وفي قوله ومن لم يستطع
شكركم طولا ان يكبح المحصنات فما ملكت ايانكم الرابع الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصنت
قيل في نفسه ان الاسلام ولا يلبق بهذا المقام غير معنى التزوج لان المحصنات عطف
على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرمة والعفاف والاسلام
لا تاثير لهما في الحرمة بخلاف التزوج فان المودة المودودة محترمة على الغير الا ما ملكتها القارة
بالسبي فان النكاح يرتفع بالسبي وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان
سببا معا وهذا عند الشافعي واما عند ابي حنيفة فلا يرتفع النكاح بالسبي
اذا سببا معا وانما يرتفع اذا سبب احدهما قبل الآخر وحصل بينهما تباين الدارين
والحاصل انهم اتفقوا على انه اذا سبب احدهما قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام
وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واما اذا سببا معا فعند الشافعي يرتفع الزوجية ونزول
النكاح عنهما وحمل المسببة لما لكها بعد ان يستبها بوضع الحمل ان كانت حاملا
من زوجها وبالحبس ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا تزول النكاح عنها

لذا سبب ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث جيشا إلى أوطاس يوم حنين فاصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين فكرهوا
غشيانهن فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لآية فاحتلوا قوله مصدر فتوكل به أنه
مصدر لفعل مقدر من لفظه أي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا **قوله** تعالى واحل لكم
على بناء الفاعل معطوف على هذا الفعل المقدر الناصب لقوله كتاب الله **قوله** ما سوى
المحرمات الثمان سبع منها من المحرمات بسبب النسب ثنتان منها من المنسبات إلى الأصل
بطريق الولادة وهما الأمهات والبنات وخمس منها منسبات إليه بطريق الأخوة ومن
الأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت وعدا ما عدا هؤلاء المحرمات
السبع طائفة واحدة لا اتحاد لها من حيث كون العلة المحرمة لهن أمرا عارضا خارجا عن
ذواتهن كالرضاع والمصاهرة وكون المرأة منكوجة الغير بخلاف المحرمات السبع الأولى
فإن سبب حرمتها الرضا وهي والنسب فلما عرفت ما عدا هذه المحرمات السبع طائفة
واحدة نظر إلى كون سبب حرمتها وصفا خارجا عن ذواتهن صارت مجموع المحرمات
ثمان طوائف فلذلك قال سوى المحرمات الثمان مع أن المحرمات المحدودة في هذا المقام
أكثر من ثمانية وعموم قوله واحل لكم ما سوى هذه النساء الذي حرمت عليكم يقتضيه
أن يحل للرجل ما هو محرمات الرضاع وإن جمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالقتها مع أن
ذلك ليس بجلال له لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ولقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها وأيضا يقتضيه أن يحل له
مطلقته ثلاثا ومعددة الغير ما دام في عدته وإن حبل له أن يتزوج أمة على حرة
وخامسة في عدة رابعة وملاغنته مع أن جمع هؤلاء محرمات بالدلائل الواردة على حرمتها
فوجب أن يكون هذه المحرمات مخصوصة عن عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلك **قوله**
أراد أن يتفقوا قدر الإرادة المضافة إلى ما جعله مفعولا له ليصح حذف اللام منه فإن
أنما يحذف من المفعول له بشرط أن يتحد الفاعل في المفعول له والفعل المعلق ولا
يتحقق الاتحاد ههنا إلا بتقدير الإرادة وذلك لأن فاعل الفعل المعلق وهو قوله واحل
لكم هو الله تعالى أن يتفقوا هو ضير الخطابين وهما مختلفان فلما قدر
الإرادة اتحد فاعلها **قوله** محصنين حال من فاعل يتفقوا وغير مسافحين حال

وهو ما تنقضي

ثابتة

ثابتة ويجوز أن يكون حال من الحرير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين
أي محصنين فخرجكم غير مسافحين الزواني والمساكين الزاني من السفح وهو صبت
المنع وكان الفاجر يقول للفاحشة مسافحة وما ذنبني من الذي سمى الذي مسافحا ألا
عزله من الزنا إلا سفح المنع وقضاء الشهوة **قوله** ويجوز أن لا يقدر مفعول يتفقوا
عطف على ما يفهم من المعنى الذي ذكره فانه يفهم منه أن مفعوله مقدر وإن تقدير الكلام
أن يتفقوا نساء مما سوى المحرمات المذكورة بما والكم أي بعرف أموالكم في مهور
المنكوحات منهن أو في ثمان السورتي فإن قوله في مهور من أو ثمانتهن يدل على أن مفعول
يتفقوا مقدر وهو النساء ليرجع اليهن خير مهور من أو ثمانتهن قال صاحب الكشاف
فإن قلت أين مفعول يتفقوا قلت يجوز أن يكون مقدرا وهو النساء والأجود أن لا
يقدر وكأنه قيل إن خرجوا أموالكم هذا الكلام يعني أن الأجود أن لا يكون متعلقا بالابتغاء
بمفعوله مراد أو يكون المفعول متروكا لا يحذف وأو يكون المقصد إلى مجرد الفعل وصدور
من الفاعل ويكون المعنى أحل لكم ما وراء ذلك إرادة أن تكون ابتغاءكم بالأموال أي
صرفها وأخرجها في وجه المطالب في حال كونكم محصنين غير مسافحين فإن
صرف المال الذي جعله الله لكم قياما إلى ما لا يحل تضييع له على وجه يؤدي إلى خسران
الدين والأخوة وأما خسران أعظم منه جعل أن يكون القصد إلى نفس الفعل وإن لا
يقدر له المفعول أجود لأنه على تقدير أن يكون المقصود بنفس الابتغاء بالأموال ومرفها
في وجه المرات يتناول الابتغاء بالأموال لمرضاها إلى مهور المنكوحات وإلى ثمان
الجواري المشتراة وانفاق في مراتق وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير أن
يقصد تعلق الابتغاء بالمفعول المقدر إلا أنه على هذا التوجيه لا يكون لذكر الابتغاء
بالأموال كثير فائدة إذ يكفي أن يقال أحل لكم ما سوى المحرمات المذكورة إرادة أن
تكونوا محصنين متعففين عن الزنا الحرام بخلاف ما إذا قدر المفعول فإن الكلام
ح يدل على أن صرف المال في مهور النساء المنكوحات مراد الله تعالى وإن حل الاستمتاع
بما حل لنا مشروط بأن يتوسل إليه بصرف المال لأجله **قوله** أو بدل عطف على قوله
مفعول له فإن قرئ أحل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلك منصوب المحل على المفعولية
فكذا أن يتفقوا على أنه بدل منه وإن قرئ على بناء المفعول يكون ما وراء ذلك محلا للرفع

لقيامه مقام الفاعل فكذلك ان يتفقوا يكون في محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به الخفيفة على
 ان المهر لابد وان يكون ملاحة لوتزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها
 مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فله مهر مثلها وان كان عبدا فله اخرمة
 سنة وجا حجاج بهذه الآية ان تقول جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم
 للعبارة لا للتأنيق قوله ولا حجة فيلان مدلول الآية انما محل التماس سوى المهرات المودودة
 ارادة ابتغائها باموالنا حال كوننا محصنين وهو ما يدل على جواز الابتغاء بالمال ولا يدل
 على ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا فمن غنمتم به من المتكوحات علم ان يكون كلمة ماسوا
 جعلت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن عبر عنهن بما ارادة الوصف
 كما في قوله سبحانه ما سخر كن لنا او على تنزل بهن منزلة غير العقلاء وهي على التقديرين
 في محل الرفع على الابتداء وقوله فأتوهن خبره والضمير المنصوب فيهما من هذه الجملة
 الى المبتدأ روي لفظ ما فافرد خبره في قوله به وروي معناها اخرى فجمع ضميرها في قوله
 منهن وفي قوله فأتوهن والمفعول على تقدير كونها موصولة النوع الذي استمتع به من النساء استمتعتم به
 فأتوهن اجورهن وعلى تقدير كونها موصولة النوع الذي استمتعتم به من النساء فأتوهن
 وكلمة من في قوله منهن على هذا تبعية او بيانية والجار والمجرور حال من الضمير في به
 اي استمتعتم به حال كونه بعض النساء او الاخرى من المتكوحات قوله او من المتكوحات
 منهن من جماع او عقد عليهن على ان يكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمتكوحات
 وذلك وجهان عندنا في الجماع وعقد النكاح عليهن وثلاثة اوجه عند الخفيفة
 ثالثها الخلوة الصحيحة معهن فانها ايضا تقر المهر عندهم خلافا لثالث افوات
 استمتع منهن بالجماع فلا بد من اتياء المهر تاما ملاما وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة
 عند الخفيفة واما مجرد العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه يتصف بالطلاق قبل الدخول
 وكلمة من في قوله منهن على هذا الابتداء الغاية ويكون العائد الى المبتدأ محذوف والتقدير
 فالوجه الذي استمتعتم به من النساء فأتوهن اجورهن لاجله قوله فان المهر في مقابلة
 الاستمتاع على تسمية المهر لجرافان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما يقابل المنفعة
 لا العين فان ما يقابل العين يقال له الثمن والمفقود عليه في عقد النكاح هو محل الاستمتاع
 بالمرأة لا بعين المرأة فلذلك سمى بدلا لجرافا ثمنها قوله او مصدر موكدا لعامله المحذوف

اعود

بمفروض انه تلك الجور فريضة قوله فيما يتراد على المسمى لا يحيط عنه بالتراضي
 والمخير لا جناح على الزوجين في ان يتراضيا بعد تقرر العقد والتسمية بان يزيد الزوج
 على المسمى او يحط المرأة عنه الا ان الزيادة اثبتت في ذمة الزوج بتراضيهما لان
 صحتهما يتوقف على قبول المرأة بخلاف حط المرأة فان صحته لا يتوقف على قبول الزوج
 فلا يعتبر فيه التراضي فجعل قوله فيما يتراضين به متساويا للزيادة لا على المسمى والحط
 عنه محل بحث لان الحط لا يتوقف على التراضي ومن قال ان الآية تزل في نكاح
 المتعة قال معناها انها اذا عقد النكاح بالى الى اجل فاذ اتم الاجل فان شاءت المرأة
 زادت في الاجل وزاد الرجل في البصرة وان لم يتراضيا فارضا صورة نكاح المتعة ان
 يقول الرجل لامرأة متعني نفسك مدة كذا باجر كذا فقبلت المرأة ولا بد فيه من
 ذكر لفظ التمتع وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح او ما
 يقوم مقامه اي مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان توقيت النكاح لم
 يثبت في الشريعة ومالم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما قوله غنى
 واعتلا ما اشار الى ان طول الانصوب على انه مفعول يستطيع وان المراد بالطول الغنى
 والسعة والقدرة يقال طلت الشيء اي نلت وفدرت عليه والمخير ومن لم يستطع ان
 يعقل وينال نكاح المهر فليكن ما ملكت ايمانكم قوله واول ابو حنيفة رحمه الله
 فالمخير على تاييله من لم يستطع منكم ان ينال وطئ المهر بان لا يكون تحت حرة فان
 نكاح الامة اغاها من عنده اذ لم يكن في نكاحه امرأة حرة ولو كان معنى الآية ما ذكره الشافعي
 من ان نكاح الامة اغاها من اذ لم يكن للرجل من المال ما يمكن له ان يتزوج به لموة لا شكل
 فهم المراد من الآية لان كل مال يمكن له ان يتزوج به لموة لا شكل هذه الآية على
 انه لا يجوز للمهر نكاح الامة الا بشروط ان لا يقدر على مهر الحرة المؤمنة وبشروط ان
 يكون خائفا على نفسه من العنت وهو الزنا لقوله تعالى في آخر الآية ذلك ان خشي العنت
 منكم وبشروط ان تكون الامة مؤمنة وقال لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله تعالى
 فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يجوز نكاح الامة بشروط كونها مؤمنة و
 ذهبت الخفيفة الى انه يجوز للمهر نكاح الامة مطلقا الا ان يكون في نكاح حرة
 واوول الآية بل ذكر وذهبوا ايضا الى انه يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية ويجوز

وصورة النكاح الموقت
 ان يتزوج الرجل
 امرأة

وطؤها بملك اليمين اتفاقا وجعلوا تقييد الفتيات بالمؤمنات في قوله تعالى من فتيانكم
المؤمنات للاشارة الى ان الافضل للمسلم ان يجانب محالطة الكفار كما ان تقييد المحصنات
بالمؤمنات للاشارة الى ذلك ولا فتكاح الكتابية صحيح لقوله تعالى وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات المؤمنات والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم قيل المراد بالمحصنات الحرائر وقيل العفابيف وليس كل واحد
من الحرة والعفة شرط الصحة نكاحهن وانما قيد بها بناء على ان العادة جارية على
نكاح الحرائر والعفابيف وانقضى التاخيذ على ان توصيف الفتيات بالمؤمنات
هل هو لتقييد حل نكاحهن ايضا بالايمان اول الارشاد الى انه هو الافضل **قوله** والمخدوف
في نكاح الامة يعني لم يرخص في نكاح الامة مطلقا بل انما يجوز لمن لم يستطع ولم يتيسر
نكاح الحرة وخفف العنت لان الولد يتبع اقام في الحرة والرقية فيصير الولد رقيقا بولادة
من الامة ولا ينبغي للعاقل ان يرضى برقية ولده عن عمر رضى الله عنه انه قال ايتاخر
تزوج بامة فقد ارتق نصفه يعني بقدر ولده رقيقا وهو بعض منه وايضا حق
مولى الامة عليها اعظم من حق الزوج فيها فلا تخلص لزوجها كخلص الحرة له وربما
يجتاح الزوج اليها جذا ولا يجد اليها سبيلا بحسب تبتدأ ايتها **قوله** تعالى والله
اعلم بايمانكم جملة اسمية جئ بها بعد قوله من فتيانكم المؤمنات ليغيد ان الايمان
الظاهر في الفتيات كاف في صحة نكاحهن ولا يشترط فيها ان يعلم ايمانهن حقيقة
فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله **قوله** بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جئ بها
تايسر نكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله ان ذلك
لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فلو حصل الاشتراك فيه لا يلتفت الى غيره
فلا ينبغي للحر ان يتوقع عن نكاح الامة عند الحاجة لحصول الموافقة معها في الاسلام والنسب
ايها آدم واتما حوى **قوله** واعتبار اذ هم مطلقا جواب عن احتياج الحقيقة بهذه
الآية على ان الاماء لهن ان يكثرن عقد النكاح بعبارة انفسهن وجه الاحتياج ان قوله
تعالى فانكحوهن صريح في ان المكلف يصح له ان ينكح الامة ولما قال بعده باذن اهلن
ولم يقل بعقد اهلن وعبارته دل ذلك على ان الشوط هو اذن اهلن مطلقا وان
اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى اذنه ورضاه

اولم ينضم وتقرر جواب المص عن هذا الاحتياج ان الآية انما تدل على ان رضى المولى
لا بد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس في الآية دليل عليه مع انه عليه الصلوة
والسلام قال العاصمي الله تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح
نفسها فوجب ان لا تكون لها عبارة في نكاح ملكتها ايضا ضرورة انه لا قائل بالفعل
فلذلك ذهب الشيخ الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان تزوج
انها لا يجوز لامة ولا حرة ان تزوج نفسها بل لا بد للمرأة من ان يوكل غيرها بالزواج
او تزوج امتهانم انه لما ورد على ظاهر قوله تعالى واتوهن اجورهن ان المهر عوض
عن منفعة البضع وهي مملوكة للمتكفل لامة فيكون السيد هو المستحق
لقبض المهر لا هي فكيف قيل واتوهن اجاب عن المص بوجهين الاول ان التقدير
اتوهن باذن اهلن مخذف لدلالة قوله فانكحوهن باذن اهلن عليه والثاني
ان التقدير اتوا المولى مخذف المضاف لعدم التباس المراء وعن بعض اصحاب
مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استقلا بهذه الآية وله تعالى
بالمعروف صفة مصدر محذوف اي اتوهن اجورهن آتاء ملتبسا بالمعروف
بان لا يكون ذلك الا بآية بطل وضار ونقصا والمهر سواء كان مهر المثل او المسمى في العقد
وان كان شيئا معلوما قدر اكن يتصور ان يكون آتاءه على خلاف الوجه المعروف
والعادة الجميلة بان يكون آتاءه ملتبسا بالمطل والتاخير عن وقت المطالبة
وبالضرار والتقصان فلذلك قيد آتاءه بقوله بالمعروف والظاهر ان قوله توهن
محصنات حال من مفعول فانكحوهن وقوله غير مسلمات حال ثانية جئ بها
لتأكيد الاولى اي فانكحوهن حال كونهن محصنات اي عفاف لا حال كونهن
مسلمات ومتخذات للاخدان والمساخ في اصطلاح اهل الجاهلية هو المجاهر
بالزنا ومتخذات للاخدان هو المستويه وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين
القبين والمحصنات قسم محض واحد منها قوله تعالى فاذا احضن فانا نافع وابن
كثير وابوعمر وابن عامر وحضن عن عاصم احضن بضم الهمزة وكسر الصاد على
البناء للمفعول والباقون بفخما على البناء للفاعل والمعنى على القراءة الاولى فاذا احضن
مواهبهم بتزويجهن واحضنهن ازواجهن بتزويجهن وعلى القراءة الثانية

فأذا حصت فزوجهن ازواجهن والفاء في قوله فان أتيت فاجواب اذا وفي قوله فعليه
 جواب ان الشوط الثاني وجوابه مرتب على وجود الشوط الاول قوله وهو يدل
 على ان حد العبد نصف حد الحر يعني انه قد ذكر ان حد الامة اذا زنت خمسون جلدة
 نصف حد الحر وهو مائة جلدة ولم يذكر حد العبد اذا زنا الكفاءة ببيان حد الامة اذا زنت
 للعلم بان حد العبد والاماء سواء خمسون جلدة في الزنا واربعون في الخذف وشرب الخمر
 وذلك ان العقوبة تجب على قدر النعمة الا ترى ان الله تعالى قال لا زواج البنية صلاته
 تعالى عليه ولم يأنس البنية من نيات منكن بفاحشة مبينة بضاعف لها العذاب ضعفين
 فلما كانت نعمة اكثر جعلت عقوبتهن اشدد وكذلك الامة لما كانت نعمة اقل كانت
 عقوبتها اشد وهذه العلة مشتركة بين العبد والاماء فلا بد ان يكون حد العبد
 نصف حد الحر على قياس حد الامة والحر اربعة وعشرون على ابن ابي طالب
 رضي الله عنه عنها انهما قال حد العبد نصف حد الحر قوله وانه لا يرجم اي ويدل
 ايضا على ان العبد المحصن اذا زنى لا يرجم كما يرجم الحر المحصن لان الامة المحصنة
 لم يرجم بسبب زناها بل نصف حدها ذلك على ان العبد المحصن اذا زنى لا يرجم
 ايضا لانه لما علم ان حد العبد نصف حد الحر لزم ان لا يرجم العبد لان الرجم لا ينصف
 ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصن في قوله نصف ما على المحصن الخواير الالهية لا الخواير
 المتزوجات لانه الواجب على الخواير المتزوجات في الزنا هو الرجم وقد انصف
 لما كان ما نفع من حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنا
 الحر اذا لم يكن متزوجا فثبت به ان المراد بالمحصن الخواير الالهية لان كون وجوب
 نصف حد الحر على الامة الزانية مشروطا بكونها محصنة بفهم منه انها لا تجلد بخين
 جلدة اذا زنت وهي غير محصنة بالتزويج وليس كذلك لانهم اجمعوا على انها تجلد
 خمسين جلدة بمجرد صدور الزنا عنها سواء زنت وهي متزوجة او زنت غير متزوجة
 واجيب بان تعليق قوله تعالى فعليه نصف ما على المحصن على قوله فاذا الحصن
 ليس المراد منه جعل هذا الحصان شوطا للتنصيف ما على الحر الا بكار عليه بل المراد
 به ان حد الحر لا يغلظ بالاحسان كما يغلظ به حد الحر فلا يزاد حدها على
 خمسين جلدة بان زنت بعد الاحسان بل يقتصر عليها كما اذا زنت غير محصنة

قوله وقيل المراد بالعت للحد والعنف ان تكاح الامة يصح ان عشفها بحيث تخشى
 ان يواقفها فيحد فيتزوجها خشيعة الفضاحة وهذا شرط آخر لصحة تكاح
 الامة الشوط الاول عدم القدرة على تكاح الحر والثاني كون الامة مؤمنة والثالث
 خوف العنت على تقدير الامتناع عن تكاحها قوله وان يبين مفعول يريد يعني ان
 اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيت اللام لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة
 فان اللام حقها ان تدخل على الفاية المتأخرة المطلوبة من الفعل كما في قولك جئتكم
 لا كما في قولك ففعلها معنى ارادة ملكيكون قد دخلت على مفعول الارادة لكونه مربعا على الارادة
 متأخرا عنها كما روي في الابا لك لتأكيد لضافة الاب كذا في الكشف يعني ان لفظ
 اباسم لا الية لئلا يفسر منصوب بالالف لكونه مضافا الى الهاء زيت اللام لتأكيد الية
 هذا عند سيبويه وقال ابن الحاجب انه ليس بضاف لفعل العنت وذلك
 لان اباه لو كان بمعنى لا بابه لفظ لا بلا خبر وهو غير جائز وللمزم عمل لا في المعارف
 وهو ايضا غير جائز بل هو مفرد بني على ما ينصب به وقوله يبين منصوب
 بان مضرة بعد اللام الزائدة لتأكيد وقيل مفعول يريد محذوف وقوله يبين
 مفعول له وعلى هذا القول يخلص من محذورين احدهما ان يتعدى الفعل الى
 مفعوله المتأخر عنه باللام والآخر اضمار بعد اللام الزائدة اخبر الله تعالى بان الفضله
 ورحمة هذه الامة بانه يريد في حقهم ان يبين لهم ما يقرهم الى السعادة الابدية وان
 يهديهم الى مناج من قبلهم من اهل الرشديسكوا طر يقهم ثم ان وقع منهم التقصير
 والتقصير فيعاقبهم ان يريد ان يقبل توبتهم فقال وتوب عليكم عطف على قوله يبين
 فكانه قيل ويريد ان يتوب عليكم ان تبت عن معصيتكم او ان يفر لكم ذنوبكم
 بفضلا وكرما وان لم يبق منكم التوبة كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
 فان عقاب المعاصي لا يجب على الله تعالى بل ان يغفر الذنوب جميعا الا الشرك ومعنى
 ارادته تعالى اباه ان يفعل ذلك في حقهم بارادته ولا يلزم من ذلك ان يفعل
 في حق جميع الذين يبين بل شانه ان يخص برحمته من يشاء من عباده قوله او
 يرشدكم الى ما ينفعكم من المعاصي ويحكم على التوبة الى الله ويجوز ان يكون المراد بقوله
 يريد الله ان يتوب عليكم انه يريد ان يرشدكم الى ما يؤدي الى توبكم من العمل بفضله

والتكليف فانه يمنع ارتكاب المعاصي ويحث على التوبة والرجوع عن المعصية الى الطاعة على وفق
ذكر المسبب واردة السبب فان قبول التوبة فرع تحقق التوبة وما يؤدي اليها فذكر ان تعالى
يريد قبول التوبة فاريد ان يري ما يؤدي الى التوبة وقبولها وهو الارشاد المذكور وهو الارشاد
الى الايمان والطاعة المانعة عن المعاصي الباعثة على التوبة عن المنكرات والارشاد الى الطاعات
المكفرة للمستينات ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى انه تقبل يري ان يقبل توبته لما كان جميع
هذه الامة مقبولة التوبة لان ما اراده الله تعالى كاش لا محالة ومعلوم ان الامر ليس كذلك
فلذلك فسر قبول التوبة بالارشاد الذي يؤدي الى التوبة وقبولها قوله فان اتباع الشرائع
الايتار لها الى الامثال لامرهابان يجعل الشرائع حكاما مطاعا وان دعت الى معصية الله تعالى
ومخالفة وهو علة لتفسير من يتبع الشرائع بالخير احراز اعني يتعاطى لشهوات الجبالة
في الشروع بناء على انه متبع للشرع في الحقيقة لا للشهوة وليس تعالى وخلق الانسان
ضعيفا في موضع التعليل لتخفيف التكليف فالمناسب ان يكون المراد بخلفه ضعيفا
ضعفه عن اتباع الشرع ومخالفة الهوى لكثرة دواعيه الى اتباع الشهوات والذوات
العاجلة لا ضعف للخلق والبيئة لان قوى الله تعالى دافعه الى الخير والطاعة فهو القوي
حكما وان كان ضعيفا للخلف قوله هذه الثلث اراد بها قوله تعالى يري ما يبين لكم وقوله
والله يري ان يتوب عنكم وقوله يري الله ان يخفف عنكم ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح
بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التعرف في الاموال وطريق
تحصيلها فقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي اكلا ملتبس بطريق لم يجزها الشرع
فان الباطل اسم جامع بطلان على كل ملاجل في الشرع كالربوا والنصب والسرقة وشهادة
الزور واليمين الكاذبة ونحوها خفي الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملبسة بالباطل
في الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فغيره من المقاصد المتعلقة بالاموال
باسم اشهر اذ ارادوا حوله استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الاموال
المكولة بالباطل حتى تكون استثناءها من تلك الاموال متصلا وايضا المستثنى كونه
والكون ليس من جنس الاموال وتماثلت كلمة الا في الاستثناء المنقطع للاستدراك
بمعنى لانه وجب ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها بالنفي والاثبات والمذكور قبلها منتهى
عنه فوجب ان يكون ما بعدها غير منتهى عنه او ما مورا بما اشار اليه بقوله اي كونه

تجارة عن تراض غير منتهى عنه او قصد واكون تجارة دولة وتخصيص التجارة يعني ان كل
مال الغير يكون على وجه بعضها منتهى عنه كالاكل بطريق الربوا والنصب والسرقة
وغيرها وعبر عنه بالاكل بالباطل ونحوه وبعضها غير منتهى عنه كالاكل بطريق الاتهاب
وقبول الصدقة والوصية والارث والمهر وارث بالخيانة واجابة دعوة من دعاك الى
طعامه والتجارة الواقعة بين العاقرين بالتراضي وتماثلت الاكل بهذه الوجوه كلها غير منتهى
عنه فتح استثناءها على سبيل الانقطاع عن الاكل المنتهى عنه الا انه خص الاكل بالتجارة من غير
من بينها بالذكر وحكم عليه بانه غير منتهى عنه مع انه له نظائر يشاركه في كونها غير منتهى عنها
لكون الاكل بهذا الطريق اغلب وقوعا وارق بذوى المروات والتجارة عبارة عن معاوضة
المال بالمال لتفصيل الراجح الا ان بعض صورها فاسدة والاكل به داخل في الاكل بالباطل فالمراد
بالتجارة عن تراض صورتها الصحيحة شرعا قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال عطف
بالمعنى على قوله وتخصيص التجارة الى مكانه قبل المراد بالتجارة المعنى المتعارف منها
فيحتاج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر من بين وجوه اكل مال الغير بالطريق الباطل شرعا
ويجوز ان يراد بها تحصيل المال بنقله من يد صاحبه اليه باق وجهه كان من الوجوه
المذكورة سواء كان انتقاله اليه بطريق المعاوضة الصحيحة او الاتهاب او قبول الصدقة
او غيرها فاما كانت التجارة متولدة لجميع وجوه انتقاله على الوجه المشرع
غير مختصة ببعضها لم يجز الى بيان وجه تخصيصها بالذكر والاعتذار عنه وكذا
لا يحتاج الى بيان ان يكون المراد بالاكل الملتبس بالباطل صرف مال نفسه في
وجوه المعصية والتجارة صرفه في وجوه الخير المأذون فيه شرعا تشبيها له
بالتجارة المتعارفة حيث اكتسب بصرفه رضى الله تعالى قوله وقر الكوفيت
تجارة بالنصب على ان قوله يكون ناقصة اسمها مستتر فيها مبرم بفسره الظاهر
وهو قوله تجارة اي الا ان يكون التجارة تجارة صالحة عن تراض كقوله اذا كان يوما
ذاكواكب اشغفا اي اذا كان يوما ذا كواكب ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها
ما جعلا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اي الا ان يكون جهة الاكل تجارة ثم انه تعالى
بعدها اوصى بما يتعلق بالاموال والتعرف فيها اوصى بما يتعلق بالانفس وحفظها
عن الهلاك واوعده على من اهلكها وضياعها فقال ولا تقبلوا انفسكم والامتناع عن

قتل النفس حالة ضرورية للمؤمن بل لكل احد من افراد العقلاء ولا يمتنع عليهم بل لا يمتنع عن الهلاك والامتناع عنه فلا يظهر للنفس عنه فائدة لان النهي عن الشيء انما يفيد اذا كان صدورا للنهي متوقفا وقيل الا ان النفس غير متوقفة عنه فلا فائدة للنهي عنه ^{الظاهر} الا ان مع ذلك نهى عنه بناء على ان المؤمن قد ينجس من الغم والتسفف على ما قاما يكون قتل نفسه اسهل عليه من تحمل تلك الشدايد ولذلك قد يرى ان المسلم يقتل نفسه لعدم صبره على ما اصابه من المكروه و اشار المص الى هذا الوجه بقوله لا تقتلوا انفسكم بالنجس بالباء وهو ان يقتل المرء نفسه غفلة كما قيل اصبر واعلى ما اصابك من الشدايد ولا تغتموا عليه اغتمما يكون الموت اثر عندكم من تحمل ما اصابكم من الشدة ويطلق الغم ايضا على سدة مجارى النفس ليختبى ولا يجري كما يفعلها جهالة الهند على ظن ان عبادة ورياضة النفس ومخالفة الهوى لتقوية جانب الروحانية وهو جهالة محض لان الرياضة انما تنفع اذا كانت على قانون الشرع وبما فعلوه من جسي النفس اياما ونحو ذلك لا يترتب عليه سوى هلاك النفس بلا فائدة ويحتمل ان يكون المراد بقتل النفس ما يغيب قتلها كالمثيرة ما يغيب الى الموت كالاعتقال بالماء البارد في شدة الشتاء ويؤيد ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال احملت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اهلك فيتمت ثم صليت باصحابي الصبح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي يا عمر وصليت باصحابي وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الغتسل فقلت ابي سمعت الله عز وجل يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ففهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمر رضي الله عنه حمل هذه الآية على معنى لا يتلوه واما يخاف منه ان يؤدي الى هلاك انفسكم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه في ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقتل الانسان نفسه ان يرتكب ما يكون سببا موجبا لان يقتل شرعا كالزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردة فان من فعل شيئا منها صار كانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجئا الى ان لا يقتل نفسه لتحقيق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه

خوكة

قوله او باقتراف ما يذللها ويردها من المعاصي والركون الى اللذات والشهوات ^{المحزنة} فان اقتراها وان لم يؤدي الى القتل التي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس لكونه مانعا عن الوصول الى الكمال المتوقع في حقها قوله وقيل المراد بالنفس ذهب كل شر المفسرين الى ان معنى الآية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله لا تأكلوا أموالكم معناه لا تأكل بعضكم مال بعض وقوله تعالى ولا تأكلوا انفسكم معناه لا يعض بعضكم بعضا وانما جعل البعض المقتول والمؤذي انفسا لاختصاصه لبقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون كنفس واحدة لان المتفقيين على الاسلام كانهم نفس واحدة قوله استبقوا دمكم ويثبتات تكل اي طلب البقاء الى ان تشكل نفوسهم وتستوفى فضايلها ويرث مصدر راث يرث بمعنى ابطاء يقال راث على خبوك ريثا اي ابطأ وتأخر قوله لما امر بتعليل لكونه تعالى رحيما لهذه الامة قوله ذكر اشارة الى قتل النفس وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس واصل المال بالباطل لكونها مذكورية في آية واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اشارة الى كل ما نهى الله تعالى عنه من اول السورة الى هذا الموضع والعدوان مصدر بمعنى التعدي والتجاوز عما امر به الا من الطاعة لله تعالى ورسوله ولعل المص اخذ معنى الافراط من التنكير والظلم وضع الشيء في غير موضعه وفعل الانسان املا يحق له ان يفعل ذلك وضع لذلك الفعل في غير موضعه وهما حالان من فاعل يفعل اي من يفعل ذلك معتد يا وظالما وفائدة التقييد بالاعتراض عن قتل البعض البعض بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية والصلح ونحوها فراقيلهم بضم نون المعظم نفس من اصلا به عن ادخله ومن شدة اللام قصده لكثير من الفعل والمبالغة فيه وان فتح النون على انه مضارع صلا به عن شواهه والظاهر على هذه القراءة ان يكون نارا كالحل مقدرة من مفعول نصليه وقرئ يصليه بضم ياء الغيبة على اسناد الفعل المحض الباري تعالى لانه هو المصلح حقيقة او الى الضمير العائد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك من الاسباب المؤدية الى الصلح على طريق اسناد الفعل الى سببه ونكر نارا للتعظيم اي ندخله نارا التي ناره وهذا الوعيد في حق من يفعل ذلك محالة لبيان انه محال في النار وفي حق من يفعله غير محال له لبيان استحقيقه لدخول النار ثم انه تعالى لما وعد من تكبى الكبيرة وعلم ان اجتناب عنها

ان يكفر عنه شيئا ويدخله ذكرا متعلقا على طهرت في السنة الاثنية من اتباع الوعيد بالوعد
فقال ان يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية الكبيرة الفعلة العظيمة الاثم والتكفير بالستر
والسنة خلاف الحنة والدخل بضم الميم موضع الادخال ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى
الادخال والدخل بفتح الميم موضع الدخول او مصدر بمعنى الدخول والكريم الحسن للجمع
للكارم كما في قوله تعالى انه لقران كريم ويجيء بمعنى الفاضل كما في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم
وله وقيل اراد به ههنا انواع الشرك فان الشرك له انواع منها الاشراك بالله تعالى
ومنها الجود بالانبياء او ببعضهم ومنها جود الفريضة ان فرض كان من العبادات
المفروضة ومنها التحلل المحرمات وتحريم المحللات وغو ذلك في كل ذلك شرك
بالله تعالى وكفر بخلاف النار فمن اجتنب انواع الشرك التي هي المراد بالكبائر ههنا صار
مادونا ما عودا له بالمغفرة بمشيئة الله تعالى لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهو في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه
عن سعيد بن جبيرة قال ان رجلا سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن الكبائر اوسع
هي قال الى السبع مائة اقرب منها الى السبع الالة لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة
مع الاصر او قال كل شئ عصى الله فهو كبيرة فان مخالفة الله تعالى وعصيانه مع كمال عظمة
وكبريائه كيف لا يكون كبيرة فمن ارتكب شيئا منها فليستغفر الله تعالى لانه لا دوا لها
سوى الاستغفار فكل ذنب وان كان كبيرا انظر الى عظمة الله تعالى وجلاله لانه لا ان بعضها
الكبر من بعض فيكون البعض الاخر اصغر بالاضافة الى الاولى وان كان جميع الذنوب مشركا
في انها كبيرة **وله** الجنة عطف بيان لقوله مدخلا او خبر مبتدأ محذوف اي
هو الجنة هذا على ان يكون مدخلا بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعي منصوبا على الظرفية
وله او ادخالا على ان يكون مدخلا بمصدر ميمي بمعنى الادخال ويكون كرماء بالنسبة
مثل تارم ولا ين فيكون الدخول فيه محذوفا والتقدير ويدخلكم الجنة ادخالا ذكرا
قوله بجمل المحمان والمصدر ان جعل مدخلا بفتح الميم اسم المحمان الدخول ظرفا لقوله
تدخلكم فالامر ظاهر واما جعله مصدرا بمعنى الدخول ففيه سخر ولا ان مصدر الثلاثي
لا ينصب بالفعل الرباعي الا ان يجعل منصوبا بالفعل مقدرا مطاوع بالفعل المذكور والتقدير
تدخلكم فيدخلون دخولا ذكرا او يجعل مصدر بالفعل المذكور على حذف الزوائد

كما قيل في قوله

كما قيل في قوله تعالى ابتليكم من الارض شيئا على احد القولين **وله** تعالى ولا تمنوا ما
فضل الله به بعضكم على بعض قيل في بيان مناسبتهم لما قبله انه تعالى لما نهى عن سب
من الايات عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس فقام بهذه الآية عاينوا الى ارتكاب
تلك المنهيات وهو عدم الرضا بعاقبتهم الله تعالى وقدره له فان تمنى ما فضل به غيره
من الامور الدنيا وبنية كالحياه والمال انما يشاء من عدم الرضا بما قسم له لانه لو رضى
بذلك لكف بصره عن النظر الى ما فضل به غيره فضلا عن ان يتمن ان يكون له مثل ما كان
لغيره فيؤدي ذلك الى اكل مال الباقي طريق تيسر والى قتل نفسه ان اشتد بغضه
بسبب اختصاصه بما فضل به وعدم بذله له روى عن مجاهد انه قال قالت ام
سلمة يارسول الله تعالى ان الرجال يغزون ولا تغزروا ولم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا
رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فقتلت هذه الآية وقيل لا تجعل
تعالى للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث قالت النساء خرج الى الزيادة من الرجال
لانا ضعفاء وهم اقوى واقدروا على المحاش فقتلت الآية **وله** من الامور الدينوية خصت
المنع عنه من الممتن ما لغيره من الامور الدنيا وبنية لان تمنى ماله من الاغنى الصلوة
والله الصادق حسن لقوله عليه الصلوة والسلام وددت ان اجي ثم اقتل فانه تمنى
لمثل مكان الشهادة من الشهادة وثوابها ولقوله عليه الصلوة والسلام لحد الذي انثني
رجل آناه اسم القرآن فهو يقوم به آناء الليل وانما الثواب ورجل آناه اسم ملا فزوي ينفق منه
آناء الليل وانما الرضا فقول عليه الصلوة والسلام لحد الذي لا غبطة اعظم وافضل
من الغبطة في هذين الامرين والفرق بين الحد والغبطة ان الغبطة انما يشهد غيره
مفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها في يتالم قلبه فيعرض
ح حالات احدها ان يتمن زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمن حصول مثلها
لنفسه فالاول هو الحد المذموم والثاني هو الغبطة وجه كون الحد مذموما
ان يستلزم فساد دين الماسد وبنائه فساد دينه فلهذا تضمنه عدم الرضا بما قسم
تعالى له والاعتراض على الله تعالى في تدييره وحكمته وان اعتقد مع ذلك انه احق بتلك النعمة
من ذلك الغير فقد ازداد قبحا لنفسه نسبة الجاهل والظالم اليه تعالى وهو كافر صريح
والعبادة بالله تعالى واما فساد دينه فلا نه ينقطع به ما بينه وبين الجود من المودة

من الامور الدنيا وبنية

وحسن العشرة وما يترب عليها من الخيرات وينقلب جمع ذلك الى اضرارها
 والمقتضى للمنع اي المنع عن تمنى ما فضل به الغير كونه في رتبة من لا يملكه من النعم
 في الآية على القبطه لان النعم عنها يترتب النعم عن الغير بالحق الاول من غير كسر القبطه
 ايضا مشتمة عند المحققين لما ذكر من الدلائل وقالوا لا يجوز ان يقال ان يقول اللهم اعطني
 دارا مثل دار فلان وزوجه مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا
 في ديني ودنياي ومعاشي وروحي عن الحسن ان قال لا ينبغي احد المال فلهلاكه
 يكون في ذلك المال كما كان في حق ثعلبه فيكون عديم خيره وهذا هو المراد من قوله تعالى
 في هذه الآية واستلوا الله من فضله ولما كان المنع عنه في هذه الآية القبطه كان تقدير
 ولا تمنوا مثل ما فضل الله به لان تمنى عين ما فضل الله به غير كسر بعينه لان من طلب
 عين ما حصل لغيره من الفضل الا ان يروى طالب لرواه عن ذلك الغير اذ لا يمكن ان يحصل
 الا بعد زواله من الغير فاذا كان هو المحمد بعينه لا يصح ان يقال في تعجيل كونه منها عتبه
 ذريعة الى التماسد والتعادي قول وان يشتمل حصول الشيء له من غير طلب موقوف
 على قوله كونه ذريعة فيكون وجهها ثانيا للنهي عن التمني المذكور الذي هو عبارة عن التمني
 المذكور المذموم وبين كونه مذموما على الاطلاق بان الشيء الذي يشتمله الاث لا يخرج اما
 ان يكون مالم يقدر حصوله لاقتضاء الحكمة عدم حصوله او يكون ماقدر له بشروط
 والكسبه لا يخلو تحت قدرة العبد واختياره او يكون ماقدر له لا يكون مما يدخل
 تحت قدرة الانسان كما اعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء ونسبها وكل واحد
 من هذه الاقسام الثلاثة لفضائل الغير عتبه مذموم اما تمنى القسم الاول منها فلا يشتمل
 حصول مالم يقدر له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله معارضة لحكمة القدر لان الحكمة القدر
 لا اقتضت عدم حصوله والتمنى هو حصوله فقد ادعى تحقيقه حصوله وان ذلك
 للحصول مما يقتضيه الحكمة وفيه شبهة الا بكار الحكمة القدر بادعاء ما يفارضها وينفيها
 من الحكمة ولا شك في انه مذموم واما كون تمنى القسم الثاني منها مذموما فلا يشتمل حصول
 ماقدر له بشروط الا ان تمنى من غير طلب وكسب ايشار بطريق البطالة المستلزمة
 لضياح حظه المقدر له بشروط بطلان اسباب حصوله ومما يشتمل من يشتمل
 ان يمتلئ خزائنه بقلات الزراعة من غير ان يبشرا بسبب الزراعة ولا شك في انه مذموم

وسفه واما كون تمنى القسم الثالث منها مذموما فلا يشتمل
 لا مدخل لقدر العبد واكتسابه في حصوله بخمسة وكما العقل
 والرياء شئ ضائع لا طائل تحته وليس للعاقل الا يتبرأ من حوله
 وقد رتبته وان يرضى بقسمة ربه وقد بين فثبت ان تمنى فضائل
 الغير باقسام الثلاثة مذموم مستلزم لا رتكاب القبيح فلذلك في
 عنه قوله بيان لذلك اي بيان لكون تمنى فضائل الغير وتشتمل
 حصوله من غير طلب وكسب مذموما من حيث انه في الله تعالى اولا
 عن تمنى فضائل غيره وحصولها له من غير ان يكتسبها ويسعى حصولها
 له ثم قرر انه تعالى اما فضل من فضله من المجدين الساعين في
 تحصيل الكمالات واكتسابها على البطالين الفارغين عن اكتسابها
 بسبب اكتسابهم ومن اجله لا يجوز تشتمله وتمنيه قوله وقيل المراد
 بالنصيب المذكور في حق كل واحد من فريق الذكور والاناث نصيب
 الميراث الورثة بعضهم على بعض فيه وهو تخصيص للعام بقربنية
 سبب النزول وهو لا يصلح فنية له لان حصول المورد لا ينافي
 عموم الحكم لكثير ما يكون المورد خاصا والحكم عاما فلا ذلك ضعفه
 بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لا نقول ان التناكح ارجا
 فيتوفر نصيبنا من الميراث فان لكل صنف من صنف الرجال والنساء
 نصيب مما اكتسبه اي استحقته على حسب حاله من الذكورة و
 الانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شئ من حقه
 بحسب حاله مكتسبا له تشبيهه له بالكتسب كانه اكتسبه باقتضاء
 حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال نصيب مما قسم لهم

واستحقوه على حسب حالهم والحوال ان لهم جميع ما قسم لهم لا بعض منه
والجواب ان من ههنا ليست للتبعض بل هي ببيانها اي للرجال الشديد
المسوم لهم قوله واستلوا الله مثله من خزانته يعني ان فضل
السؤال يتعدى الى مفعولين اولهما لفظة الجلالة وثانيهما محذوف
وهو مثله وقوله من فضله متعلق بمحذوف منصوب على انه حال
من المفعول المحذوف اي استلوا الله مثل ما للناس فايضا من خزانة
فضله الذي لا ينقذ فيكون المقصود النهي عن الحسد وابطاحه
الغبطة ويحتمل ان يكون تقدير الكلام لا تمنوا ما في يدي الناس
ولا مثله واستلوا الله ما هو من فضله اي شيء كان بما يقربه
ويسوق اليكم من الطاعات والاعمال الصالحة ولسان الاستعداد
الذي ما ادعاه به احد الاستجابة له كما قال ادعوني استجب لكم فيكون
الكلام نهيا عن الحسد والغبطة جميعا وامر او ايجابا للسؤال من
الله بلسان الاستعداد بملازمة الطاعات والاجتناب عن المعاصي
والمنكرات فانها ترتبط الغنى وتجلب المزيد وقوله وكل تركه اشارة
ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لا بد ان يقدّر
في الكلام شيء تضاف اليه وهو في الآية لفظ تركه فقوله
وكل متعلق بجمل ومما تركه صفة مبنية لكل والياء والوالدان
فاعل ترك وفيه فضل بين الصفة والموصوف بجمله جعلنا موالى
وجان ذلك لكون الفاصل ليس باجنبي عن الموصوف بل هو فاعل فيه
فعلى هذا يكون جملة قوله وكل جعلنا موالى مما تركه الوالدان جملة
فعلية قوله او كل ميت مع قوله او كل قوم لها مبنى على ان يكون ما قدر

مضافا

مضافا اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك
وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثاني ورثة الميت وعلى
الوجه الاول من هذين الوجهين يكون الجملة فعلية ايضا وعلى
الثاني تكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت ورثته
تركه الميت وهؤلاء الورثات هم الوالدان والاقربون على ان
موالى مفعول اول لجمل بمعنى صير وكل ميت مفعوله الثاني قدم
على عامله ومما تركه متعلق بموالى لما فيه من معنى الوارثة وفي تركه
ضمير مستتر يعود على كل وههنا يتم الكلام وقوله الوالدان خبر
مبتداء محذوف والجملة استئناف جئ به لبيان الموالى كانه قيل
من الموالى الذين يرتفع الميت فاجيب بقوله الوالدان اي هم
الوالدان والمعنى على الثاني من الوجهين وكل قوم جعلناهم ورثته
نصيب مما تركه الوالدان والاقربون فقوله وكل قوم جعلناهم
موالى خبر مبتداء محذوف وقوله جعلنا موالى صفة لكل محذوف
العائد الى كل والمبتداء المحذوف هو المولات متعلق قوله مما تركه
قوله موالى المولات اختاران المراد بقوله تعالى والذين خافوا
ايهاكم الموالى الذين عقدوا المولات ثم ذكر لعلهم ان يراد بهم
الازواج اي الزوج والزوجة فان النكاح يسمى عقدا على انه
تعالى بين اولاد وراثته الوالدان والاقربين ثم بين وراثته الازواج
ونظيره انه تعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث
الزوج والزوجة والمعاقدة المعاهدة والمخالعة والخصير قراءة
عاقدة لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد

من الجانبين والایمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى والقسم والمعاهدة في الحقيقة
فقل العاقدين والمحالين الا انها استندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاهدة
ياخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك
كان العقد صدر من الايد فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم
كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكدا لعقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو
المعاقدة والتقدير والذين عاقدهم ايما نكر حذف العايد الى الموصول لما
تقرر ان العايد المفعول بحذف كثير اقر له كان الحليف وهو فعيل بمعنى
مفاعل نحو اكل وشرب والآية منسوخة في حق من له وارث قريب و
غير منسوخة في حق من لا وارث له وصورة ولا المولات عند ابي حنيفة
ان يسلم رجل من اهل الحرب على يد رجل فيقول للذي اسلم في يده واليتك على
على اني ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلى عليك وعلى عاقلتك فقبل الآخر
منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقله المولى الاعلى ولا يرث الاسفل
منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره قوله او منصوب
بمضمون على الاشتغال وهو راجع من حيث ان بعده طلبا فلا يحسن وقوعه
خبر اقر له او معطوف على الوالد فيكون في محل الرفع على انه فاعل تركه وجعلنا
كل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقده ايما نكر موالى وورثته
فانهم نصيبهم اي اقر الموالى الذين هم الوارث فلا نسخ في الآية كما لا نسخ
فيها على تقدير ان يكون الموصول عبارة عن الأزواج ويكون ضمير اقرهم
راجعا اليهم اذ لا دلالة في الآية على التقديرين على جواز الرفع الى الحليف
حتى يلزم النسخ قوله بمن عقد عهودهم ايما نكر اي احكمها ايما نكر فحذف
المفعول ثم المضاف اليه لان حذفه فيها معا لم ينقل من الضميمة بخلاف

الحذف

الحذف على التدرج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف ما
يقوم مقامه كما حذف في القراءة الاولى فانه قد مر ان التقدير في
تلك القراءة والذين عاقدهم ايما نكر حذف العايد الى الموصول ثم ان
النساء لم تكن في انه تعالى فضل الرجال على النساء في الميراث مع كونهن اضعف
منهن واجوز الى الريادة بالنسبة اليهم بين الله تعالى ان الرجال قوامون على
النساء سلطون على نأديبهن وحفظهن عن تطرف الخل الى عرضهن
واموالهن والاهتمام بفتانهن فهو مفضلون عليهن بفضائل وعبية
وبما انفقوا عليهن من اموالهم حيث يعطون مهورهن عند نكاحهن
وينفقون عليهن ما ومن في قيد نكاحهم فلما فضل الله الرجال عليهن
بهذه الفضائل كان مقتضى الحكمة ان يفضلوا عليهن في الميراث ايضا
بقوله يقومون عليهن قيام المولات على الرعية مستفاد من صيغة القيام
فانه اسم لمن يبالي بواجبه والقيام في القيام بالامر مسلطا عليه نافذ
المحكم في كل ما حكم به فكانه امير من حكم في حقه والقوام والقيم بمعنى
واحد والقوام ابلغ منه وهو القيم بالمصالح والتدبير والتأديب و
الاهتمام بفتان من هو مسلط عليه قوله بسبب تفضيله الرجال
الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة بعم الامامة الكبرى
والصغرى التي هي الامامة في الصلوة قوله والولاية فلا يلي امر النكاح الا
العصبة النسبية على ترتيبهم في الارث يعني ان الاقرب منهم يحتاج للاعتد
وان لم يوجد احد من هو عصبة بنفسه فالعق هو المفق وان لم يوجد
عصبة نسبية ولا سببية كولى العتاقة فولاية التزوج للام ثم للاخت
لا واما ثم لاب ثم للاخت ثم لاولادهم ثم للعصبات ثم للاخوات
لام

ثم للحالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة لا يثبت الولاية فلا تنقذ الا عند فقدان
العصبية قوله واقامة الشعار الاسلامية كالادان والاقامة للحطبة
قوله والشهادة في مجامع القضايا فانه لا شهادة للنساء في الحدود و
القصاص بالاتفاق وفي الائمة عند الشافعي قوله ونحوها كصلوة العتيد
والخسوف والكسوف وكتكبير التشرين عند ابي حنيفة قوله تعالى على النساء
وقوله بما فضل الله وقوله بما اتفقوا عليها متعلق بقوله قوامون وقوله
من اموالهم متعلق بقوله انفقوا او يحدوف على انه حال من الفهمين
المحدوف العابد الى ما اى وبما انفقوه بين اية كاشفا من اموالهم قوله عليه
السلام اردنا امر احيث امر حبيبة ان تقتص من زوجها واذا زاد الله امرا
حيث بين انه لا قصاص بين الرجل والبيضاء المرأة فيما دون النفس لكونهم
قوامين عليهن تلون تلون من تاد يمين ثم قال والذي اراد الله خبير
فرجع القصاص وقوله فالصالحات مبتداء وقوله قانتات حافظات خبير
له والغيب متعلق بقوله حافظات والغيب بمعنى الغيبة فلا بد تقدير المضاف
اشارة اليه المص بقوله بمواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات
لما يوجب غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها من الزنا والطلاق الزوج الغائب
عار الكشحنة بسبب زناها ولثلا يلحق به الولد المتولد من نظفة
غيره وتحفظ بيته وماله عن الطباخ قوله تعالى قانتات اى مطيعات
والطاعة عام في طاعة الله وطاعة الاذواج والصالحات جمع محمل
باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان افراد النساء اى فرد كانت انما
يكون صالحة اذا كانت مطيعة لله عز وجل وابما ولزوجها وكذلك واذا
كانت عند غيبة الزوج حافظا لموجب الغيبة وخير التعريف في الغيب

عوض عن المضاف اليه عند الكوفين والتقدير حافظات لموجب غيبة
الزوج كما في قوله تعالى واشتغل الرأس شيئا اى اشتغل رأسي وظاهر الآية
اختاروا المراد الا امر قوله وقيل لا سرا هم يعنى قبل المراد بالغيب الغائب وهو
ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الاول بمعنى الغيبة وهى خلاف
الشهادة كما اشار اليه بقوله في غيبة الاذواج قوله يحفظ الله في قوله بما
حفظ الله اياهن اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان مفعول
حفظ محذوف للعلم به وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موحيات غيبة
الزوج وان يوصيهن بذلك حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن
بالعذاب الشديد على الخيانة قوله او بالذى اشارة الى احتمال ان تكون كلمة
ما موصولة بمعنى الذى ويكون العابد اليها محذوف والمعنى حافظات لحقوق
ازواجهن عند غيبتهن في مقابلة حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث
امرهم بالعدل سعهن وامساكهن بالمعروف وايتاء من اجورهن قالبا في قوله
بما حفظ الله للمقابلة كما في قولك هذا بذاك اى في مقابلة ذلك قوله وقرئ
بمعنى الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله على ان كلمة ما مصدرية او موصولة
وقد فسر المعنى على كل واحد من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما معنى
الذى ويكون في حفظه ضمير يعود الى الموصول فلا بد من حذف مضاف نحو حق
الله او طاعة الله او دينة لان الذات المقدسة منزوعة عن ان يحفظه امرها
بمعنى حافظات بموجب غيبة الزوج بالا م الذي يحفظ حق الله تعالى واطاعته
وهو التقف والشفقة على الاذواج والنصيحة لهم في حق امرهم واموالهم
فان المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لا تكون حافظا بموجب الغيب
قوله عصابتهم يعنى ان تشوز المرأة عبارة عن عصبتها ونحوها

لزوجها من قولهم نشر الشيء اذا دفع يقال نشر الرجل ينشر وينشر اذا كان قاعدا
فما هم ففهم قائما ومنه قوله تعالى اذا قبل امره انشروا فانشروا اي ارفعوا الى
امرهم به من حوب او غير وقيل النشوة كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه
فقاله تعالى قسم الناس عني وبين وصف الصالحات لمنهن ما منهن قانسات
حافظات للغيب ثم ذكر بعد غير الصالحات فقال واللاتي تحافون لنشورهن
والخوف عبارة عن حاله تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل
قال الشافعي دلالة النشوة قد تكون قولاً وقد تكون فعلاً فالقول مثل ان كانت
تلبية اذا دعاها وتخضع له اذا خاطبها ثم تغيرت والفعال مثل ان كانت تقوم
اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امر وتبادر الى فراشه باستبشار اذا
التمسها ثم انها تغيرت عن ذلك كلها فهذه امارات دالة على نشوةها و
وعصيانها تظن الزوج بها نشوةها وبمشاهدة الاحوال يحصل حال خوف
نشوةها فيعظمن بان يخوفهن من الله تعالى ويقول لها اتق الله فان لي
عليك حقا واربعي عما انت عليه واعلمي ان طاعني فرض عليك ونحو ذلك ولا
يضرها ولا يهجرها في المضجع في حال وعظايبها الجوان ان يكون لها في ذلك
كفاية فان اصررت على نشوةها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه لا يمتنع
من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنه بهجرها بان يوليها ظهره في الفراش
ولا يكلمها وقال غيره يعتبر بها معتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل
المضاجع على البيوت التي تبين فيها اي لا تشاد كوهن في البيوت في
بيوتهن ومنهم من حمل الهجران في المضاجع على ترك الجماعة وجعله
عبارة عن تركها لان اضافة الهجران الى المضاجع يجعل كتابة عن ذلك
قال الشافعي لا يزيد في هجرة الكلام معها على ثلاث واذا هجرها في المضجع

وفي ضمنه

وفي ضمنه السكوت عنها فاذا كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت
تقصد له وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوة فعند ذلك
ضربها ضربا غير خارج وغير مورت شيئا وحسبا في بدنها قوله والامور
الثلاثة مترتبة اي مشروعة على الترتيب ظاهر اللفظ وان دل على الجمع
الا ان حوى الآية يدل على الترتيب وانما ينبغي له ان يدرج فيها الاوهن
الى الشدة الا قلنا عن علي رضي الله عنه قال يعظها بلسانه فان انتهت
فلا سبيل له عليها وان ايت جرحا في المضجع وان اصررت على الاباء ضربها
وان لم تنقطع بالضرب بعث الحكيم وقيل هذا الترتيب مرعي عند
خوف النشوة واما عند تحقق النشوة فلا باس في الجمع بين الكل بان
يعظها ويهجرها ويضربها قوله فانه اقدر عليكم يعني ان علوه تعالى ليس
بعلو الجهة وان كبرياءه ليس بكبر الجنة بل هو كبير بحال قدرته ونفاز
مشية في كل المحركات وان المقصود من ذكرها بين الصفتين تهديد
الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى بداوا وادفع قدرا
منهن وكونن اضعف من رفع ظلمك وانجز عن الا لتصاف منكم فالله
عن شانه على قاهر كبير قادر ينصف لمن منكم تظلموهن او انه تعالى
على كبير وهو مع علو شانه وكمال قدرته يتجاوز عن سياتكم فانتم مع الخطا
شأنكم ونقصان قدركم لئلا يظلم احدكم في شيء من احكامه فنهيه تعالى اباكم
تعالى على كبير من ان يظلم احدكم في شيء من احكامه فنهيه تعالى اباكم
عن ان يتغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حكمكم
عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المرأة ان ظلم منها دلا بل نشوةها فذكر
ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصررت على النشوة بعد

الضرب فليختر الحكم حكيم عدلين ليس احدهما من اقارب الزوج واهله
والآخر من اقارب المرأة واهلها وليتفقوا بحكم الزوج البتة وحكم المرأة
اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقل
قريب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتعوب بها وتريد بقاء مصاحبته
معها حتى اعلم بمرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف هل من قبلك و
بسبب نشوذك او جاء من قبلها وينشوزها ويقول حكم المرأة لها
مثلا ما قال ولي الزوج له وايهما قال لا اهوى صاحبي وفرق بيني وبينه
واعط من مالي ما اراد وما شئت ظهران النشوز كان من قبله وايهما
قال اني احب صاحبي فارضه متى باي طريق امكن ظهران النشوز ليس
قبله فاي حكم حين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه
يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروءة فان
قبل قبها والا يخرج من عنده ويجمع مع الحكم الاخر ليتقيا على ان
النشوز من وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايتهما وقع يقبلون
عليه بالعتاة والزجر والنهي فان اصلا بينهما فيها والايتهما المال
للحكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلف في ان
هل يجوز للحكيم تنفيذ امر بترك الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق
حكم الزوج او يقتدي حكم المرأة بشئ من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال
غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المتنازعين يفعل
بصاحبه ما يشق عليه اولان كل واحد منهما في شق وجانب يخالف
شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والاخر
في شق آخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة قوله تعالى وان خفتم

شقاق

شقاق بينهما معناه وان علمتم ذلك بخلاف قوله تعالى واللاتي يخافون
نشوزهن فان الخوف فيه بمعنى الظن والعوق بين الموضعين ان الظاهر
للزوج ابتداء ما رأت نشوزها فعند ذلك يحصل له خوف نشوزها لا العلم
بها به واما بعد الوعد والهجر والضرب فلي: لما اصررت على النشوز فقد
حصل له العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم قوله
واضافة الشقاق الى الظرف فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها
الظرفية والاصل شقاقا واقفا بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحث
الى ظرفه واطرافه المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف اليه
باق على ظرفية نحو يعجبني صوم يوم عرفة ومكر الليل وضرب اليوم وبها
سارق الليله الا انه اجري الظرف مجرى المفعول به فاضيف المصدر
اليه على طريق اضافة الى المفعول به ويحتمل ان مجرى الظرف مجرى الفاعل
كما في قوله نهاره صائم فيجعل البين مشاقا والليل والنهار ما كثر وعلى
كل واحد من الاحتمالين يخرج الظرف من الظرفية ويصير كساير الاسماء قوله
او صنها او غير شئ من الاشراك الاول على ان يكون شئنا مفعول به والثاني على
ان يكون مفعولا مطلقا والشرك على حزين جلي وخفي فالجلي ان يعتقد
ان الله تعالى شريك في الالهية واستحقاق العبادة والخفي الرياء وان
لا يجعل العبادة خالصا لله تعالى فلذلك قيل من تظهر تبردا او صام
لا صلاح معدته ونوى مع ذلك التقرب الى الله تعالى لا يقبل منه
ذلك لان ما لا يكون خالصا لله تعالى لا يقبل وكذا اذا حسن الامام وهو
راكع ان احدا دخل المسجد لا يدرك الصلوة مع الامام فاطا الركعة
ليدرك ذلك الداخل فسدت صلوة لان ركوعه خرج عن ان يكون خالصا

لله تعالى بانتظاره له قوله واحسنوا اليهما احسانا يعني ان العامل
في الجار والمجرور حذف لدلالة المصدر عليه كما في قوله تعالى
فصبر الرقاب اي فصر بها صبرا والاحسان الى الوالدان ان
يقوم بخدمة منهما ولا يرفع صوته عليهما وليس في تحصيل مقاصد
هما وينفق عليهما بقدر وسعه وقدرته وفعل الاحسان كما يتعد
بالي يتعدى ايضا بالياء كما في الآية واعيدت الياء في قوله تعالى
وبذ القرنى وله بعد في قوله تعالى في سورة البقرة واذا اخذنا ميثاق
بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبوالدين احسانا وفي القرنى والقرن
بينهما ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة بالاحسان الى كل
واحد من الوالدين والاقرباء على الاستقلال والافراد واعادة الياء
اول على هذا المعنى فاعيدت اهما ما في بيان المقصود بخلاف آية البقرة
فانها لم نزل للتكليف ابتداء بل نزلت لحكاية حال بنى اسرائيل من
المساهلة في امتثال امر الله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان
الكلام الى هناك كان مسوقا لارشاد الانام الى مكارم اخلاق الكرام
وان الواجب في حق يتفاضل به حيث بين طريق التصرف في الاموال
والانفس وان الواجب في حق كل واحد منهما اتباع الشريعة القويم وان
الواجب في حق يتفاضل به الناس الرضى بما قسم الله والاعتراف بحكمة
القدر وترك التمتني بطريق الغبطة المتعلقة بالامور الدنيوية فضلا
عن التمتني بطريق الحسد وارشاد بهذه الآية الى عشر خصال من مكارم
الاخلاق امر اولها ولا يعبد الله تعالى ثم امر بالاخلاص فيهما بقوله ولا
تشركون به شيئا قضاء لحق شكر منعه الحقيقي ثم امر بشكر احسان

موجده ومربيته المجازي فقال وبوالدين احسانا ثم امر بصلة الا
قرباء قضاء لحق القرابة والوالدان وان كانا من الاقارب الا ان
قرباهما لما كانت قرابة الوالد كانا اقرب الاقارب واقواها قرابة
فاورد هاهنا لذكر من بين الاقرباء للاشارة الى تأكيد حقهما الاصلتهما
وقوة قرابتهما ثم ذكر سائر الاقرباء وقدم اليتيم على المسكين يمكن
من اعلام حاله فيجلب به نفعا ويذفع به ضرا بخلاف اليتيم فانه
اضعف واغنى فحقه اتم واكد والمراد بالقراب في قوله تعالى والمجازي
القرنى قرب مسكن الجار من مسكنات وقيل قرابه منك نسب او دينا
روى انه عليه السلام قال الجيران ثلاثة فجار له ثلاث حقوق وجار له
حقان وجار له حق واحد فاما الجار الذي له ثلث حقوق فالجار
القريب نسبيا المسلم له حق القرابة وحق الجوار وحق الاسلام
واما الجار الذي له حقان فهو الجار المسلم له حق الجوار وحق الاسلام
والجار الذي له حق واحد هو الجار الكافر له حق الجوار فقط وقرنى
والجار ذى القرنى بنصيب ذاعلى الاختصاص اى اخص ذا القرنى من
الجار والجانب صفة على فعل بمعنى البعيد سواء كان بعد الجوار او بعد
النسب واصلة من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب
اذا كان غريبا بعيدا عن اهله والاجنبى من لا قرابة بينك وبينه
نسبا قال الله تعالى واجنبى اى بعدنى ويقال لمن اجنب بسبب الجماع
جنب لتباعده عن الطهارة وعن الصلوة حتى يغتسل فان كان الجار ذى
القرنى بمعنى الجار الذي قرب جواره يكون الجار الجنب بمعنى الجار الذي
بعد جواره وان كان ذى القرنى بمعنى قريب النسب يكون الجنب بمعنى

بعيد النسب عن ابني هريزة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله
فلانة تصوم النهار وتصلّي الليل وتساخن بها بني يوذى جيرانها
اي سليل فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار قال عليه السلام
لا زال جبرئيل عليه السلام يوحيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه
قوله تعالى والصاحب بالجنب اي احسنوا بالصاحب كان جيبك
ووقع بينكما ادنى صحبة امر حسن سواء كان ذلك الامر من الطاعة
او الاجتناع لتعلم العلم او تشتغل من الاشتغال المباحة فانه يحصل
بذلك حق المصاحبة فعليك ان تراعى ذلك الحق ولا تنساه وتجاهله
دزيرة الى احسان وذلك الحق بتقواه ما وقع من المصاحبة حتى ان
امتدت يكون حكمها في حكم القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة
قوله ابن السبيل مسافر فان عابر السبيل المتقطع عن اهله يلازم
السبيل فيحسن اليه على حسب ما يليق بحاله ويحسن بالضيف
بان يؤيه ويطعمه الى ان يرتحل قوله العبيد والاماء منهم من حمل
كلمة ما ملكت ايما نكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان
الى الكل بما يليق بحاله طاعة عظيمة واختار المصنف ان يكون المراد
به العبيد والاماء لكونهما المنفرد منها عرفا روى عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اتباع شيئا من الخدم فلم يوافقه شيئا فليبع وليشتري
من يوافق شيئا فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى عن
امر سلة رضي الله عنها انها قالت كان آخر كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مرض موته الصلوة وما ملكت ايما نكم

والاحسان

والاحسان الى الممالك من وجوه احدها ان لا يكلفهم الا طاعة لهم
به وثانيها ان لا يؤذ بهم بالكل الحشن وثالثها ان يعطيهم من الطعام
والكسوة ما يحتاجون اليه روى انه عليه السلام قال هم اخوانكم
جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاء تحت يده فليطعمه مما ياكل و
ليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلب فليعنه
والمختال اسم فاعل من اختال يختال اي تكبروا عجب بنفسه قال عزم لا ينظر
الله تعالى يوم القيمة الى من جرت ثوبه خيلاء والفخر ضعيفة مبالة وهو
من بعد مناقب نفسه ومحاسنه كبر وغطا ولا قوله من فضله الفنى
والعلم لان البخل بما اتاه الله تعالى كما يتناول البخل بالمال تناول البخل بالعلم
ايضا ويمكن ابقاء اللفظ على عمومته لان الكل مذموم وان من نزلت الآية
في حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت في طائفة من اليهود
جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما نزل الله تعالى
في كتابهم من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ابقاء
اللفظ على عمومته وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدر
دعائه وغيرها مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغي ان يكون الزم
المذكور بعده متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم الباخلون
بالاموال قوله تعالى من فضله متعلق بقوله انا هم او يحدد وفي على الله
حال من كلمة ما او من شايد ها قوله رياء الناس مصدر مضاف
الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع
الحال اي من ثين قوله عطف على الذين يبخلون قد مر انه اما في محل
النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعني واما في محل الرفع

على انه خبر مبتداء محذوف فيكون قوله والذين ينفقون ثابعا
له في هذه الوجوه فيكون المعنى ان الله لا يحب من جمع بين
هذه الاوصاف الذميمة وهي الاختيال والافتخار والتجليات
يده وبما في ايديهم غيره بان يامر بان يخل بما في ايديهم يده
ايضا لئلا يظهر عنه فان الذي الخسيس يامر غيره بذلك لئلا
يظهر عيبه قوله وانما يشاركم اي شأركم المرائين في الاتفاق
لا بخلاف في الذم والوعيد لشاركتهم اياهم في الاتصاف بامر فيج
قوله او مبتداء خبر محذوف والمعنى المراءون في الاتفاق قريبهم
الشيطان حذف الخبر لدلالة قوله ومن يكن الشيطان له
قرينا عليه لما امر الله تعالى بالاحسان الى المحتاجين من الوالدين
وذي القربى واليتامى وغيرهم بين ان من امتنع عن ذلك قريبان
قريب لا يصرف شيئا مما في يده الى ما وجب صرفه اليه وبما رغب
ايضا بذلك ويقول انظم من لو يشاء الله اطعمه وفريق يعطى
وينفق رياء وسبعة وهم مشركوهكة ينفقون على عداوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويجفون بذلك على اخراهم وقيل
هم المنافقون لان الرياء شبهة المتافق وذه كل واحد من الفريقين
واوعد عليه فتعين ان الاتفاق انما يعتد به اذا وقع في موقعه
ونذب اليه الشارح قوله ويجوز ان يكون وعيدا لهم عطف
على قوله تنبيه على ان الشيطان قريبهم اي في الدنيا قيل مقارنة
الشيطان معهم يكون في الآخرة يحمل الله الشيطان قرناء لهم
في النار بقرب مع كل كافر شيطانا قوله اي وما الذي عليهم

على ان تكون كلمة ما وحدها اسم استفهام للافتكار ويكون
ذا بمعنى الذي وما بعده صليته والمجموع خبر ما وقوله او اي
نبذة على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شيء وبما رغب
خبر استفهام على التقديرين للافتكار قال ابن الخليل وفي
ما اذا حسب وجهان احدهما الذي وجوابه رفع والاخر اي
شيء وجوابه نصب قوله وانما قدم الايمان على الاتفاق في هذه
الآية مع انه اخبر عنه في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رياء
الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر لان المقصود وبذكر
الايمان ههنا التخصيص عليه فينبغي ان يقدموا اخر ههنا ك
لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم اتفاقهم وحق
التقليل ان يؤخر عما قصد تعلقه كما اشار اليه المص هناك بقوله
ليخروا بالاتفاق مراضية لما اوعد الله تعالى عليهم بتركهم الايمان
والاتفاق بقوله وكان الله بهم عليها صرح بانه لا يظلم احد شيئا
من الظلم ولو مثقال ذرة وعبر عن نفي الظلم منه راسا بقوله لا
يظلم مثقال ذرة ووزنها لكون الذرة اصغر مما تقادف الناس
فيظلم منه ان من لا يظلم مثقال ذرة لا يظلم ومثقال الشيء ما
على وزنه وقوله مثقال ذرة منصوب على انه صفة مصدر
محذوف والتقدير لا يظلم احد ظلما وذن ذرة فحذف المفعول
والمصدر واقم مقامه بفتحة والذرة هي النملة الضئيلة و
ويقال لكل جزء من اجزاء الهباء قوله وفي ذكر ايمان وجوابها
يتوهم من المقام ياتي عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود

من تقدير الظلم المتق بقتل الذرة ووزنها بيان انه تعالى
لا يظلم اصلا ومن المعلوم ان المتق راسا لا يكون له ثقل
فكيف يصح ان يصناف المتقال المأخوذ من الثقل وتقرير
الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظم
جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافي ثقله عقوبته
قوله وان لم يكن مثقال الذرة حسنة اشارة الى ان انتصاب
حسنة على انها خير كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عايد
على مثقال واصل تلك تكون اسكت النون للجزم فاجتمع ساكنات
الواو والنون فسقطت الواو وضار تكن ثم حذفت النون
تحقيقا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو وفي غنتها وسكونها
فكما تحذف حرف اللين للجزم اذا وقعت ظروفا فكذا تحذف نونها
لا تحذف في الجزم نحو لم يصن ولم يهن اهد مكرثرة استعمالين
بالنسبة الى كان قوله زايد اعلى ما وعد في مقابلة العمل
فاللعنى ان يك مثقال الذرة حسنة فالتة تعالى يعطى ثوابها
اضافا لا اعلى قدر العمل وهذا جزء العمل عترو راه زيادة
من عنده تعالى كما قال ويؤت من لدنه اجرا عظيما اي يؤت
من عنده ثوابا كبيرا كثيرا وما وصفه الله تعالى
بالعظم فمن يعرف مقدار ما مع انه تعالى سمي الدنيا وما
قليلا ويسمى هذه الفضل عظيما قوله فكيف حال هؤلاء
الكفرة من المشركين الذين ينفقون اموالهم اضرارا للمسلمين
في معاداة الذين او من المناقذين المرائين اشارة الى ان قوله

تعالى

تعالى فكيف في ثقل الرقع على الله خبر مبتدأ محذوف
وهو قوله حال هؤلاء وقوله اذا جئنا طرف المضمون هن
الجملة الاسمية فكانه قيل منعب عليهم الامر واشتد
الحال اذا جئنا وقيل فقير الآية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة
ففيكون كيف في محل النصب لا الفعل المحذوف اما على تشبيهه
بالحال كما ذهب اليه سيوييه او على تشبيهه بالظرك كما هو مذهب
الاخفش وذلك الفعل هو الفاعل في الظرف قوله تعالى وجئنا
لك اي واحضرك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا
على جئنا الاولى والمعنى كيف يصنعون في وقت المجيئين قوله على
هؤلاء متعلق بقوله شهيد احوال من الكافر في يك واختار اللص
ان يكون هؤلاء اشارة الى الا نبياء الذين يشهد كل واحد منهم على
امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهاد فيكون كلمة على
بمعنى اللام الا ان المصنف كلفظة على في تفسير الآية رعاية لصورة
النظر ويجوز ان يكون معناها لان مطلق الشهادة قد يعادى على
فيما اشهدته على كذا تشهد عليه اي صار شاهدا عليه واختار
في السنة في المعالم ان يكون قوله هؤلاء اشارة الى الامم المستشهد
عليهم حيث قال وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيد اي شاهد تشهد
على جميع الامم على من رآه وعلى من لم يره وقال الامام الواحدى
لما قرئ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رب هذا
شهدك على من اصابني ظهري فكيف بمن لم اره قوله تعالى يومئذ
اي يوم اوجئنا من كل امة بشهيد وهو يوم القيمة بمنى الذين

وجئنا بك يا محمد
على هؤلاء المنافقين
والمشركين شهداء
فيهم عليهم بها
فلا يروى ان
هذه الآية
مصح

الذين كذبوا وعصوا الرسول في الدنيا لو تحرفت بهم الارض
فما خوافها ويدا فتواحتها كالموتى على ان يكون كلمة لو
مصدرية ويكون في مع ما في خبرها في محل النصب على انه
مفعول بكونه وليست بشرطية فلا تستدعي جوابا ذكر في شرح الرافعي
ان كلمة لو في قوله يود لو انهم يبادون بمعنى ان المصدرية وليست
بشرطية لمجيئها بعد فعل دل على معنى التمني والمفهوم من
كلام المص ان نسوية الارض بهم كناية عن دقتهم وان البناء فيهم
للملازمة اي ان تسوي الارض ملازمة بهم وقيل انها للسببية
اي بسبب دقتهم وقيل انها بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان
تامنهم بدنيا راى على دينار فالمعنى ان تسوي عليهم الارض قوله
وقيل الواو الحال عطف على المعنى المفهوم مما سبق من كلامه وهو ان
الواو لعطف جملة ولا يكتمون الله على جملة قوله يود الذين وود قصد
بالعطف بيان كيفية اشتداد الامر في ذلك اليوم حيث افتضحوا بين
يدي الملك الجبار ولم يقدروا على كتمان شئ مما فعلوا بسبب
شهادة جوارحهم عليهم قوله اذ روى جملة لكون التمني في تلك
الحال فانهم لما حمدوا واحد يثشركهم بالله تعالى لدى ذلك الى ان
ختم افواههم وتكلمت جوارحهم يتكذبونهم في انكارهم الشك وفي
قولهم ما كنا فعل من سوء فافتضحوا بذلك فتمتوا ان تسوي جوارحهم
الارض ولم يكذبوا قوله وقراء فافع وابن عامر تسوي بفتح التاء
وتشديد السين وقرئ حمزة والكسائي بفتح التاء وتخفيف السين
محذوف احدى التائين ثم انه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا

الله

الله ولا تشركوا به ذكر بعده كيفية اداء الصلوة التي
هي عماد الدين ورأس العبادات فقال يا الذين
امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى جعل المص قرب
مجازا عن قصد ها والتوجيه اليها التقدير اداة
حقيقة القرب لان القرب الحقيقي بين الشئين عبارة
عن مجاورة احدهما للاخر وقلة ما بينهما من البعد
وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متخيلا بالذات و
الصلوة ليست كذلك فلا يمكن قرب المكلف اياها حقيقة
فلا بد من جملة على المعنى المجازي قوله من نحو يوم او حمز ذهب
الجمهور عن الصحابة والتابعين الى ان المراد من السكر في الآية
السكر من الخمر ويدل عليه ما ذكر في سبب نزول الآية فانها
نزلت في قوم سكبوا بالخمر الا ان الضمك ذهب ان المراد
من السكر الحالة التي تفرض الانسان فتشتغل قلبه عن العلم بما يقول
في صلوة ومناجاة ربه سواء كان حصلت تلك الحالة بقلبية
النوم او بسبب الخمر وقد روى انه عليه السلام نهى عن الصلوة عند
غلبة النوم وقال اذا نفس احدم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه
النوم فان احدم اذا صلى وهو بنفس لعله يذهب يستغفر فيسب
نفسه ولا شك ان نوم الغفلة يشارك النوم المتعارف في انه تشتغل
القلب ويلهبه عن فهم ما يقول في مناجاة ربه وكذا السكر من الهوى
ومحبة الدنيا يشارك السكر من الخمر في ذلك فكل واحد من الآية
والحديث يدل على ان المصلي ينبغي له ان لا يقرب الى الصلوة وهو

سكران سكر الهوى ومحبة الدنيا ولا وهو ما يم نوم العقل
حتى يفتق من سكره ويقتبه عن حومة ويعلم ما يقوله في صلوة
قوله والسكر من السكر وهو السد يعني ان السكر بالضم مأخوذ
من سكر الماء وهو سد مجراد والسكر بالفتح من باب علم يقال سكر
يسكر سكر مثل بطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح اللقطة
عبارة عن سد طريق المعرفة بقلبة السدود من باب دخل مصدر سكرت
النهر اسكر سكر اذا سد دقه والسكر بالكسر العرم ولما كان السكر في اصل
اللقطة عبارة عن سد طريق المعرفة بقلبة السدود وانسداد مجاري الروح
المنبسط الى الحواس الظاهرة بقلبة بخار الشراب عليها وسمى السكر
بقلبة النوم ايضا سكر لما فيه من انسداد مجاري الروح الحيوانى
بامتلائها من الاجرة الغليظة عند النوم فتسد تلك المجاري بها فلا
تنفذ الروح الباصرة السامع الى ظاهر البدن قوله صنع ما دبه وهي اسم
للطعام الذي يدعى البه اكراما للمدح يقال ادب القوم يادبهم بالكسر
ادبا اذا دعاهم الى طعامه والادب الداع الى به قوله حتى ثملوا اي سكروا
يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو مثل اي نشوان وسكران
قوله وقيل اراد بالصلوة موضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقربوا
اليها فانه يفهم منه المراد بالصلوة في هذه الآية نفسها لا موضعها
وان المعنى لا تصلوا وانتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد اما حمل الكلام
على حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة والحذف بناء على قيام القرينة
الدالة على المحذوف شايع والقرينة هنا قوله لا تقربوا الصلوة
فان قرب الصلوة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى

المجازى بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور والحقيقة
اولى من المجاز واما حمل الصلوة من باب اطلاق
اسم الحال على المحل قوله وليس المراد منه نهى السكن
جواب عما استدل بعضهم بهذه الآية على جواز
التكليف بما لا يطاق وقيل انه تعالى
قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه
جملة حالية من فاعلا لا تقربوا فكانه تعالى
قال للسكران لا تصل وانتم سكارى وهنا
تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم
المجنون وقد كلف ونهى مع انه لا طاقة له على فهم
الخطاب وتقرير الجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين امنوا
ونهى لهم عن الشرب المؤدى الى السكر المحل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم
ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فانه ليس هنا عن الموت و
انما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى ياتى بهم الموت وهم في تلك الحال كلمة
حتى في قوله تعالى حتى تعلموا اجابة بمعنى الى متعلقة بفعل النهى والفعل
بعد ما منصوب باضمار ان قوله يستوى فيه المذكور والمؤنث جواب عما
كيف صح عطف قوله ولا جنبا وهو مفرد على الحال عن ضمير الجمع في قوله لا تقربوا
فانه وان جاز عطف المفرد على الجملة بناء على كون الجملة في تأويل المفرد
فكانه قبل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا الا انه لا يجوز ان يكون
الحال مفردا مع كون ذى الحال ضمير الجمع واعيدت كلمة لا في قوله
ولا جنبا تنبيها على ان القيام الى الصلوة منى عنه في كل واحد

من الخالين المذكورين متفردة عن الأخرى فضلا عن
القيام اليها مع ملازمة الخالين جميعا
شأن النهي ليس عنه ملازمة نفس الصلوة
لأنها عبادة فلا ينهي عنها بل هو نهى عن
اكتساب السكر على الوجه الذي يعجز به
المكلف عن أداء الصلوة على وجه الصحيح
وكذلك قوله عليه السلام لا صلوة للعبد
الأبق ولا للمرأة ليس فيه النهي عن نفس
الصلوة بل المنهى عنه هو الأباق والنشوز
وذلك لأن الأباق والنشوز والسكر ليست بالتي فعل
في إسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة
وهو البعد وسمى الرجل الذي يجب عليه
الغسل جنبا لبعدته من الطهارة والمساجد
وتلاوة القرآن قوله استنشأ من أعم الأحوال فهو استنشأ
مفرغ والمستثنى منصوب على أنه حال
من عامة أحوال الجنابة المخاطبين أي لا تقربوا
الصلوة جنبا في عامة أحوال الجنابة إلا في حال كونكم
مسافرين فإنه يجوز للجنب قربان الصلوة في حال كونه مسافرا ولم يجد
ماء يكفي للغسل فإنه لا يستثنى من النهي الجواز قوله وذلك لأن الجسد الماء أي جواز
قربان الصلوة للجنب المسافر إنما بشرط أن لا يجد الماء فإنه يجوز له أن يتيمم ويصلي ويشرده
لكونه هذا الشرط معتبرا بإرادة التيمم عقيب هذا المكر واستراطحة التيمم بعدم وجدان الماء قوله

أوصفة لقوله جنبا أي ويجعل أن يكون قوله الأعابري سبيل منصوبا على أنه صفة لقوله
جنبا بأن يوصف بالآبوع غير ويظهر الأعاب فيما بعدها كما أنه قيل لا تقربوها جنبا
غير عابري سبيل أي جنبا مقبلا غير معذورين وهو وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع
الحرج وهو الجنابة ههنا أي وفي النهي عن قربان الصلوة في حال الجنابة مطلقا إلا في
حق مسافر لم يجد الماء وتيمم فإنه يجوز له أن يصلي بالتيمم جنبا دليل على أن التيمم طهارة
فروية لا يرفع الحرج السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب إليه الخفينة وجه
الدلالة أن الآية لما دللت على جواز قربان الصلوة للجنب في حال كونه مسافرا تبين
علم منه أن التيمم لا يخرج بالتيمم عن الجنابة وهو ما قاله القضاة فإنه يجوز للجنب التيمم
فيه على الإطلاق وقال مورده في المسجد أن الميمم يجب فيه كقراءة بعض الآية إذا لم يتيمم
وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يجوز له الميمم إلا إذا كان المأوى أو كان فيه الطريق إلى المأوى
لقوله عليه الصلوة والسلام وحجروا هذه البيوت عن المسجد فأي لا أجل المسجد كما مضى
ولا جنب ومن قدر المضاف وقال تقدير الآية لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا إلى الجنابة
لا تحرككم سواء قبل في زول الآية أن رجلا من الأنصار كانت أبوابه في المسجد وكانت
تصبهم جنابة ولما عندهم فيريدون الماء فلا يجدوا حتى أتوا في المسجد فانزل الله تعالى
ولا جنبا إلا عابري سبيل فرخص لهم الميمم فيه وهو وفي الآية تنبيه إلى ذلك لأنه تعالى
نهي المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر ومن المعلوم أن الصلوة كونه عابدة لا
ينهي عنها بل النهي عنه في الحقيقة هو أن يتصف بالسكر الذي ينه عنه العلم بما يقوله المصنف
في مناجاة ربه وتلك الحالة المانعة عنه كما يكون من النوم والسكر كونه من غيرهما أيضا كما
نحو الآية المصنف أنما بقوله من نحو نوم أو خمر فإن نوم الغفلة بماثل النوم المتعارفة وكذا
خمر الزوى ومجنون الدين كما مثل الخمر المشهور في أن كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم
ما يقوله المصلي في صلوة وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع
وهما أيضا عن قربانها في حال كونهم جنبا وبعداء عن الحق بشدة الميل إلى مقتضيات
الطبيعة وشهواتها الأعابري سبيل أي ما بين طريقا من طرق التمتع بها بقدر الضرورة
والصلحة كعبور طريق الاعتداء بالمطعم والشرب لتدقيق وحفظ القوة أو طريق
الأكاد لدفع الحر والبرد كستر العورة أو طريق مشاورة النساء لحفظ النسل من غير

ان يجذب اليه تلك الطرق بالخطية ابتاعا للهوى وكل ما نهى عنه الصلح عليه ان يترك
نفسه ويظهرها عنه بماء التوبة والاستغفار ليجد خلاوة الصلوة ولذتها ومنفعتيها
قوله مرضا يخاف معه عن استعمال الماء يخاف التلف او زيادة المرض **قوله** فاحذر
يريد ان المجيء من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجيء من المطر من الارض
لا يوجب الطهارة وسمى الحدث غائطا نسبة الى الشيء باسم محله لانهم كانوا قبل اتخاذ
الكتف في البيت ياتون الغائط الى المجلث من الارض احتجا باعن اعين الناس
قوله او كنستم بغيره يشر لكم اخذ ان المراد باللباس ههنا الثياب البشرية
سواء كان جماع او غيره فوجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء
المرأة وضقت قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول
بحار على الثاني وحمل الكلام على الحقيقة اولى والفاء في قوله تعالى فلم يجدوا ماء عطفت
ما بعدها على الشرط وقوله فتيتموا اجواب الشرط وحيث يتم الجمع مطلق ذكرهم من المرض
والسافر والمغطوط وملامسة النساء **قوله** ووجه هذا التقسيم بعينه تقسيم قوله
فتيتموا على الامور الاربعة المتقدمة وترتيبها فان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض
والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بالمجئ من الغائط وملامسة النساء
وليس الامر كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لانهما الاسباب الموجبة للطهارة
فان الاسباب الموجبة للطهارة هي الحدث الاصغر والجنابة والحوال المقتضية لترخص من
انصف رها بالتيتم منحصر في الغلب في المرض والسفر فكان الظاهر ان يقال في مقام بيان
الاحوال المقتضية لترخص بالتيتم عند تحقق السبب الموجب للطهارة وان كنتم بجنبنا
مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين ولم تجدوا ماء فتيتموا لان الجنابة
مطلق ذكره اقصر على ذكر حاله المقتضية لترخصه بالتيتم وهي كونه مريضا او مسافرا فخطب
بان يقال وان كنتم مرضى او على سفر وان الحدث لما لم يجدوا ذكره من الاسباب الموجبة
للحدث ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبلين وما يكون
سببا بالعرض وهو ملازمة النساء فانها ليست سببا للحدث لذاته بل لكونها
مظنة لخروج المذي الذي هو سبب للحدث لذاته **قوله** ذكر من اسبابه ما يحدث بالزنا
اي ما يكون سببا للحدث لذاته ويجعل صاحبه محروما مع قطع النظر عن جميع ما عداه

ولكن

واستغنى عن تفصيل احوال المقتضية لترخص من كون الحدث مريضا او
تفصيل حال الجنابة وبيان عذره في الترخص بالتيتم فان عدم وجدان الماء يعني
عدم التمكن من استعماله عذر لترخص بالتيتم ومجمل حيث لم يفصل ولم يبيّن
ان سبب عدم التمكن هو المرض او السفر واستغنى ببيان عذر في الترخص على
سبيل الاجمال عن التفصيل في بيانه فقوله وبيان العذر مجمل لا معطوف على قوله تفصيل
حالة الجنابة **قوله** فتجدوا شيئا من وجه الارض ظاهر اي ان التيمم بعينه القصد والتودد
وان الصعيد وهو وجه الارض ترابا طينا او غيره سمي صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا
وان الطيب بعينه الظاهر سواء كان منبتا او لا حق لو كان وجه الارض خضر الاتراب
عليه فضرر التيمم يده عليه ومسح بها وجهه وذراعيه كان ذلك كافيا معتبرا للظاهر
بالآية هذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي لابد من تراب يلتصق بيده لانه تعالى
اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله
تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة وان لا
يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب ولقوله تعالى في سورة المائدة فاستسجوا
بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من فيه للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا ياتي
في الصخر الذي لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا
من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدمن ومن الماء والتراب
الامع التبعيض والذعان للحق احق من المراء **قوله** فلذلك يشر الامر عليكم
ووجه دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان يعفو عن الذنوب
فان ترخصه للجائزين كان اولى ثم اية تعالى لا ذكر انواع التكليف من اول السورة
الى هنا ذكر اقسام المتقين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر مما
يشط الى اخر ويقوى الفرجة فقال الم ترا الى الذين اي الم تنظر اليهم او الم ينه
عليك اليهم والعام اليقين كاشابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاء اليه في الرجل
استعارة عن العلم اليقين والرؤية بمعنى العلم يتعدى الى الفعول لانه بنفسها وعذبت
في الآية بالتيتمين معنى الانتهاء ولفظ الم تركلة تعجب عن امر بلغ الخطاب فيكون
للمتكبر اول يبلغه فيكون التعليم وتنكبي نصيبا للتقليل **قوله** من الكتاب

في محل النصب على انه صفة لنصيبا فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يتعلق باو تو اي او تو
من الكتاب نصيبا **وهو** يشترطون الضلالة حاله من واو او تو والمشتري به محذوف
للعلم به اي بالهدى ولما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتخصيل ما يطلب من الاعيان
فلا بد ان يكون كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان وكان كل واحد من العوضين
فيما نحن فيه من قبيل المعاني تعذر ان يراد بالاشتراء فيه معناه الحقيقي فلذلك
حمله المصنف على معنى مجازي فقال يختارونها على الهدى على ان يكون الاستهزاء
عبارة عن الرغبة عن الشيء مطلقا اي سواء كان حاصله في يده او لا وسواء كان من قبيل المعاني
او الاعيان طمعا في حصول غيره واختياره على ما يرغب عنه وان كان من قبيل المعاني
ولما كان الاعراض عن الشيء لتخصيل غيره قدرا مشتركا بين الاشتراء بهذا المعنى والاشتراء
الحقيقي اطلق لفظ الاشتراء على المعنى المذكور استعارة اصلية ثم اشتق منه لفظ
يشترتون فتو اليه الاستعارة التي في المخذوم **وهو** او يستبدلونها به فعل ههنا يكون
وجه الشبهة بين المعنى الاصلي والمجازي للفظ الاشتراء ظاهرا لاشتراكهما في الاشتغال
على بذل ما في اليد لتخصيل غيره حيث اعتبر فيه كون الهدى فيها يدرهم حقيقة لو ادعاه
تتريلا لتكلمهم من الهدى والاذعان لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة كونه في
ايديرهم وحصوله لهم حقيقة فلما كانوا كانوا على هدى ثم تركوه الى الضلالة فقد استبدلوهما
ادعاه وان حصل لهم الهدى حقيقة ثم اعرضوا عنه وحصلوا الضلالة بدله فقد استبدلوهما
حقيقة كما قيل في حق جيلة بن ابراهيم **وهو** كالمشتري المسلم اذ تنصرف اليه كان رجلا نصرانيا فاعلم
ثم ارتد الى النصرانية ولحق الشام مرثدا فقليل له انه اشترى النصرانية بلا سلام واستبدلها به
وهو تعالى ويريدون ببيان الغيبة عطف على قوله يشترتون لبيان انهم جمعوا بين الضلال
والاضلال والاحالة اسودوا وقع منه ولما بين الله تعالى شدة عداوة الكفار للمسلمين
بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله تعالى وليا له وناصر الايض عداوة الخلق
بما **وهو** فانه يحتملهم وغيرهم يعني ان الذين او نوا نصيبا من الكتاب يتناول اليهود والنصارى
فبين بقوله من الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود فتكون الجملة الثلاث المتعاطفة
وهي قوله تعالى والله اعلم وكفى بالله نصيرا اجمالا متوسطة بين البيان والبيان على
سبيل الاعراض **وهو** او بيان لاعدائكم فيكون ما فيها اعتراضا ايضا **وهو** او صلة

لنصير او متعلق به فان هذه المادة قد يتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين
وقال فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل من معنى على او بتضييق النصير بمعنى المنع اي
منعنا من القوم الذين كذبوا وكفى باسمنا بانصرم من الذين هادوا او بتضمينه معنى
الحفظ **وهو** او خبر محذوف اي ويجوز ان يكون قوله من الذين هادوا خبرا مبتدئا
محذوف ويكون قوله يخرفون الكلم في محل الرفع على انه صفة لذلك المبتدأ المحذوف
والتقدير من الذين هادوا قوم يخرفون الكلم ويجوز حذف الموصوف بعد من
التبعية بضميمة وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا طمعي ومنا اقام اي منا فريق
طمعي ومنا فريق اقام ومثله قوله وما الدهر الا تارتان فزها اموت واخرى اتبعه العيش
الدمج اي فزها تارة اموت فزها وان كان قوله من الذين هادوا بيان او صلة لنصير ا يكون
قوله يخرفون الكلم استينافا لبيان اشتراطهم الضلالة كانه قيل كيف يشترطون
الضلالة فاجيب بان قيل يخرفون الكلم ويكون ما بعده عطف عليه قوله بازالتعنفا
واشبات غيره فيها فانه كان في التورية من صفاته عليه الصلوة والسلام انه استمر
ربعة اي مربوع الخلق لا طويل ولا قصير ففتروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسير الطوال
بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد
بدله وقيل المراد بتخريف الكلم تاويله على ما يشترطون ولما التزم اياه عن المعنى الذي
انزل اسم الكلم في بيانه ولاجله بوجه الحمل اللفظية كما يفعل المبتدعون واهل الاهواء
وذكر الضمير في مواضعه لان تانيث نحو الكلم من المجموع ليس حقيقة بل هو امر لفظي
فيجوز فيه التذكير والتانيث قوله اي مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون
غير مستمع حاله من فاعل اسمع وان يكون المراد بغير سمع مدعوا عليك بلا سمعت الا انهم
عبءوا عنه بقولهم غير سمع بناء على انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة
مستجابة فزعوا انهم لما قالوا له بطريق الدعاء لا سمعت كانه صار اتم في الحال وغير سمع
فلذلك قالوا غير سمع بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال حبيب الكشاف
قولهم اسمع غير سمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمل الذم فمن وجوه
احدها ان المراد اسمع فامدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيب دعوتهم عليه
لما كان لا يسمع شيئا فكون اتم غير سمع فقالوا ذلك انما لا على ان قولهم لا سمعت

دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير اسمع جوابا
يوافقك فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع غير اسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه
ثاب وجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير اسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير
سمع اياك لان ذلك لا تعبه بنوعه فيكون غير اسمع على الوجه الاول جاريا مجرى لازم
وعلى الوجه الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما وعلى جميع الوجوه يكون
غير اسمع حالاً من المنوي في اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوباً على انه
مفعول به لقوله اسمع ثم قال صاحب الكف ويحمل المدح اي اسمع غير اسمع مكرها من قولك
اسمع فلان فلانا اذا استبه والمصدر ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف
قوله تعالى ليتا وطعن مفعول له اي يقولون ذلك قتلاً بالسنة التي هي السبب
فان قولهم راغنا وان كان امر من الرعاية التي هي حفظ الغير لمصلحة الا انه يشبه بالحكمة
الغبرائية التي كانوا يتأبون بها وهي راغنا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال
اي يقولون ذلك لاوين وطاعين والذي يقتلونه بالسنة اما الكلام الحق فيقتلونه
بها الى الباطل واتما بضره من السبب الشتم فيقتلونه بها الى ما يظهر منه من الدعاء
والتوقير ببقائه **ولو ثبت** قولهم هذا الشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما في
خيرها في تاويل المفرد كوزنا فعلا لفعل محذوف فقولك لو انك قائم في تاويل وقوع
قيامك فذلك وجب فتح عمدة الواقعة بعدها والى ان اسم كان في قوله لكان خيرا
لم خير يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه في تاويل المصدر **قوله** الايمان قليلا يريد ان قليلا
منصوب على انه صفة مصدر محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وبعض الايات
والوسل وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به **قوله**
وجوز ان يراد بالقلّة العدم كما في قوله قليل التشكي للمم يصيبه اي عديم التشكي
فاطلق لفظ القليل واريد به العدم بمعنى الآية على هذا الايمان معدوما فهو
مستثنى للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان يكون الايمان العدم ايمانا وذلك
ابغ في نفي الايمان عنهم بالنسبة الى ان يكون القلة على اصل معناها والاستثناء على
هذا الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذي اشار اليه بقوله
او الاقليل منهم يكون الاستثناء من فاعل يؤمنون ويكون القلة صفة لمن آمن

منهم الايمان **قوله** من قبل ان يحوفان الطمس المحو يقال طمس الرجح الاثر اذا احته
ويحوي خطيط الوجوه ونقشها محو ما فيها من عين وانف وفم وحاجب وجعلها
كخف البصر فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحسن فاذا ازليت
عنه تلك الحسن وجعل على هيئة القفا فيكونها عديم الحسن والحسن كان ذلك طمس
للوجه وتحويلها فطبعاً للخلقة الحسنة بوجوب تما عظيم او حيرة شديدة وقيل
ليس المراد من طمس الوجوه وردها على الادبار جعلها على هيئة القفا فيكونها عديم الحسن
ولحسن بل المراد منه تحويلها وردها الى ناحية القفا وردها الى ناحية القدام بان
يجعل العينان في جانب القفا فيمشي القهقري وهو قوله او تنكسها الى او تنقلب الوجوه
الى ورائها وتحوّلها اليه والاعلام المائلة للجمال الثابتة التنصبة والطنس المحو فطابق
الطنس على الطمس تنزيلاً لازالة الصورة منزلة ازالة العلم ويطلق بمعنى التغيير
مطلقاً فلهذا فسرقوله فتردها على ادبارها بتنكسها الى ورائها والقفا في قوله تعالى
فتردها بالسبب على ان يراد بالطنس ارادة الطمس لان طمس الوجوه وردها
على هيئة الادبار محذوران بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى
الابتعاد عن الارادة لان السببية اتمها فيما بين الوجودين لا المزمعين فيكون هذه
الآية نظير قوله تعالى فاهلكنا ما فجاءها باسنا وان كان طمس الوجوه بمعنى تنكسها
وتحويلها الى جانب الادبار يكون الفاء للتعقيب **قوله** ولذلك قيل معنى من قبل
ان تغير وجوها او اطلاقه على مطلق القلب والتغيير فتكون التفسيرين
احدهما من قبل ان تغير وجوها بسلب جنسها وجعلها وباشتراكها والقفا
للاصغار والذلة عليها وتحويل اقبالها بالادبار وثانيها ردها الى حيث جازت
فان يهود ترفضه والنضير اخرجوا من ديار العرب وردها عن وجوههم على
ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات وارحمان قرى الشام وقد جاء منها قديماً
قوله ويقرب منه اي من اطلاق الطمس على مطلق التغيير غاية ما في الباب ان يراد
بالوجوه الرووساء والاكابرو الا الاعضاء وطمسهم تغيير حالهم الى الخسارة والرهوان
ويحمل ان يراد بطنس الوجوه ازالة منافع ما فيها من القوى والحسن فان منفعة الا
الاعتبار ومنفعة الاذان الاصغاف الى الحق فاوعدهم استتار بابطال منافعها بالطبع

وجعلهم بمنزلة البهائم فان قيل قد اوعدهم الله تعالى بالطمس والمنع بتغيير صورهم
وهيئتهم انهم يؤمنوا ثم انهم لم يؤمنوا ولم يفعل بهم ذلك قلنا ان اريد بالطمس الطمس
الغنى بالطبع وابطال منافع الحواس فلا اشكال لانه فعل بهم ذلك وان اريد به الطمس
الصوري وتغيير صورهم وهيئتهم فذلك وان لم يفعل بهم الى الان الا ان الوعيد
بذلك باق فيفعل ذلك باليهود قبل قيام الساعة وقبل انهم لم يوعدهوا بالطمس
ان لم يؤمنوا بالقرآن بل اوعدهوا باحد الامرين الطمس واللعن وقد فعل بهم
احدهما وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا بشرط عدم الايمان فلما اسلم منهم عبدا من
سلام واصحابه رضى الله تعالى عنهم رفع ذكره عن الياقين وقيل المتوعد به هو حصول
ذلك لهم في القيمة وهو كما ثبت ان فيها لهم او تخوهم بالتمسك اللعن المتعارف هو الطرد
والابعاد للخرى وحمل اللعن هنا على الاخراج بالتمسك نظر الى قوله تعالى كما لعنا اصحاب السب
فانهم لعنوا بذلك حيث سخر افردة وخنازير والخياري في قوله تعالى ولنعزهم لاصحاب الارجح
لان اللعن من قبل ان يطمس وجهه قوم والتعويذ بدل من الاضافة او للمنادي
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان
الاول خطبة النداء والثاني صورة الغيبة او للوجه ان اريد بها وجود القوم وروايتهم
وعطف قوله او لنلعنهم على الطمس بمعنى نحو خطبة صورة الوجه يدل على ان اللعن
هنا ليس بمعنى مسح الصورة لانه لا تغاير بينهما فلا وجه للعطف كما في اشارة الى رجاء
ان يحمل اللعن على اللعن المتعارف ويؤيده ايضا قوله تعالى قل هل اوتيتكم بشئ
من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير
فقطف قوله وجعل منهم القردة على قوله لعنه الله فلهذا امره باليقاع شئ او وعده
ان كان امره مصدر فيكون مفعولا بمعنى نافذا وان كان بمعنى ما امر به واوعده يكون
بمعنى كاشا والقصود تقرير وقوع ما اوعدهوا به من احد الامرين ان لم يؤمنوا بآياته
واول المعزلة الفعلين انما احتاجوا الى تاويلها لان كل واحد من الشوك والكباثر
يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر
احدهما دون الآخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الآخر
يغفر وهذا الاشكال لا يجزى على اهل السنة فان المعزلة شرط التوبة في غفران الكباثر

بخلاف

جاء فاهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصيح ان يغفر بينهما بان يقال انهما لا يغفر
بغير توبة ويغفر ما دونه بغفر التوبة لمن يشاء وتغفر تاويلهم ان قوله تعالى ان يشاء
متعلق بالجلتين فاذا علمت بقوله لا يغفر ان يشوك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له
لان مفعول المشية محذوف لدلالة الكلام عليه ومن يشاء الله تعالى ان لا يغفر له هو غير
التائب لان من تاب يجب ان يغفر له عندهم فكان قوله لا يغفر لمن يشاء ان لا يغفر له
معزلة ان يقال لا يغفر لمن لم يتب لان التائب عن الشوك مغفور له التوبة واذا علمت
بقوله يغفر ما دون ذلك كما في معناه يغفر لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له
هو التائب لان من لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيدا لاهل الكباثر
مقطوع به روى ان الآية نزلت في وحشة بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حزة
عبد المطلب رضى الله تعالى عنه في غزوة احد وقد كان قد جعل على قلبه ان يقتل ولم
يؤف له بذلك ثم انه لما قدم مكة ندم على صنعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اقدروا منا على ما صنعنا وان لم يسمعوا من الاسلام الا انا سمعناك
تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
الا بالحق ولا يزنون الآية وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله ومن
فلولا هذه الايات لا تبعناك فنزل قوله تعالى الذين آمنوا وآمن وعمل صالحا لا يتبين
فبعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما اتواها كتبوا اليه ان هذا شرط
شديد يخاف ان لا نعمل صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشوك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه اننا نخاف ان نكون من اهل مشيئة الله فنزل
قل يا عبادي الذين اسوفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فبعث بها اليهم
فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال لو حشيت
اجوف كيف قلت حزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلم ي
وحشيت بالثم وكان بها الى ان مات قوله وفيه تقييد بلا دليل يعني ان
تاويل المعزلة مبني على تقييد عموم آية الوعد وهي الآية الناطقة بمغفرة ما دون
الشوك بالتوبة عنها حيث قالوا معنى الآية انه تعالى يغفر ما دون الشوك لمن يشاء
مغفرة وهو التائب والحال انهم يحافظون عدم آيات الوعيد ومحافظون عمومها ليست

أولى من محافظة آيات الوعد فتقيد عموم آية الوعد تقيد بلاد دليل فقوله إذ
عموم آيات الوعد بالمحافظة أولى من أي من عموم آيات الوعد فانه لا تمك لهم في
تقيد آيات الوعد بالتوبة إلا آيات الوعد وبما تضمنها آيات الوعد فله فلا تمن
مكرر فاستجدوا لله تعالى في طاعتهم ففعلوا فذلك قوله تعالى
يؤمنون بالبحيث والظلمات وهما في الأصل اسمان لصنعتين معيتين والمراد بهما
في هذا المقام ما عبد من دون الله كأنما بكان **هو** تعالى يؤمنون حال من الذين
أولوا وأولوا بالبحيث متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق ويقولون
ويعجزون أن يكون قوله يؤمنون مستأنفا فانه قبل لا يجب من حال الذين أولوا نصيبا
من الكتاب فقبل وما حالهم فقبل يؤمنون **هو** من أوتي نصيبا من الكتاب
كيف يليق به أن يفعل شيئا من ذلك روى أن بابا فبان قال لكعب بن الأشرف
أنك امرؤ يقرأ الكتاب وتعلم ونحن أمة لا تعلم فأتينا أهدى طريقا نحن أم محمد
صلوات الله عليه ولم فقال كعب أعرضوا على دينكم ودينه فقال أبو سفيان نحن
نخرج الجحيم الكرماء ونسقيهم الماء ونفري الضيف ونفكر العاني ونصل الرحم ونعزييت
ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد فارقي دين آباءه وقطع الرحم وفارق الحرم
ودينا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب أنتم والله أهدى سبيلا منهم فترأت
هذه الآية ولـ أم منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الأضراب عن ذمهم بأنهم مكرهون
من أهل الكتاب يؤمنون بالبحيث والطاعات ويقولون للذين كفروا هو لا أهدى
الهمزة انكار أن يعود إليهم الملك آخر آيتين وجد الانكار بأنهم بخلاف يستغفون
من الآثام اللعينة وإيثاره على أنفسهم بشئ مافي أيديهم ولو كان أحقر شيء
واقله قدرا كما لعقبي وهو النقرة التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والعطير
وهو القشور الرقيق فوقها والقتيل وهو خبط رقيق في شق النواة ومن بلغ في
الخل إلى هذه المرتبة لا يكون له نصيب من الملك السلطنة لأن الانقياد للغير أمر مكره
منقول بالطبع لا يجوز له أن إذا تضمن منقعة زائدة على ما فيه من المذلة وذلك المنقعة
ما يصل إليه من آثار جود الملك وبره وأحسانه فكما كان جود الملك كذا كان

انقياد الناس له أتم وأوفر فذلك قيل الإنسان عبيد الأحداث وبالرب تبعه
وقيل إذا لم يكن الملك ذاهبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت أن الملك لا يجتمع مع الخلق
فحالهم يكذب زعمهم أن الملك يصير لهم **هو** ويجوز أن يكون المعنى أي معنى الهمزة التي
ينضمها أم المنقطعة فثبت أن المعنى الأول انكار أن يكون لهم نصيب من الملك وإن كان
في قوله فاذن فاء الجزاء لشروط محذوف مؤكدة المعنى الجزائية المدلول عليها بكلمة اذن
فانها الجواب والجزاء كانه قيل من أين يكون لهم الملك مع أنهم مجبولون على الخلق حتى أن
كان لهم نصيب من الملك لا يعطون الناس أقل شيء وأحقه كالنقيض والعطير ومن
كان بهذه الخسة والذل كيف يكون ملكا ثم جوز أن يكون معنى الهمزة انكار أن يكونوا
بهذه الخسة مع أن تعالى أنام نصيبا من الملك فانهم كانوا أصحاب بيتين وأموال
نامية وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة كالملوك ومع ذلك لا يؤثرون الناس
شيئا فتوجه الانكار على هذا المعنى المجموع الأمرين بأن يكون الفاء عاطفة لدخولها على
الجملة التي قبلها ويكون المعنى انكار مجموع العطف والعطف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن
يتحقق هذا المجموع **هو** على الكناية في محل الجزاء على أنه صفة لقوله أنهم مع ما في حيزه
أي انكار آياتهم نصيبا من الملك المذكور على الكناية فان آياتهم ذلك النصيب غير
مذكور صريحا بل هو مذكور بذكر ما يستلزمه ويتضمنه وهو توجه الانكار إليه
للاشتراك مفرد في محل الجزاء على أنه صفة للو والفاء وعدم كونها العطف المفرد أما
كونها العطف للجملة لو تكون الفاء جزائية للعاطفة وقد قرأنا الفاء التي في الآية بعينها
هو وابناء عمه فانه يقال آفي بني إسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من البرية عليه
الصلوة والسلام لأنهم كانوا أولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلوة والسلام
وكان محمد صلى الله عليه وسلم من أولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلوة والسلام
فلما كان اسمعيل ابنا لبيثا صلى الله عليه وسلم لم كان اسحق عمه وكان بنو إسرائيل البناء عمه
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الملك في آل ابراهيم ملك يوسف
وداود سليمان عليهم الصلوة والسلام وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لأن الملك
له الأمر والطاعة والانباء عليهم الصلوة والسلام لهم الأمر والطاعة فله الملك على
الظواهر والبواطن معا فله تعالى كما نصحت ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم

والسلام
والجولة في محل النصب على الحالة من الضيق المنسوب في نصليهم روى انه عليه الصلوة
انه قال تبدل جلود والنفوس في ساعة مائة مرة كذا اكلتها النار واحرقها قيل لهم
يعودوا فيعودون كما كانوا وهو تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة
من غير ان يدخلهم النار وعلى تقدير ان يدخلهم فيها قادر على ان يوصل الاما شديدة
الى ابدانهم من غير ان ينضج جلودهم ويبدلها الا انه تعالى ادخلهم النار واحرق النار
جلودهم ويبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحترقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يزال
عما يفعل فان قيل اذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله تعالى جلودا اخرى
وعذبها كان هذا تقييضا لمن لم يعص وهو غير جائز اشار الى جوابه بقوله
بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى الا انه تعالى وصف الجلد العاد بكونه
مغايرا للجلد المحترق حيث قال بولناهم جلودا غيرها لكونه غير الاول باعتبار
تغاير الصفة والصورة كما في قولك بدلت الخاتم قرطافا فان القرط هو عين الخاتم
بالذات ومغاير لها باعتبار تبدل الصورة وهذا الجواب على تقدير ان يفنى الجلد الاول
بالاحترق ويعاد بعينه بصورة اخرى كما فئنت هوية الخاتم بالاذابة واعيدت
بصورة القرط ثم اجاب بوجه ثان وهو ان الجلد الاول لا يفنى بالاحترق بل يتبدل به
عوارضه الخارجة عنه ثم انه تعالى تبدل تلك العوارض التي هي اثر الاحتراق الى الحالة
الاولى ثم ونم الى كلامه في اية لها ثم اجاب بوجه ثالث وهو ان الجلود العاصية
قد فئنت بالاحترق وانه تعالى يخلق بدلها جلودا مغايرة لها بالذات الا ان الله تعالى
يلزم منه تقييضا غير العاصي بنا وعلى ان العذب هو الانثا المستور بالجلد والجلد
وسائر الاعضاء والجوارح امور زائدة على ذات الانثا وهي الآت وساطط في
ادراك لذاتها والامها والمطعم والعاصي والثاب والمعاقب في الحقيقة انما هو الانثا
وهي الآت الا انه انما يثاب ويغذب بان يرى رعيته واعوانه في شدة ورخاء
فالغضب باحترق الجلد انما هو العاصي فلا محذور **قول** عزيز لا يتبع عليه ما يريد
حكيم يعاقب على وفق حكمة فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات
والحكيم هو الذي لا يفعل الا ما هو الصواب ومقتضى الحكمة ومن هذا ان ليس
بمحجب منه مع كونه كريما رحيم ان يغضب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الاباد

لاقتضاه

لاقتضاء الحكمة آياه فان نظام العالم وصلاحه لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد
ببسته على تحقيق المهدد به صونا للكلام عن اللقاء **قول** فينا ناعلى وزن فيعال
من النفس وهو الفص ومعنى الفينان كثير الاثان بحيث يتصل بعضها ببعض ولم
يقف بينها فرج ويجرب جمع جوبة وهي الفرجة ونظيره نوب جمع نوبة ثم ان اليهود لما خانوا الانبياء
التي كانت عندهم من نعت الرسول صلى الله عليه وسلم وحكموا بالجلود حيث جعلوا المشركين
اهدى سبيلا من المسلمين خاطب الله تعالى كافة المخلفين وامرهم بان يردوا جميع الامانات
الى اهلها وبان يحكموا بالعدل او يحكموا بين الناس فقال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وهذه الآية وان نزلت في قصة رد المفتاح الى عثمان بن طلحة بن عبد الله بن ابي
ذلك لا يقتضي ان يكون حكمها مخصوصا بملك القصة فانه كثيرا ما يكون الامر مخصوصا
لنزول الحكم العام فان كل مكلف لا بد ان يكون معاملة امانه رتبة او مع عباده او مع نفسه ولا بد
من رعاية الامانة في كل واحدة من هذه العائلات امان في معاملته مع ربه فيان ياقب جميع ما امر به
ويحجب عن جميع ما نهى عنه فان جميع مكلف به الانثا امانة عند المخلف يطالب الله تعالى منه يوم القيمة
فان وجد بحيث قد ادى ذلك اليه في وقته فيها ولا فرق في شئنه تعالى ان شاء عفا عنه
وان شاء عذبه واما في معاملته مع عباد الله تعالى من والديه واولاده وزوجته ومالكه وجيرانه
واصحابه وعامة المسلمين فيان يحفظ حقوقهم ولا يجوز لهم في شئنها واما في معاملته مع
فيان يتخدم كل واحد من قواه واعضائه فيما خلق له ويحجب عن استعماله على وجه
لا يرضى الله تعالى باستعماله على ذلك الوجه فان ذلك خيانة فيما هو امانة عنده فلا بد ان
عليه الصلوة والسلام كلكر راع وكلكم مسئول عن رعيته فقول الله تعالى يا مريم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها يدخل فيه جميع هذه الامانات والامانة في الاصل مصدر يحى به للفعل ولذلك جمع
وقصة عثمان بن طلحة من بني عبد الله بن ابي كان ساد الكعبة وخادمها في الجاهلية فلما
دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد سطحا فطلب عليه الصلوة
والسلام المفتاح فقيل له انه مع عثمان بن طلحة فطلب منه فاي وقال لو علمت انه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم امنعه المفتاح فلو على رضى الله تعالى عنه يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب
ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم امنعه المفتاح فلو على رضى الله تعالى عنه البتة وصلى
ركعتين فلما خرج عليه الصلوة والسلام منه سأل العباس رضى الله تعالى عنه ان يعطيه المفتاح

وجميع السقاية والسدانة فترت هذه الآية فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا
 ان يرد المفتاح الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان الكهف واديت ثم جئت ترفق فقال
 علي لقد انزل الله في شأنك قرانا وقراء عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله واشهد
 ان محمدا رسول الله فحبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة
 في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في
 اولادهم اليوم القيمة **وهو** وان تحكوا ابلا انصاف اذا قضيت بيننا قوله ان تحكوا معطوف
 على قوله ان تؤدوا الى يلزمكم شأية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين
 حرف العطف والمطوف بالظرف فيكون قوله اذا حكمتم منصوبا بقوله بامرهم على الظرفية
 كما ان قوله ان تحكوا منصوب به على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف مفعولا
 لقوله بامرهم والمحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم قلنا ان كونه مفعولا لقوله بامرهم لا يستلزم
 وقوع اصل اللزوم بل يكفي في كونه مفعولا ان يكون متعلقا بالحكام واقعا فيه ولا يجوز ان يكون
 للظرف مفعولا لان تحكوا وان كان اللغز عليه لان مع الفعل موصول حرفي وما في خبر الموصول
 لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيين فيجيزون ذلك ومنه الآية عندهم **وهو** بين
 ينفذ عليه امرهم اي ينفذ مطلقا مع قطع النظر عن رضى الخصم فيحكم وذلك بان يكون
 للحاكم مولى من قبل السلطان بان يكون محكما برضى الخصم فيحكم فان حكمه وان كان
 نافذا في حقهم الا انه لا ينفذ الا برضاها بحكمه **وهو** ولان الحكم لا يخليل لقوله قيل
 للظلم لم يقدم عليه يعني ان المختار ان يكون الخطاب عاما لجميع المتكلمين كما امر من خصه
 بالولادة نظر الى ان الحكم وظيفتهم **وهو** فما منصوبة موصوفة ببعظكم على ان يكون
 فاعل نعم ضمير ابراهيم بأكالة ما فتكون نكرة منصوبة على التمييز منصوبة بقوله ببعظكم
 فيكون التقدير نعم شيئا ببعظكم به **وهو** او نعم الشيء الذي يبعظكم به على ان تكون كلمة
 ما اسما موصولا بمعنى الذي مرفوع المحل على انه فاعل نعم وقوله ببعظكم بصلتها فان قلت
 قد يتصور ان فاعل نعم انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 باللام فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعل نعم اجيب بانها لما كانت بمعنى الذي كانت
 بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار المص بقوله او نعم الشيء الذي
 يبعظكم به **وهو** وامراء السرية السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربع مائة

سوا بذلك لانهم يكونون خلاصة لعسكر وخيارهم مأخوذ من الشيء السري وهو السري
 ويدل على دخول امراء السرية في لولي الامر قوله عليه الصلوة والسلام من اطاعني
 فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصي الله ومن يطع اميري فقد اطاعني
 ومن يعص اميري فقد عصي الله صلى الله عليه وسلم **وهو** امر الناس
 بطاعتهم اي بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة بالعدل تبينها وجه التبيين ان الامر بطاعة المأمورين
 بالعدل بمنزلة الامر بطاعة من يحكم بالعدل ومن العلوم ان الامر بطاعة الموصوف بصفة
 امرها بشروط انصاف بتلك الصفة ويترجم منه ان اولي الامر ما دام على الحق يجب
 طاعته بخلاف ما اذا اعدل عن الحق فانه لا يطاع لانه لا طاعة في معصية الله تعالى عن علي
 رضى الله عنه **وهو** الحق على الامام ان يحكم بما انزل الله تعالى وبؤدي الامانة فاذا اعدل ذلك
 فحق على الرعية ان يسعوا ويطيعوا وعن ابن عباس وجابر رضى الله تعالى عنهم
 انها قالوا لولا الامرهم الفقهاء والعلماء الذين يعاون الناس دينهم وهو قول الحسن
 ومجاهد واستدلوا بقوله تعالى ولورثوه الى الرسول واولي الامر منكم لعلم الذين
 يستنبطونه منهم الا ان قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يؤيد
 ان يكون المراد باولي الامر الامراء والسلاطين اذ لا يجوز ان يقع التنازع والمخالفة بين
 القلدين وبين العلماء المجتهدين بخلاف الرؤساء والمؤسسين روى ان بعض الامراء
 قال لبعض الرعية الستم امرهم بطلعتنا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
 واولي الامر منكم قال الستم نزع الله تعالى طاعة الرعية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع
 بينكم وبينهم في الحق بقوله فان تنازعتم في الامر فردوه الى الله والرسول كانه قيل اطيعوا
 اولي الامر منكم ما داموا على الحق وامروا بالعدل فان وقع التنازع بينكم وبينهم في شئ
 من الحق فلا تطيعوا لهم بل راجعوا في ذلك الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله **وهو**
 فانه يدل على ان الاحكام ثلثة لم يذكر الحكم المثبت بالاجماع مع ان اصول الشريعة اربعة
 الكتاب والسنة والاجماع وقياس الوقائع التي لم يذكر حكمها في الكتاب والسنة واجماع
 بما يشابهها من الوقائع التي ثبت حكمها بالكتاب والسنة لان مقصوده اثبات
 حجية القياس ودلالة الآية عليها لا حصر الأدلة الشرعية في الكتاب والسنة والاجماع
 بل هو كطريق القياس غاية ما في الباب انه صرح بان الاحكام ثلثة واطلق لفظ القياس

اولي الامر منكم الفقهاء والعلماء
 يعاونون الناس دينهم

على ما يتناول الاجماع والقياس المصطلح عليه بين الائمة الاصول نظر الى اشتراكها في الاستناد
والابتناء على الكتاب والسنة فان الاجماع وان كان دليلا مثبتا للحكم الا ان سنده ليس
الا الكتاب والسنة لان المراد من الاجماع اجماع اهل الحل والعقد وهم العلماء الذين
يكنزهم لتبني احكام الله تعالى من نصوص كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
وهو الذين يشتمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه والاجماع مقدم على القياس
وان اشتركا في الابتناء على الكتاب والسنة لما في الاجماع اتفاق جميع العلماء المجتهدين
على الحكم بخلاف القياس فالآية لما دللت على حجية القياس بالوجه الذي ذكره فدلالتها
على حجية الاجماع اول واخوى ومنهم من حمل اول الامر على العلماء المجتهدين وجعله
دليلا على حجية الاجماع وجعل قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول
دليلا على حجية القياس الا ان المص لم يرض به بناء على ان المقلد ليس له ان ينازع
المجتهد في حكمه بخلاف المروى قوله تعالى ان كنتم مؤمنين جوابه محذوف
عند البصريين وهو ما يدل عليه قوله فردوه او ما يدل عليه قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وعند الكوفيين جوابه ما ذكره قبله **قوله** تعالى تاويله انصب على التخييل فشره
بقوله عاقبة لان تاويل الشئ عبارة عن ماله ومرجوه وعاقبته ومنه قوله تعالى
هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله
اي عاقبته **قوله** او احسن تاويله من تاويلكم بل لا رد فيكون التاويل بمعنى تفسير
ما يؤل اليه الشئ **قوله** سمي بذلك لفظ طغيان يعني ان الطاغوت يطلق على من
هو رأس الضلال والطغيان فسمي كعب طاغوتا لفظ طغيان وكونه راسا فيه
ويحتمل ان يكون الطاغوت على الشيطان ويطلق على الكعب تشبيها بالشيطان
من حيث انه ضال ومضل فيطلق عليه اسم الشبه به وهو الطاغوت على سبيل
الاستعارة ويحتمل ان يراد بالطاغوت مفهومه العلمي وهو ذات الشيطان
ومعلوم انهم لا يريدون التحاكم الى نفس الشيطان الا ان قيل يريدون ان يتحاكوا
الى المسمى بالطاغوت على الاسناد المجازي من حيث كونه حاملا لهم على التحاكم
الى الكعب فصاروا بذلك كأنهم يتحاكوا الى الشيطان نفسه فيكون المراد بلفظ
الطاغوت ويدل على ان المراد بالطاغوت الشيطان قوله تعالى وقد امروا ان يكفروا

به ويدل الشيطان ان يضلهم فان قوله وقد امروا بحال من الضمير المرفوع في
يتحاكوا وقوله ويريد الشيطان عطف على الحال او حال من الضمير المرفوع في قوله
يكفروا وجه دلالة عليه ان الضمير المحرور في قوله ان يكفروا به يرجع الى الطاغوت بمعنى
الشيطان ولم يؤخر في قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى الا ان الكفر بالشيطان لا يكفب بن الاشرف فبان الشيطان في قوله
ويريد الشيطان ان يضلهم اسم ظاهر وضع موضع ضمير الطاغوت هو الشيطان
لان جملة ويريد الشيطان جملة معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها بوضع المظهر
موضع المضمرة على معنى يريدون ان يتحاكوا الى الشيطان وهو بصدد ارادة اضلالهم
وعلى الوجهين الاولين يكون ضمير به للطاغوت بمعنى كثير الطغيان او الشبهة
بالشيطان فالطاغوت على الوجه الاول مستعارة في مفهومه الاصل الوصفى
وعلى الثاني مستعارة لثبته بمعناها العلمي وعلى الثالث حقيقة مستعارة في مفهومه
العلمي واغما المجاز في النسبة الواقعة بين الفعل ومفعوله بالواسطة ثم انه تعالى
لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل
لم نأمر الا بالآية فهو كالتاكيد لما سبق واصلها لولا ان تعالوا فقلت الباء الفاعلة خذت
لاجماع السالكين فصار تعالوا ومن حذف الباء اعتبارا اي من غير علة تقتضيه
حذفها الزم ان يقول في جمع المذكر تعالوا بفتح اللام وفي الواحدة المخاطبة تعالى بفتح اللام
ايضا اصلا متعاليوا وتعالى الا انهم ضموا اللام في الجمع لاجل الواو فقالوا تعالوا وكسروا
في الواحدة المخاطبة لاجل الباء فقالوا تعالوا **قوله** وهو مصدر او اسم للمصدر يعني
انه اختلف في لفظ صدود فذهب بعضهم الى انه مصدر كالصد يقال صد صد
وصد واو ذهب آخرون الى انه اسم مصدر اقيم مقام المصدر كما في غوايته الله بنانا
والاصل انبانا وكذا اصل هذه الآية يصدون عنك صد اقيم صدودا موضع متدا
وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصدته هي
قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد لازم والصد مصدر
المتعدي والفعل ههنا لازم بمعنى يعرضون عنك صدودا اي اعراضا وذكر المصدر
للتاكيد والمبالغة كانه قيل يصدون عنك اي صدود **قوله** ويصدون

في موضع الحال على ان يكون قوله رأيت من رؤية البصر لانه لو كان من رؤية القلب بعينه
علمت لمكان قوله يصعدون في محل النصب على انه مفعول ثان لوأيت **قوله** فكيف يكون
حالهم اشارة الى ان قوله تف فكيف في محل النصب بفعل مضى وان تقدير الكلام فكيف
يكون حالهم او كيف ترام او كيف يصنعون او يحيلون ووجه انتصابه بذلك الفعل
اما تشبيهه بالحال او بالظرف له ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
اي كيف صنعهم في وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التفسيرين يكون كلمة اذا ظرف لذلك
المقدر بعد كيف ويكون قوله ثم جاؤك عطفا على اصابتهم ويكون المعنى انهم اذا دعوا الى
التحاكم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصعدون عنه اشد الصدود ويحاكون الى غيره
ويتهمونه في حكمه ثم اوعدهم بانه لن يصبرهم بسبب فعلهم هذا مصيبة عظمى على الندامة
على ما فعلوا اشد الندامة ولا ينفعهم الاعتذار والتوجع بعد ذلك فكيف ينفعهم ذلك
بعد ما حل بهم بأس الله تعالى وقيل هو عطف على قوله يصعدون وما بينهما اعتراض
بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى الرسول رايتهم يصعدون
عن ذلك ثم بعد ذلك يجيبون اليه مقتدرين ويجلفون كذبا انهم ما ارادوا بالتحاكم الى عمر
رضي الله عنه الا ان تنقطع الخصومة الواقعة بيننا بالوجه الاحسن ويستندم الاتفاق
والابتلاف بيننا ولم نفعل ذلك الا مراض عن حكم وعدم الرضا به حتى نتخف بمحكم به
عمر رضي الله عنه من قتل من يحاكم اليه ثم تبين الله انهم منافقون يقولون بافواههم
ما ليس في قلوبهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يوضع عنهم ولا يعاقب على
قبائح افعالهم ووجه الاعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله فكيف اذا اصابتهم
مصيبة بما قدمت ايديهم ان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق باقبله من بعض الوجوه
كما في قوله ان الثمانين وبلغها قد اخرجت سبي الى نرجان فان قوله وبلغت في كلام
الجبنة وقع بين اسم ات وخبرها لكنه متعلق باقبله من حيث انه دعاء للمخاطب
وتلطف معه في القول وكذلك الآية فان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين
وكيدهم فانه تف حكى عنهم انهم يتحاكون الى الطائفت مع انهم امروا بان يكفروا به ويصدون
عن الرسول مع انهم امروا بطاعته ويجلفون باسمه كذبا وذكروا في اثناء شرح تلك القبائح
ما يدل على ثمة الامر عليهم بسبب تلك القبائح في الدنيا والاخرة **قوله** تعايجفون باسمه حال

اي من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا مفعوله لانه استثناء مفرغ من المفعول
والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان يحسن في فصل الخصومة
والتوفيق بين الخصوم **قوله** او عن قول معذرتهم فان من لا يقبل عذره ويستمر
على سخطه عليه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه **قوله** وكفرتم عام على
اي اخرجتم عن النفاق والكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى في الآخرة ولا ترد على
كفرتم بالموعظة والنصيحة عام عليه ولا تعاقبهم لمصلحة في استقبائهم ولا احترام
بكلمة الشهادة **قوله** اي في موضع انتقمهم اي في شأن انفسهم وفي حقها او
خاليا بهم ليس بهم غيرهم وعلى التفسيرين يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله
قل لهم والقول البليغ هو القول البالغ الى نفوسهم بان يؤثر في قلوبهم ويهدم لهم الخوف
والتخشية من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكبر والعلو
سنة تف ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهدين في الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم
السيف عملا بكم بمقتضى ما اظهر قوه من الايمان فظهر وانفسكم من ابطان الكفر
وانقادوا لله تعالى طاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما تكلفكم به قلبا وقلبا والافكيك
تأمنون من ان ينزل الله تعالى بكم ما تنزل في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف
وسب الاموال والاولاد **قوله** وتعلق الظرف بيلغي فارتد على صاحب الكشاف
حيث جوز ان يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله بليغا والمعنى قل لهم قولا
بليغا في انفسهم يؤثر في قلوبهم بغتهم منه افعلا ويستشعرون منه الخوف
لستعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدلا بلاغا
ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم مفعول الصفة على الموصوف وانه لا
يجوز عند البصر بين فلا يجوز ان يقال جاء زيد رجل يضرب بتقديم مفعول يضرب
على الموصوف به وهو رجل لان المفعول لا يجوز ان يقع الا حيث يجوز ان يقع فيه
العامل والعامل ههنا لا يجوز تقديم على الموصوف فكذا مفعول والكوفيون
يجيزون تقديم مفعول الصفة على الموصوف ويقولون قولهم لا يجوز ان يقع المفعول
الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل منقوض بقوله تعالى فاما البيتيم فلا تنهر واما
السائل فلا تنهر فان البيتيم مفعول لتنهر والسائل مفعول لتنهر وقد تقدم

على التامة مع انه لا يجوز ان يتقدم عليها الفعل المجزوم بها الى المجزوم لا يتقدم
على جازمه **قوله** والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي
بليغا بلوغه كنه المقصود ودلالته عليه والام في قوله تق الا يطاع لام كي والفعل
بعده منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له والتقدير وما ارسلنا
من رسول لشي من الاشياء الا لاجل ان يطاع **قوله** باذن الله متعلق بيطاع والباء
للمسبية والمراد بالاذن الامر والتكليف فانه تق قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوا
من ارسل اليهم حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف سبب موجب
لاطاعتهم **ايامه** **قوله** لعلوه يريد ان قوله لوجدوا الله يحتمل ان يكون بمعنى لعلوه
فيتحدى الى مفعولين ثانيهما قوله توابا ويحتمل ان يكون بمعنى لصادقوه فينفرد
الى واحد فيكون توابا حال من المفعول واما قوله رجما فيحتمل ان يكون حالا
من ضمير توابا على التداخل وان يكون بدلا من توابا **قوله** بالنفاق والحقام الى
الطاموت اشارة الى ان الآية تزلت في الذين ظلموا انفسهم بالنفاق والحقام
الى الطاموت والغدار من الحقام الى الرسول وقيل سبب نزولها ان قوما من المنافقين
اتفقوا على كيد في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخلوا عليه لاجل ذلك الغرض
فاتاه جبريل عليه السلام واخبره بذلك فقال عليه الصلوة والسلام ان قوما
دخلوا على يريرون امر الينا لونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفروا
فلم يقوموا فقال عليه الصلوة والسلام الا يقومون فلم يفعلوا فقال عليه الصلوة
والسلام ثم يا فلان ثم يا فلان حتى عدت اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا
كنا غرضا على ما قلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا
فقال الان اخرجوا ما كنتم في بدئ الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله تق
اقرب الى الاجابة اخرجوا عني **قوله** مزينة لتاكيد القسم لانتظامه لا التي في
لا يؤمن المظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في قوله تق فلا ويركب لتاكيد
النفي في لا يؤمنون وتقويته لتاكيد القسم في ويركب لانها جاءت زائدة لتاكيد النفي
تزاد ايضا لاثبات كافي قوله تق لا اقسم بهذه البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان
في كبد وقوله فلا اقسم بما تبصرون انه لقول رسول كريم فان كل واحد من القسم

الظاهر هو الامام
الرازي رحمه الله

وجواب

وجوابه مثبت فيها لان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد جواب القسم وهو مثبت وكذا
قوله انه لقول رسول كريم فلما جاءت زائدة في الاثبات لتاكيد الثبوت وتقويته حملت
في الآية على ذلك لان جواب القسم وان كان نفيا لانها جاءت قبل القسم فوجب حملها
على تأكيد القسم وتعظيم القسم به **قوله** فيما اختلف بينهم في الصحاح شجر يري القوم
اذا اختلف الامر بينهم وشجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام
يقال شجر شجر شجر اذا اختلفوا واختلفوا وشاجروا اذا تنازعوا وذلك لتداخل كلام بعضهم
في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اخصان الشجر في بعض **قوله** تعالى ثم لا يجدوا
عطف على ما بعد حتى ونم رتبة **قوله** ما حكمت به او من حكمك الاول على ان يكون
كلمة ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد بخذوفا والثاني على ان يكون مصدرية
قوله انقياد انقياد لا سيما وقد نكر تنكير التعظيم **قوله** تعالى ولوانا كتبنا
عليهم الآية متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق
وضمير عليهم فيه قولون الاول قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين لانه تعالى
كتب على بني اسرائيل ان اقبلوا انفسكم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم
وامر بني اسرائيل بالخروج من مصر حين استتبوا من عبادة العجل فقال تعالى ولوانا
كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج ما فعله الا قليل منهم اي من المنافقين
فانه يجوز ان يفعل بعض منهم ما كتب عليهم رياء وسعة وجه يصعب عليهم الامر
ويتكشف الكفر فاذالم يفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا اتفاق
وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا اختيار ابي بكر الصم والفقهاء والشاف
ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعلوا الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق
ويكون المعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق
التوبة او بان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقويون وح يظهر
كفرهم وعنادهم فلم يفعل ذلك بهم رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول
والرضا بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التردد والعناد حتى ينالوا
خير الدارين واما ضميرهم في قوله تق ولوانهم فعلوا ما يوغلون به فالظاهر انه

للمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما لجميع الناس واخرها خاصا بالمنافقين
وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين المخلصين واختار المصنف
هذا القول بدليل قوله الاناس قليل وهم المخلصون **قوله** والضمير في قوله فاعلوه
للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا او لاحد مصدرى للفعليين وهما اقلوا واخرجوا
اي ما فعلوا القتل وما فعلوا الخروج **قوله** وقراء ابو عمرو ويعقوب فرقا بين تحريك
النون والواو ككتبتين في قوله تعالى ان اقلوا واخرجوا مع ان تحريك كل واحدة منهما
لرفع النقاء الكنيين وكسر النون ككون الكسرة اصلا في تحريك الساكن
وضاها الواو ان الاصل في تحريك الساكن هو كسر نظر الى ان الضمة احسن في الواو
من الكسرة لجانبة بينهما وان الواو تشبه واو الضمير في غواش وقوا الضلالة
ولا تشبه الفضل مع اتباع الاثر واتباع هذا الواو لوضحة الراء بعدها حتى يعمل اللسان
على واحد ويتخلص من الخروج من الكسرة الى الضمة وفراء عاصم وحركة بكسرهما
لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقراء الباقر وعمر ابن عامر
والكوفي وابن كثير ونافع بضم نونان وبضم واو او بنقل ضمة حمزة اقلوا واخرجوا
البرها واجزاءها مجرى الهمزة المتصلة بالفعليين **قوله** وقراء ابن عامر بالنصب اي قراء
الاقليل بالنصب على الاستثناء او على ان صفة مصدر محذوف تقديره لا فعلا
قليل او قراء الباقرين الاقليل بالرفع على انه بدل من المستثنى منه فانه قد تقرر في النحو
انه يجوز نصب المستثنى واختار ابداله من المستثنى منه اذا وقع الاستثناء في كلام
غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاء في القوم لا زيد ولا زيد ابرق المستثنى
على البدل ونصبه على الاستثناء لكى البدل اولى من النصب لان قولك ما جاء من
احد الاريد وقولك ما جاء من الاريد متحدران معنى فكما انهم اتفقوا في قولك ما جاء من
الاريد على رفع زيد على الفاعلية لكون الاستثناء مفرغا وجب ان يكون قولك ما جاء من
احد لا زيد بمنزلة في رفع زيد واما من نصبه على الاستثناء فقد قاس الكلام الغير
الموجب على الموجب فان قولك ما جاء من احد كلام تام كما ان قولك جاء في القوم
كلام تام فكذلك المستثنى منصوبا في الموجب كان منصوبا في غيره ايضا اذا
وقع في كلام تام والجامع كون المستثنى فضلا جاءت بعد تمام الكلام واسمها في قوله

تعالى

تعالى لكان خير الهم خير راجع الى الفعل المفعول من قوله ولوانهم فعلوا الى لكان
فعل ما يوعظون به خير الهم **قوله** تشبها تشبها لا تشد اي ولكان فعل ذلك
اشد تشبها لايمانهم وابتعد عن الاضطراب والتذبذب فيه **قوله** والآية
ايضا يعني ان قوله تعالى فلا وربك الى قوله تشبها نزلت في شأن المنافق
واليهود كما نزل في شأنهم قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون الآية **قوله** في شراح
من الحوة الشوايح سبل الماء من الحوة الى السهل والحوة ارض ذات حجارة سود
وكان لارض زبير ينتمى اليها الماء اولاهم الى ارض حاطب بن ابي بلنتعة والحكم فيه
ان من كان ارضه اقرب الى قم الوادي فهو اولى باول الماء وحقة تمام السقف ولا يشاء
منه فالرسول صلى الله عليه وسلم لم امر ولا للزبير ان يسقف ارضه على وجهه
والسعة له وخصه فلما اساء خصه الادب حيث قال له عليه الصلوة والسلام
انما حكيت للزبير بهذا الحكم لكونه ابن عمك ولم يعرف حق ما امر به الرسول صلى الله
عليه وسلم ولم من المساحة لاجل امر عليه الصلوة والسلام للزبير باستيفاء حقه
على التمام وحل خصه على من الحق والجور للارض كالجدار للدار **قوله** يصلون
بسكوكة جنات القدس اشارة الى ان المراد بالمرط المستقيم هو الطريق الواقع
بين اهل المحشر وموقف القيمة وبين الجنة محل المرط على هذا المعنى اولى
من حمله على الدين الحق كما في قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وذلك
لان الهداية الى الدين الحق ليس جزاء مرتبة على الثبات على الايمان بل هي مقدمة
عليه بخلاف الهداية الى الطريق الواقع بين عرضة القيمة وبين الجنة فانها
جزاء مرتبة على ثباتهم على الايمان وقد تقرر ان اذن كما انه جواب لسؤال
مقدر فهو ايضا جزاء لشروط مقدر وتقدير الكلام اذن لو شئوا على الايمان
لجازيهم بالثواب العظيم والهداية الى الطريق الموصل اليه **قوله** فريد ترغيب
في الطاعة فانه تعالى امر بطاعته وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول
الا بطاعة ورغب في تلك الطاعة بان وعد بايتاء الاجر العظيم عليها وهداه الى الصراط المستقيم
بسببها ثم أكد ذلك الترغيب بان وعد عليها مرة اخرى اكرم الخلاق وهم النبيون

والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالنجيبين
وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا خفقه بقلبه وعمله وهذه صفة النبي
الى متابعه الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهم افضل اصحابهم رضي الله تعالى عنهم
اجمعين قال الكلبي الصديقون افضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال
مقابل الصديقون اول من صدق الانبياء عليهم الصلوة والسلام حين علمونهم
والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خالص
عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان
يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول
في الدرجة وانه لا يجوز بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها
مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الشدة ثم فارقت هذا العالم ووصلت
الى عالم الاخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هناك فيجرون الجنة ويكونون معهم
فيها ويكونون بنعيمها ويستمتعون فيها بآثورة هؤلاء الكرام وذبارتهم والمضوء
معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل يكون تلك العلاقة المتألفة سببا
لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فيعته بهم هؤلاء معانها فلكتم من الملاقاة والزيارة
واسم الله تعالى من النبيين حال من الوصول او من خبره المجزور في علمهم
وعلى التقديرين يكون بيان الله متعلقا بخدوف اي كاشفين منهم في معنى التعجب
كقوله كبرت كلمة كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا قوله ورفيقا نصبت على التمييز
اقام على انه منقول من فاعلية حسن على معنى وحن رفيق اولئك فاعلم ان يكون
الرفيق عبارة عن اولئك بل يكون عز المميز او على انه غير منقول عن الفاعلية لحسن
بان يكون عبارة عن نفس المميز وافي به مفرد او لم يجمع لطابق قوله اولئك للحد
وجهين الاول ان الرفيق كالخليفة والصديق والرسول والبريد فانه يطلق على
الواحد والثنى والمجموع والثاني ان تقدير الكلام وحن كل واحد منهم رفيقا
وهو يتقظوا واستعدوا المكان المحذور بمعنى المحذور كالمثل والمثل والشبه والتشبه
والاثر والاشتركان اخذ المحذور عبارة عن التيقظ والاحتراز من الورع كانه قيل احذروا
واحدروا وعدوكم باخذ العدة والسلاح ولا تفتنوه من انفسكم لما رغب الله تعالى في طاعة

تعا وطاعة رسول وكان الجهاد مع الكفار من اعظم وجوه الطاعة واهمها تضمنه
فضيلة الكمال والتكامل وتطهير الارض من نجاسة الشرك والكفر جعل الترغيب
في الطاعة تمهيدا للترغيب في الجهاد فامر المؤمنين بان لا يقتلوا على عدوهم بالفضل
والجواز من احوالهم بل يتحسروا ما عندهم من العدة والقوة ويعلموا كيف يردون
عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد قوله وقيل ما يحذر به اي ليس
بمعنى المحذور بل هو عبارة عما يكون سببا للمحذور كالسلاح والمزعم وهو ضبط الرجل
امره والاخذ فيه بالثقة فهو في معنى السلاح من حيث انه سبب للانقاء والمحذور
والقاء في قوله فانفروا لترتيب النفير على التيقظ واخذ المحذور يقال نفروا القوم ينفرون
وينفرون بكسر الهمزة وضمها نفروا ونفيرا ونفورا اذا انفضوا القتال عدو وخرجوا
للمحاربة معدوشات جمع شبة وهي الجماعة واصلاها شبي والماء عوض عن الياء الذاهبة
منه للتخفيف وتعاد في التصغير فيقال شبيبة والفعل منه شبيت اي جمعت
والتشبيبة الشاء على الرجل يذكر بحالته المتفرقة جميعا وعنه الآية اخرجوا الى قتال
العدو فرقة بعد فرقة وسرية بعد سرية ان شتموا واخرجوا الى شتمهم يجمعون
كوكبة واحدة اي جماعة عظيمة وكوكب الشئ مظهره وقيل معانها اخرجوا
سرايا في جهات شتى او عكرا واحدا في جهة واحدة على حسب الحالة
الداعية اليه خيرة الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون
بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من
فروض الاعيان بل من بطاء بعض ابطاء فيكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التأخر
والتخلف عنه قال مقاتل ليشبطن اي ليتخلف عن الجهاد وقال الكلبي ليشاقلن
ويحتمل ان يكون متعديا بمعنى ليشبطن غيرهم منقولا من بطوء الباب التفعيل
المشعرة وهو اللام الاولى لا يتبدل عوضا التي تدخل الجملة الاسمية لتعاضدا
في افادة التاكيد فلا بد من الفصل بينها حذرا عن توالي حرفين بمعنى واحد فتدخل
على اسم ان اذ اقدم الخبر كما في هذه الآية فان قوله منكم خبر ان قدم عليه ما ويرى الموصولة
اسما دخلت اللام على الاسم لوقوع الفصل بين ان واسمها بالخبر وانما تقدم اسم ان
على خبرها فاللام تدخل على الخبر نحو ان زيد القام واختار المص ان يكون كلمة من موصولة

ويكون لبيططين جواب قسم محذوف ويكون الجملة اعني القسم وجواب صلة من ويجعل ان يكون
من موصوفة ويكون القسم وجواب صفة لها والتقدير وان منكم لفريق اقسام بآية لبيططين
اي يستأخرون ويتخلفون عن الفزوا وليست بطن غيرهم **عنه** اذ لم يكن طرف منصوب
بقوله انتم الله على **وله** وقرئ بضم اللام يعني ان الجهور فتحوا اللام في قوله تعالى
ليقولن لان الفعل مسند الى ضمير من مبنية على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرأ بضمها
فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير جملة المفعول لان من في معنى الجماعة والعن
منكم الجماعة التي تبطل عن الجهاد فقول المص لعادة للضمير مفعول ارجاع الضمير الى معنى
من **وله** اعتراض بين الفعل ومفعوله فانه لو قيل ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن
يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما لكان النظم مستقيما جيدا الا انه اورد قوله
تعالى كان لم يكن بينكم وبينه مودة بين الفعل وهو ليقولن وبين مفعوله الذي
هو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز على طريق الاعتراض فلا عمل له من الاعراب قال الامام
هذا الاعتراض ههنا في غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت الحرب
نكبة ومصيبة اظهر سرورا شديدا بسبب انه كان يتخلفا عزم وانهم اذا فازوا بدولة
وغنية اظهر غما شديدا بسبب حرمانه عن تلك الدولة والغنية ومثل هذه المعاملة
لا يعامل بها الاثام الامع من لم يتفق بينهما تعارف والفة لان من احب ان انا فرح
عند فرحه وحزن عند حزنه فلما عكس المنافق المذكور هذه القضية كانت حاله
مخالفة لدعواه الموافقة للمسلمين في التحلي بحلمة الايمان والاتحاد معهم في اخوة
الاسلام وطريق ايراده على طريق الاعتراض انه تعالى حكى عن هذه المنافق سروره وقت
نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنهم عند دولة المسلمين بسبب حرمانه عما اصاب
المسلمين من الدولة والغنية فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه اورد في البيت
قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة قصد التعجب كما قيل انظر الى معاملة هذا المنافق
معكم حيث عاملكم معاملة من ليس بينكم والفة ومخالطة اصلا اذ خل هذا الكلام
في البيت ثم حكى عنه مقوله الذي هو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز **وله** او حال
عطف على قوله اعتراض والمفعول ليقولن حال كونه مشتبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة
يا ليتني كنت معهم والاصل ليقولن يا ليتني كنت معهم كان لم يكن لو كذا اقول لو دخل

في القول

في القول فانه عطف عليه ايضا اي ويجعل ان تعالى حكى عن ذلك المنافق بقوله ليقولن
جلتين الاولى جملة التوبيخ والثانية جملة التمني فكون الضمير في بيته للرسول
صل الله تعالى عليه وسلم والمفعول ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن المتبطل ان تخلف
عن الفزوا من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين
محمد صل الله تعالى عليه وسلم مودة فيخرجكم معه الى الفزوا فتفوزون بما فازت قصدا
بذلك تفوزهم على الرسول صل الله تعالى عليه وسلم وجعله مفوضا عندهم ثم ليقولن
يا ليتني كنت معهم **وله** وقيل ان اتصال الجملة الاولى عطف على قوله بين الفعل
ومفعوله والمراد بالجملة الاولى قوله تعالى فان اصابكم مصيبة يعني قيل ان جملة كان لم
يكن بينكم وبينه مودة معترضة بين جملة الشرط وهي قوله فان اصابكم وبين
جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل متصلة بالجملة الاولى منها والتقدير فان
اصابكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا بان لم يكن بينكم وبينه مودة
ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني فاتخرت الجملة المعترضة اعني قوله كان لم يكن
بينكم وبينه مودة عن الجملة القسمية والنية توسطها بين الجملتين وهذا القول منقول
عن الزجاج ورده الرغيب الاصفهاني بان قال ان هذا القول مستفح لان الجملة المعترضة
لما كانت متصلة بالجملة الشرطية بعضها منها وكانت الجملة القسمية لا تعلق لها بتلك
الجملة الشرطية لالفاظها ولا معنى وقد توسطت بين ابعاض الجملة الشرطية لزم ان
يصل ابعاض الجملة بالانفلاق بها لفظا ومعنى ولا يخفى انه مستفح **وله** وكان
مخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انهم لا تقول مخففة كما لا تقول
لكن مخففة عند الجهور ثم ارفا عند البصريين انما تعمل في ضمير الثالث المحذوف المقدر ولا
تعمل في ضمير غير الثالث ولا في اسم ظاهر الا في الشعر كقوله ووجه مشرق الشعر كان
تدريه محققا **وله** والجملة المنفية بعدها في محل على انما خبرها **وله** وقيل بالاطلاق للتبيين
قاله الفارسي كلمة يا لجرود التبيين فلا يتقدم بعدها سناد محذوف قوله اي الذين
يبيعونه فشر الشراء بالبيع لان الشراء بمعنى الاشتراء عبارة عن بذل الثمن لا الخلق
فدخل الباء في على المبدول فلما بقي الشراء على اصل معناه لكان المعنى ان بطا هؤلاء
عن القتال فليقاتل المخلصون الذين يبذلون الاخوة وثوابها لاخذ الحيوة الدنيا وهذا

فاسد لان الظاهر ان المأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الاخرة
اختيارا للهجرة الدنيا فلذلك فتر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المروءة بنف
والى المأخوذ بالبلاء والمؤمنون المخلصون يسعون للهجرة العاجلة وياخذون بدورها
ثواب الآخرة وهو والمعنى ان بطاهولا اشارة الى ان قوله تعالى فليقاتلوا شرط
محذوف والتقدير ما ذكره وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال
هم المبطلون الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة ويكون المقصود حزمهم على
ترك ما حكي عنهم وتغيير ما هم من النفاق وان يخلصوا الايمان باسمه ورسوله ويجاهدوا
في سبيل الله حتى يجهادوه وما لم يستدأ وخبر يعني ان ما يستدأ ولكم خبره
ولا تقتاتون حال من خبر الخطاب اى شئ استفركم غير مقاتلين والعامل في هذه
الحال الاستمرار المقدور الذى تعلق به لكم وهذا الاستفهام يراد به التحريض
على الجهاد والامر به على سبيل الوجوب والمعنى انكم تعلمون تحقق العلة الموجبة للجهاد
حيث تعلمون انه قد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من
المسلمين الذين بقوا بكه وعجزوا عن الهجرة الى المدينة الى ما بلغ من الضعف فانهم
كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا ومعكم على هذا الايدان يكون عدم جهادكم مع الكفار
لعذر يمنعكم عنه ولا عذر لكم في ترك المقاتلة منهم وهذا حث شديد عليها وبيان
للعلة التى صار القتال واجبا لها وهو ما فى القتال من تخليص هؤلاء المستضعفين
من ايدي الكفرة وهو تعالى والمستضعفين اما مجرور بالعطف على اسم الله او على
نفس السبيل واما منصوب على الاختصاص بتقديره واخر من سبيل الله خلاص
المستضعفين لان سبيل الله يتناول كل خير وتخليص ضعفاء المسلمين من ايدي
الكفار اعظمها وهو مستند الى حال من فاعل بقوا اى بقوا في حال كونهم بحيث
يلقون من كفار مكة اذى شديدا والولدان جمع ولد كجرب وجران والمراد بهم الصبيان
وهو وانما ذكر الولدان اى مع ان الصبيان لم يبلغوا حدان يستدلوا ويمتنعوا
مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتبعية على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذام الصبيان
ارغاما للآباءهم وامراتهم ولان المستضعفين كانوا يامرون اولادهم الصغار بان يقاتلوا
في دعائهم بمثل قولهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لذكرا ولنا

واجعل لنا من لذكرا نصيرا بناء على ان الصغار لم يذنبوا فكان دعاءهم اقرب الى الاجابة
فلذلك وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المص وان دعوتهم عطف
على قوله مبالغة والتقدير ولا تدعوتهم فيه وقيل المراد به اى بالولدان العبيد
والاماء وان جمع وليد فانه يقال للعبد والامة الوليد والوليدة وجمعهما الولدان
والولائد الا انه غلب ههنا الذكور على الاناث وعبر عنهما بلفظ الولدان فيكون
المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرير وهو تعالى الذين يقولون في موضع الجر على انه
صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن ذكر بعدهم وغلب المذكور على الاناث قوله
الظالم مجرور على انه صفة للقرية وقوله اهلها مفعول به على الفاعلية واللام
فيه اسم موصول بمعنى النى اى القرية التى ظلم اهلها فالظلم صفة جارية على القرية لفظا
الا انه صفة قائمة باهلها مسند اليهم معنى فلذلك ذكر ولم يقل الظالم اهلها اعتبارا
بحال من هي له من حيث المعنى وهو الاهل فانه يذكر ويؤنث واعتبر في الآية تذكيره
فذكر عامله الذى اسند اليه فليل الظالم من غير تاء فانه قد تقرر في النون الشئ
اذا وصف بحال نفسه بان يكون الصفة جارية على من هي له كخانى خومرت برجل فاضل
فالصفة في مثله تتبع الموصوف في عشرة اشياء وهى الرفع والنصب والمجر والتعريف
والتنكير والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واذا وصف بحال متعلقة
بان يكون الصفة جارية على غير من هي له خومرت بقرية ظالم اهلها فالصفة فيه تتبع
الموصوف في الاعراب والتعريف والتنكير لافى الخمسة الباقية وهى الافراد والتثنية
والجمع والتذكير والتانيث بل تكون الصفة في هذه الخمسة كالفعل فتعبر بحال الفاعل
لا الموصوف فانها كانت صفة لها من حيث اللفظ والظاهر طابقته في الحكم اللفظي
وهو الاعراب والتعريف والتنكير والتانيث مستندة الى ما بعدها وقائمة به معنى
كانت كالفعل فاعتبر بحال فاعلها ولم يعتبر بحال الموصوف بها والفعل ان اسند
الى الظاهر يجب تذكيره اذ كان فاعله مذكر اخضر بن زيد ويجب تانيثه اذ كان مؤنثا
حقيقا اخضر بنى هند وعجز الامر ان في نحو طلع الشمس ولا يشئ ولا يجمع اذ اتى
فاعله الظاهر او جمع فتقول ضرب بنى الزيدان والزيدون وكذلك الصفة تقول مورت
برجل قاعد غلامه وبرجلين قاعد غلامه او رجال قاعد غلامهم وبانوة قائم ابوها

فانه قد اعتبر في الجميع حال فاعلمها للحال الموصوف وهو معنى قوله يذكر ويؤث على
ما عمل فيه اي يذكر كل واحد من اسم الفاعل والمفعول اذا جرى على غير من هو له على حسب
حال معوله لا على حسب حال موصوفة ثم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا يجوز
بصورة الجهاد وانما المعتبر في الجهاد ان ينوي المجاهد بجهاده اعزاز دين الله تعالى وقهر
اعدائه وتخصيل مرضاته بصلاته فقال الدين آمنوا بان تكون في سبيل الله الآية قوله تعالى
الذين قالوا لا نقاتلكم اي عن القتال قبل نزلت في نفر من اصحاب رسول الله
صلوات الله عليه وسلم كانوا معه على الصلاة والسلام قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون
من المشوكين اذ في شديدا فيكون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون انذن
لنا في قتالهم ويقول لهم الرسول عليه الصلاة والسلام كفوا ايديكم عن غنائم لم اومر بقتالهم
واستغفروا باسائهم فافرض عليكم من الصلاة والذكر فاما ما جرح عليه الصلاة والسلام
الى المدينة وامروا بالقتال كونه بعضهم وشق عليهم ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية التي
ان تلك الكراهة ليست كراهة امر الله تعالى بالقتال بل اغاوتت لما في طبع الانسان
من الخافة من الموت فخشيته من الناس كخشية الله او اشد خشية محمولة على هذا
وقوله لم كنبت علينا القتال ليس اعتراضا على الله تعالى بل هو محمول على التمتي بتخفيف
التكليف لا على انكاره واستكراهه فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول
لهم ان متاع الدنيا قليل ليرى عليهم امر هذه الحياة ويرزول عن قلوبهم نفرة القتال
ويرغبوا في الجهاد برهنة صادقة وقلب قوي وقيل قاله جماعة من المؤمنين لم يكونوا
راسخين في العلم فقالوا ذلك خوفا وجنا لا اعتقادا ثم تابوا فان اهل الايمان يتفاضلون
في مراتب الايمان والعرفان وقيل كانوا مؤمنين فلما كنبت اي فرض عليهم القتال
تافقوا وتخلفوا عن الجهاد جنا والاولى محل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه
الآية وان تصيبهم سمية يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين
قوله وقع موقع المصدر على ان يكون صفة مصدر محذوف اقيمت مقام موصوف
والنقد في فريق منهم يخشون الناس خشية هي خشية الله وان وقع موقع الحال
من فاعل يخشون يكون الفاعل يخشون الناس في حال كونهم مثل اهل خشية الله او في حال
كونهم اشد خشية من اهل خشية الله فقوله كخشية الله سواء جعل صفة مصدر محذوف

او حالا

او حالا من فاعل يخشون يكون في محل النصب وعلى الثاني يكون قوله او اشد خشية
معطوفا على قوله كخشية الله حالا مثله من فاعل يخشون بخلاف ما اذا جعل قوله
كخشية الله واقعا موقع المصدر فان قوله او اشد خشية لا يكون معطوفا على قوله
كخشية الله لان المعطوف عليه اذا وقع موقع المصدر يكون المعطوف ايضا واقعا
موقعه ويكون من جنسه وقوله او اشد خشية لا يصح ان يكون صفة للخشية
واقعا موقعها ثانيا من جنسها لان افعال التفضيل اذا انصب ما بعده على التمييز
لا يكون ما بعده من جنس افعال اي من جنس الموصوف بافعال فاذا قلت خشية
فلان اشد خشية بنصب خشية يكون اشد منصوبا على انه حال من فلان
لخاشية وعبرة عنه ولا يجوز كونه منصوبا على انه صفة مصدر محذوف وهو
الخاشية لاستلزامه ان يكون اشد عبارة عن الخشية وتكون للخشية خشية
اخرى يحكم ان محيزا فاعل لا يكون من جنس صاحب الفاعل بل يكون امر مضافا
لها ومن المعلوم ان الخشية ليس لها خشية اخرى فلا يجوز ان يكون اشد منصوبا
بالعطف على ما هو في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف قوله بل هو معطوف
عطف على قوله فلا اي ان جعلته مصدرا يكون قوله او اشد معطوفا على اسم الله
ويكون الفاعل يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية اشد محذوف
منه تعالى لو فرض تحقق ذلك قوله الام لان جعل الخشية ذات خشية استلزاما
مفرغ من قوله وان جعلته مصدرا فلا اي فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله
ح حال من الاحوال الا في حال ان جعل الخشية خاشية ويكون الفاعل يخشون
الناس خشية مثل خشية الله او خشية هي اشد خشية من خشية الله بولغ
في توصيفهم بالخشية من الناس بتشبيهها بالخشية من الله تعالى ثم ريد في
ذلك المبالغة بان اثبتت خشية الله وجعلت تلك الخشية اشد من
خشية الله تعالى ولا شك ان هذا البلغ في ذمهم وتوبيخهم بالخشية المبالغة من الناس
قوله استزادة في مدة الكف عن القتال مفعول له لقوله تعالى قالوا ربنا يعني
ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله تعالى وكراهة لامر الله تعالى بالقتال لان ذلك لا
يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولي على حب الحياة والخوف والفرار من الممات

مع ما فيه من السؤال عن طلب الحكمة في فرض الجهاد عليهم ويدل عليه انهم لم يوجعوا على هذا
بل اجبوا بل شأبتهم صلوات الله عليهم ولم بان التمتع بالحياة العاجلة قليل يستغنى عن
قريب بخلاف حياة الآخرة فانها ابدية باقية فلا وجه لا يثار الفاء على الباقي روي
انه عليه الصلوة والسلام قال والله ما الدنيا في الاخوة الا كما يجعل احدكم اصبعه في التيم
فليست بمرجع مع ان نعيم الدنيا مشوبة بانواع الهموم والكماره ونعيم الاخوة صافية
عن جميع الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم قدر فيل
النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في شق نواة التمر وقيل هو ما يقتل بين الاصابع
من الوسخ ثم يلقي لحفارة ثم قرئ بالرفع يعني ان المهور على جزم بدر كونه جواز
الشرط فان ابن اسم شرط جزم فعلى وما زائدة على سبيل الجواز للتأكيد فيلزم
ان يكون كل واحد من قوله تكونوا وبدر ككم يجوز ما على الشرط وجوابه والمفعول ايما
تكونوا من الامكنة بدر ككم الموت لاخلصكم منه فالموت على الوجه الذي يستحق السعادة
الآتية اولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام بتكيت
من حكمهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب
وقراءة بدر ككم بالرفع ليست بظاهرة لان الشرط والمجاز اذا كانا مضارعين
كما في هذه الآية يجب جزمها فقبل في توجيه القراءة بالرفع ان قوله بدر ككم ليس
لشرط بل هو خبر مبتدأ محذوف وجواب الشرط اذا كان جملة اسمية يجب
ان يصدر بالفاء لانها قد حذف على قلة كما في قول الشاعر من يفعل الحسنات
يشكرها والشربا شرعنا الله مستان وروى ثلاث والمفعول من يفعل
خير فانه يشكره ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله فقوله الله يشكرها
جملة اسمية وقعت جواب الشرط محذوف الفاء فقوله بدر ككم الموت
على قراءة الرفع لا بد ان يكون مؤنلا بالجملة الاسمية المحذوفة في المبتدأ والفعل
جزائية كما حذف الفاء من الجملة الاسمية في البيت قال ابن الحاجب وان
كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا او معناه لم يجوز الفاء وان كان مضارعا مثبتا
او منفي بلا فالوجهان والافاء **وهـ** او على انه كلام مبتدأ اي ويحتمل ان
يكون قراءة الرفع مثبتة على ان يكون قوله ايما تكونوا متصلا بقوله ولا يظلمون

فتيلا

فتيلا بان يكون لا يظلمون جواب الشرط حقيقة على رأي الكوفيين او دليل
على رأي البصريين كانه قيل ايما تكونوا من الامكنة سواء كانت مواضع القتال الحرب
او غيرها لا تنقصون شيئا مما كتب لكم من آجالكم ثم ابتداء بقوله بدر ككم الموت
ولو كنتم في بروج مشيدة **وهـ** في قصور او في حصون مرتفعة للمكان البروج
مأخوذ من التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة
لتحقق معنى الظهور فيه يقال شاد بناءه واشاده وشيدته اذا رفعه او اذا اطلاه
وصبغه بالشيد وهو الخصب والمهور على شيدته بفتح الباء المشددة وقرئ
مشيدة من شاد القمر اذا رفعه او جصته وقرئ مشيدة بكسر الباء المشددة
وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قارضها
قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الآية نزلت في اليهود
والنافقين ببيان الخصلة اخرى لهم غير تناقلهم عن الجهاد وخوفهم من الموت
ورغبتهم في متاع الدنيا ولذا اتوا ذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة ما زلنا نعرف المتقصر في غارنا وما زارنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه فحكى الله
تعالى ذلك عنهم فقال وان تصبهم حسنة اي خصب وخصص في الاسعار يقولوا
هذه من عند الله لنا وان تصبهم حسنة يعني الحبوب وغلاء الاسعار يقولوا هذه
من عندك اي من شوم محمد واصحابه **ولـ** وهي المراد من الحسنة والتسبحة في الآية
الاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت رد اعلى اليهود فيما زعموه في حق الخصب
والحبوب حيث حكى عنهم ما زعموه في حق الحسنة ثم اجابهم بكت رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعالى عليهم بان الحسنة والسبحة كلها من عند الله ثم عيروه بلجهل فقال فما الزلاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا يعطون به وهو القرآن وتكبره بالتعظيم كانه
قيل لا يكادون يفقهون حديثا كما لا يبلغا منزلة التحقيق للحق وابطال الباطل
او حديثا ما على ان التفكير للابهام والتوهم وان الحديث بمعنى الكلام والمخير ويحتمل
ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان والمراد بفقه الحوادث التفكير
فيها ليعلموا ان السبب الفاعل للجميع هو الله تعالى وان شوم احد لا يكون سببا ولا طعة
في اصابة البلية لغيره بل لا واسطة في اصابة البلايا الا شوم نفس المصاب وسوء

اختياره فاليهود والمنافقون وان كانوا يعلمون ان السبب الفاعل لحل واحد من
والسيئات هو الله تعالى وحده الا انهم يزعمون ان ما اصابهم من الخط والقلاء انما هو
بشوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقولهم هذه من عندك فانهم لا يجعلون
النبي صلى الله عليه وسلم فاعلا للبلايا بل يجعلونه واسطة فيها كما في قوله تعالى
يطير ويمسى ومن معه ولهذا قالوا ان هي الا بشومك فلا يكون قوله تعالى
قل كل من عند الله تعالى المقال من غير ان ينضم اليه قوله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك لانهم قائلون بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه تعالى وانما يخطئون في
زعمهم ان ما اصابهم من البلايا بواسطته عليه الصلوة والسلام وشومه فرد الله تعالى
عليهم بان قال لا واسطة في البلايا سوى انفسهم وليس هو عليه الصلوة والسلام
واسطة في ذلك على ما زعموا فتتام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
اي فبواسطة استجلاب نفسك اياها بارتكاب المعاصي وان كان الحل من عند الله
تعالى ايجارا وايصالا والوصب المرض والنصب التعب والشوكة تطلق من النبات
على ما يكون كشجرة كراس البرة في الدقة والصلابة وسرعة الدخول في الجسد
ويكون ايضا بناوة مرة بمعنى دخول الشوك الجذرة واحدة والمراد بالشوكة ههنا
ما هو بمعنى المرة اذ لو اريد بها ما هو بمعنى النبات لقل بيشاك بها وقولها يشاكها صفة
لذلك المرة والششع واحد شسوع النعل وهو التي تشد الى زمان النعل ورسول لا
جعة فيها لنا والمعتزلة اي الحجج لنا في قوله تعالى كل من عند الله حتى نستدل به على
مذهبنا من ان جميع ما سوى الله تعالى موجود بايجاده وارادته وايضا لا حجج للمعتزلة
في قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك حتى يستدلوا باسناد السببية
الى العبد على مذهبهم من ان القبايح لا يسند اليه تعالى لا خلقا ولا ارادة ولا امر بها
ولا ترغيبا فيها ولا رضا بها وانما قال لا حجج فيها للجدد الفريقين لان النزاع بيننا
وبين المعتزلة انما هو في افعال العباد وقد تقررت الحسنة والسيئة في كل واحد
من الايتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى يكونا من افعال العباد وتصلح الآيتان
لان حجج به الفريقان على مذهب الا انه تعالى فصل بين الحسنة والسيئة بمعنى النعمة
والبليّة فقال في حق الاول كما انها من الله مع ان السيئة ايضا منه تعالى لا فاعل لشيء

منها سواء بناء على ان الحسنة انما تصيب العبد بمحض فضل الله تعالى لا مدخل للعبد
وصولها اليه لا يكون فاعلا لها ولا يكون واسطة وسببا باعثا لوصولها اليه لان جميع
ما يفعل الا ان من الطاعة لا يكافئ نعمة اصل الوجود فضلا عن ان يقتضيه نعمة
زايدة عليه بخلاف السيئة والبليّة فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة
وسبب باعث لوصولها اليه وانه لا واسطة في وصولها اليه سوى نفسه وان سببها
غيره لا يكون وسيلة في اصابته بالبليّة اليه قال تعالى لا تذر وازرة وزرا حتى يظهر
الفرق بين النعمة والبليّة من حيث ان النعمة انما تصل الى العبد بمحض فضل الله تعالى
وسعة رحمة لا مدخل للعبد في وصولها اليها بخلاف البليّة فان العبد وان لم يكن
فاعلا لها الا انه واسطة في وصولها اليه ثم انه تعالى لما بين ان الامور كلها مستدة اليه
تعالى يحسن تفقضا لا ويبس عفوته قال بعده وارسلناك للناس رسولا على ان
قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤكده لمضمون الجملة الفعلية كما في قوله تعالى ولا تعشوا في الارض ففسد
وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم قم قائما وبقا جايئا وان كان الغالب ان تقع الجملة المؤكدة
بعد الجملة الاسمية مفعولة لمضمونها والمعنى ارسلناك في حال كونك رسولا مستقلا لما
اوحى اليك وقد فعلت وما قدرت لاني حال كونك محاسبا الاعمال امتك بالجملة
اي بقول ما بلغت اليهم فان تناقلوا وتخلفوا من الجهاد خوفا من الموت فلا بأس عليك
فيه ان عليك الا البلاغ الا ان كونه خالا مؤكدة لازمة لذى الجملة موقوف على ان يكون
قوله للناس متعلقا بارسلنا ويكون اللام فيه للعلة واما ان جعل متعلقا برسول
قدم عليه للاختصاص على معنى ارسلناك رسولا للناس جميعا لا لبعضهم فيكون محلا
منتقلة لا مؤكدة لان الرسالة الى كافة الناس غير لازمة لمفعول ارسلنا بخلاف
نفس الرسالة فانها لازمة له غير منتقلة عنه ورسول نصبه على المصدر اي
وجوز ان يكون رسولا منصوبا على انه مصدر فوكلا ارسلنا اي وارسلناك رسولا
ومن محض صيغة الفاعل بمعنى المصدر قوله ولا خارجا من في زور كلام اي ولا خروجا
ومنه ايضا قوله لقد كذبوا شئون ما فهمت عندهم بغير ولا ارسلتهم برسول
اي بارسال بمعنى رسالة وعلى التقديرين فالقصد تقرير رسالة عليه الصلوة والسلام
وتحقيقه او بيان كونه رسولا الى كافة الناس لا الى العرب خاصة فيجوز على كافة الناس

طاعته فان اطاعوه فالهم وان خالفوه فعليه ثم انه تعالى لما قرر وكذا امرنا الله
شروع في الحث على طاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن خالفه
من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحقيقة طاعة من طاعة من فروع اما على انه خبر
محدوف تقديره امرنا طاعة او على انه مبتدأ وحذف خبره تقديره منا طاعة وعلى
التقديرين هي جملة اسمية وكان اصحابنا اطعناك طاعة كما يقول المطيع المتقاد سوعا
وطاعة عدل الى الاسمية للدلالة على الثبات لان الجملة الفعلية لا تدل الا على اصل الحث
ايحياها او سلبها الا على ثبانه في اي زورت فيه روايتان متقاربتان في المعنى
احدهما زورت بتقديم الواو على الزاي يقال زورت في نفسي ثم قلته اي دبرت
وسويت والثانية زورت بتقديم الزاي على الواو من قولهم كلام مزور اي مودت
قوته واصحها قائله ليروح منه خلاف ما قلت لها او ما قالت لك يعني ان الخبر
المستتر في نقول مجمل ان يكون خبر غيبته راجعا الى الطائفة اي غير الذي نقول
وان يكون خبر خطاب راجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اي غير الذي نقوله انت
يا محمد وعلى كل واحد من التقديرين يكون العائد الى الوصول محذوفا والامر
المبني كل امر بتره من اختاره بفكره المديد والتأمل الوافر في صحته وفساده
قال تعالى اذ يبينون كلامي من القول واشتقاقه من البيتوتة او من البيت
سمن الزاي الحاصل بالفكر البالغ رايها مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصل الاوقا
والاحوال للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصف
والشواغل اقل فتلك احوال اصوب الاراء والحاصله بالفكر البالغ هي الزاي الحاصل في الليل
سمن ما تدبر في الليل رايها مبيتا وامان سمية مبيتا على اشتقاقه من البيت فلتشبهه
بالبيت من حيث انه يسوي ويدبر في اصلاحه كما يدبر في اصلاح البيت فان بناء
فعل قد يكون للنسبة نحو يدعه اسميه الى البدعة وفي التشبيه معنى نسبة
المشبه الى المشبه به وقرئ بيت طائفة بادغام التاء في الطاء لقربها في المخرج
وتذكير الفعل المسند الى الطائفة بمتى على كون تأنيث الطائفة غير حقيقي وكونها
في معنى الفريق والفوج فهو قتل المبالاة بهم اي لا تحدث نفسك بالانتقام منهم
عند ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسيره فاصغ عنهم فهو من عن قتل المنافقين

نظرا الى ما اظهروه من الايمان ان خطابهم الاعلى رتبهم عليه او تجاف عنهم الخافي عن
التياعد عنه قال لا ايام بحجج السنة قبل فتنها من الاعراض عن المنافقين لا تخبر باسمائهم
اي لا تفتك منهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم كما سترت واما في قلوبهم من الكفر والنفق
استرحالهم ولا تفتكهم باسمائهم فمن الرسول صلى الله عليه وسلم من الاخبار باسماء
المنافقين وهم يكفيك حقهم اعادهم وشومهم يقال عزه اسماءه ومنه تعالى فلا تبدرون
القرآن استنوهام يعني الامر بقوله فلا يتوبوا الى الله فانه تعالى الحكيم والمنافقين ما
يبدل على عدم اعتقادهم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة امرهم بتدبر
ما يدل على صدقه عليه الصلوة والسلام فان القرآن العظيم يدل على صدقه عليها الصلوة
والسلام من ثلثة اوجه احدها اطراد العاقل في الفصلحة وتأنيها اشتماله على الآيات
عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف بان يكون بعض احكامه مناقضا لبعض
وبان يكون بعضه فصحا وبعضه غير فصيح او يكون بعضه بليغا وبعضه غير بليغ
ولو كان من عند الله تعالى لوقع فيه اختلاف ببعض هذه الوجوه لان الكتاب
الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك فان الاثنا وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة
ومثانة الراي والفكر اذ اكتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التقات في كلامه ببعض
من هذه الوجوه ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه كلام الهن مجز خارج عن طوف
البشر فخر من عند الله تعالى هدى للناس ومنه ولعل ذلك هو منها اي ذكر قوله
لو كان من عند غير الله لالاه للنسبية على ان اختلاف ما قول قبله من احكام الآيات
الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض في الحكم لان كل حكم يختص بزمان غير زمان الحكم الاخر
اقتضت الحكمة والصلوة ذلك الحكم في ذلك الزمان لا اختلاف الاحوال بحسب اختلاف
الازمنة وقد تقرر ان الحكيم المختلف لغايتنا قضان عنه وحدة الزمان والشرط
وجوه الا ترى ان الطبيب اذا علاج فديان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان
آخر وعالج بعلاج آخر لا اختلاف احوال المريض في الزمان لا يكون ذلك مناقضة من
الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض
وزمانه ومنه كان يفعل قوم من ضعفة المسلمين الخ يعني ان المراد بالذين انجبر عنهم
بقولهم واذا جاءهم قوم من ضعفة المسلمين رايوا وتديروا ليقربون بكل اسم هووا لا يعرفون

ما له وما يلزم منه وذكر في مفبر الآية ثلثة اوجه الاول مبتنى على ان يكون مجي الامر عبارة
عن وصول خبر سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم مما يدل على الامن من الاعداء
او الخوف ويكون ردة ذلك الخبر اليهم والى يارهم عبارة عن القاهر ذلك الخبر اليهم واخبار
به من غير اذاعته واشاعته ويكون علم المستنبطين ذلك الخبر عبارة عن معرفتهم بالذات
اللايق بذلك الخبر من الاذاعة وغيرها بحسن فراستهم وانظارهم وكثرة تجاربهم والموصول
مع صلقة فاعل علم ومن في منهم تبعية ضمنية لوبيانية تجريدية والمراد باولى الامر ابا كبار
الصحابه من حيث انه يرجع اليهم في مراث الامور ومعطائنها واما امر السوية
والوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله او اخبرهم مبتنى على ان يكون المراد مجي الامر اليهم
اطلاعه على ما عند الرسول صلى الله عليه وسلم من الامن او الخوف من قبل الاعداء
بان اوحى اليه الوعد بالظفر او التخويف من الكفرة فيذيعونه لقلة بصيرتهم ويكون
اذاعته مفدة اما اذاعة الظفر فلا يؤول الى ان يلحق بذلك زيادات فيظهر
خلافه فيقول الكفار كذب محمد لانهم يستنون تلك الزيادات اليه عليه الصلوة والسلام
لا الى المرجئين واما اذاعة الخوف فلا تانفض الى شاعة الاعداء وتخزن ضعفة المسلمين
وازياد ضعفهم ويكون المراد برده اليه عليه الصلوة والسلام ترك الغرض له وجعله
مؤثرا غير المسموع وتقويض ما يتعلق بذلك من التدبير اليه ويعلم المستنبطين
منهم معرفتهم كيفية التدبير المتعلق به وكلمة من في منهم ايضا تبعية ضمنية لوبيانية
تجريدية والظرف في موقع الحال والوجه الثالث الذي ذكره بقوله وقيل بانواي
مبتنى على ان يكون المراد مجي الامر الى ضعف المسلمين ان يسمعو اخبار السرايا
عن افواه المنافقين فيذيعونه فيتضرر به المسلمون وبرده الى الرسول واولي الامر
يجعله مؤثرا غير المسموع وتركه موقوفا الى السماع منهم وتقويض امرهم الى يارهم فاعل
هذا يكون المراد بالمستنبطين الضعفاء الذين اذاعوه ومقتضى الظاهر ان يقال لعلوا
على وفق قوله ولوردة الا انه عدل الى طريق الاظهار موضع الاشارة الى ان
اللاق بهم ان يستنبطوا علمه من الرسول واولي الامر والمراد بعلمهم معرفتهم ما ينبغي
في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها وعلى هذا الوجه كلمة من في قوله يستنبطونه منهم
ابتدائية متعلقة بقوله يستنبطونه وقدمناها على الوجهين الاولين تبعية ضمنية

اوبانية

اوبانية تجريدية وظهر من هذا التقدير ان الذين يستنبطونه على الوجهين
الاولين هم الرسول واولي الامر وعلى الوجه الاخير هم المذيعون والاستنباط في اللغة
الاستخراج يقال يستنبط الفقيه اذا استخراج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصابه من
النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يجف يقال انبسط الماء اذا بلغ الماء كالماء
فيخرج منه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدبير فيفاضل ويترجم قوله اذا
عوايه افشوه يعني ان ذاع وان كان لازما يعني شاع ويقدي تارة بالافرة ويقال
اذاعته يعني اشاعته واخرى بالباء فيقال ذاع به الا انه جمع في الآية بين الهمزة والباء
بناء على ان اذاع قد يستعمل لازما يعني ذاع فقدى بالباء كما في قوله اذاع به في
الناس حتى كانه بعلياء نادا وفدت بشقوب قوله اذاع به اي بالتسوية علياء اسم
موضع والشقوب كل ما يقبض واوقدت به النار وهو بارسال الرسول وانزال الكتاب
فرض فضل الله ورحمته بالارسال والاتزال لانه لو حل على اطلاقه للزم ان يكون
عدم اتباع القليل منهم للشيطان لا بفضل الله ورحمته وهو محال لانه لا يقتضي
احد الحق الا بفضل الله تعالى ورحمته وذلك لان لولا انتفاء الشيء لوجود غيره
فالغنى انتفى اتباع الشيطان عنكم لوجود فضل الله تعالى عليكم فاذا انتفى القليل
من هذا الحكم لزم ان يكون عدم اتباعه للشيطان بدون فضل الله تعالى عليه وهو مح
ولما خص الفضل والرحمة بالارسال والاتزال كان اللازم ان يكون عدم اتباع القليل للشيطان
بدون الارسال وهو جائز بل واقع فان ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو امتنعنا
عن الشرك قبل الارسال وبقيا على دين عيسى عليه الصلوة والسلام وامتنعنا
عن الموافقة لمن غير دينه بعقلهما الراجح وهو الا اتباعا قليلا عطف على قوله
الا قليلا منكم والفرق بين الوجهين ان قوله الا قليلا على الوجه الاول مبتنى
من فاعل اتباعه والمغنى لا تبعم الشيطان بابن آدم على تقدير عدم الارسال والاتزال
الا قليلا منكم لا يتبعه ولا يشرك باسمه تعالى شيئا وعلى الوجه الثاني انه مستثنى
من المصدر العام المتناول لجميع افراد اتباعه ووجوه الاول عليه بقوله لا تبعم
والمغنى لوقع منكم الا اتباع العام بجميع افراده ووجوه الا قليلا منه فانه لا يقع لا يبا
العقول الراجعة عنه وهو ان تبسطوا او تركوا وحكم اشارة الى ان قوله فقاتل

في سبيل الله جواب شرط مقدّر لما امر الله تعالى بالجهاد في الآيات المتقدمة وشرّ
وذكر قلّة رغبة النافقين في الجهاد أمر بنيت عليه تعالى أن يقدم إلى الجهاد
بنفسه وإن لم يوافق أحد من المؤمنين تكلفت النفسك أملا من فاعل فقاتل أي
فقاتل غير مكلف فعلا من الأفعال الأفعال نفسك لا يجها غيرك فلا يضرك
مما تقدم أو متأنف بين به انه عليه الصلوة والسلام هو المكلف بالجهاد بتحريض
المؤمنين عليه وتكلفت بناء للطلب ورفع الفعل مبنيا لمفعول اقيم مفعول
الاول مقام الفاعل وترك مفعول الثاني منصوبا وهو قوله النفسك وليس المفعول
لأنك لا تكلف احدا النفسك لانه تعالى كلف المؤمنين بالجهاد بل ان يسيروا على ما
عليه ولم حيث قال وحرض المؤمنين وروى انه عليه الصلوة والسلام واعدوا باسفيان
بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ اليه عاهد دعا الناس
الى الخروج فكونهم بعضهم لما اصابهم من الضعف في حرج احد فأتوا الله تعالى فقاتل
في سبيل الله الآية فخرج عليه الصلوة والسلام في سبعين راكبا فلقاهم الله القتال
بان ندم ابوسفيان على ما وقع من مواعده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
هذا علم محزون ليس معنا الا السوي ولا تلاقى معهم الا في عام محض فخرج
من معه الى مكة ولم يجد عليه الصلوة والسلام احدا من قريش فخرج الى المدينة
سلما وهو قوله تعالى عسى اهان بكف بأس الذين كفروا وعسى معاه الاطاع والاطاع
من الله تعالى واجب لان اطاع الكرم اجاب وبأس الشدة والمواد ببأس الذين كفروا
شدة حرمهم الله تعالى واشد بأسا اشد بأسا العذاب بأسا لما فيه من الشدة
وسمي التعذيب تنكيلا لكونه عقوبة تشكّل غيره من ارتكاب ما فعله المعتذب من الذنب والتكليف
تفعل من النكل وهو القيد ثم استعمل في كل عذاب **عسى** تعالى من يشفع شفاعة الشفع
خلاف الوقت يقال كان وتوافق شفاعة سئل لسفيان في قضاء حاجة اخيه عن المشفوع
اليه شفاعة لكون صاحب الشفاعة يجعل نفسه مشفعا بصاحب الحاجة ويجمع معه
في طلب الحاجة من المشفوع اليه وسى صاحب الشفاعة شفيعا لا يجمع ملك نفسه
شفيعا بملك الشفوع والشفيع يطلق على كل واحد من صاحب الشفاعة وشفيع
الشفاعة ثم ان الشفاعة تكون حسنة وسية فالشفاعة الحسنة هي التي روي بها حق

ورفع بها عنه شرا وجلب اليه خير وابتغى بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها
رشوة وكانت في امر يجوز شرعا ولا تكون في حد من حدود الله تعالى ولا في حق من
حقوقه والشفاعة السيئة ما كان بخلاف ذلك ووجه اتصال هذه الآية بما
قبلها انه عليه الصلوة والسلام لما امر بتحريض المؤمنين على القتال وكان فيهم من
يقدر على القتال لكن لا يجد اهبة وعدة يتوقف عليها القتال رغب الله تعالى
الشفعاء في ان يشفعوا الى الاغنياء في تجهيز الفقراء من القرابة لئلا يجرى القربى
شفاعتهم وينال الاغنياء بسبب تجهيزهم لان الدال على الخير كفعله ولقوله عليه الصلوة
والسلام من جهنم غاريا فقد غري ويجوز ان يقال ان هذه الآية ترغيب للتحريض
على الجهاد بناء على من حرض المؤمنين على القتال بمنزلة الشفع لهم من حيث انه يضم
نفسه اليهم ويجعلها شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد لان الدال على الخير
كفعله فقير عن التحريض بالشفاعة فقبل من يشفع شفاعة حسنة اي بتحريض
المؤمنين على الجهاد يكن له حظ من ثواب الجهاد لان الدال على الخير كفعله فانه لما كانت
الشفاعة لحسنة عبادة عن التحريض على الجهاد يكون الشفاعة السيئة عبارة عن التشبث
عنه بان يقول للجاهد اولادك صفار وانته ضعيف والطريق بعيد وفي العدو
كثرة وفي القلة قلة وخوف كره ومن يفعل ذلك يكن له نصيب من وزر شفاعة
ساو لها في القدر فان الكفل هو النصيب والجزاء الحاصل بقابلية العمل الا ان
لا يقال الا في الجزاء المماثل للعمل بخلاف النصيب فانه يطابق على الجزاء مطلقا سواء
كان مساويا للعمل في القدر او اقل او اكثر فقبل في جانب الحسنه نصيب وفجاء
السيئة كفل للاشارة الى ان جزاء الشفاعة السيئة لا يكون الا مثله كما قال تعالى
من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله واليه اشار المص بقوله مساو لها في القدر **عسى**
وذي صفت الضفت والصفينة المحقد والبفض الحما من والكلف المنع فقوله
كففت الضفت عنه اي تركت اساءته مع القدرة عليها فتركت المنع بعنفيت
الاول المقدر واستشهد عليه بالبيت والثاني الحفيظ واستشهد عليه بالشفاعة
من القوت الذي يحفظ البدن ويقوته قال الامام الواحدى المحقق الاول قوله السيد
وابن زيد واختيار الكفا وقال آخرون المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء

قدر الحاجة من الحفظ وقال مجاهد القيت الشريد الى هنا عبارة قوله بالجرور
على انه في السلام لان لفظ النجدة خفي في عرف الشوع بالدعاء المخصوص وهو
الدعاء بالسلامة عن الآفات يقال حياه بجنبته اذا سلم عليه فقوله تعالى واذا
حييتهم معناه اذا سلم عليكم بان يقول لكم من لفيكم السلام عليكم فقلوا عليه يا
احسن من تسليمه بان يزيدوا على التسليم فقولكم ورحمة الله وان قاله المسلم فزيدوا
عليه قولكم وبركاته وهي النهاية في باب الدعاء بالسلامة اذ لم يرد الشوع بالزيادة عليه
لاستجماع اقسام المطالب وهي السلامة عن الآفات والمخارعة في الدنيا والاخرة و
فيضان رحمة الله تعالى ونعمائه عليه في معاشه ومعاده وتزايد تلك النعماء وتواليها
ابدوا لمطلب فوق هذه المطالب فلذلك قال عليه الصلوة والسلام انك لم تترك
لي فضلا فرددت عليك مثله فقوله تعالى فحيوا باحسن منها يبتغي على ان يكون
التسليم بالاحسن مكنيا ولا فيتعين رد الثل وكانت نجدة العرب عند اللقاء
حيثما كان الله تعالى اى اطال حيوتكم ونقل ذلك في الاسلام الى السلام وهذه النجدة
احسن واتم من نجدة العرب لان التي اذا كان سليما من الآفات كان حيا للحالة
وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة
على المنافع والبركات **قوله** ومنه اى ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته تمام النجدة والسلام مستجما لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول
المذكور تمام السلام روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من قاله السلام عليكم
كتب له عشر حجات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشر حجات
ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة وقوله تعالى
اوردها تقديره ردها ومنها لان ردها عن حال مخدوف المضاف نحو واسال
القرية والمسلم محترمين ان يقول السلام عليكم وبين ان يقول سلام عليكم
لان كل واحد من التعريف والتكريم ورد في القرآن فلا تعالى والسلام على
من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التكريم اكثر واشهر من
الذي يتخلل به المصلحة فلا بد فيه من الالف واللام بالاتفاق والتسليم اذا التفت الرجل
المبادرة بالسلام وان يقول السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل

والملكين فانها يرد ان السلام عليه ومن سلم عليه الملك فقد سلم من العذاب
قوله وهذا الوجوب اى وجوب الجواب بترد السلام المتفاد من قوله تعالى
فحيوا باحسن منها اوردتها فان الامر المطلق لا يجاب والفرضية فان اصل السلام
وان كان سنة الا ان رده على الوجه المذكور فرض كفاية ان اقام به البعض سقط
عن الباقيين الا ان الاولى ان يجيب الجمل قال ابو يوسف رحمه الله تعالى من قال لا خير
افرا خلا نامنى السلام وجب عليه ان يفعل واذا ورد اليه سلام بالكتاب
وجب عليه ان يرد عليه السلام بالكتاب **لآية قوله** وجبت السلام مشروع
عطف على قوله على الكفاية فلا يرد السلام على من سلم في حال الخطبة لان الرد في
تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا في حال تلاوة القرآن لان تالي كتاب الله تعالى
موجه اليه مصنع الى كلامه تعالى بالتدبر والحضور وترد السلام يخل بهذا المطلوب
قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وترد السلام يخل به ايضا وكذا يلج
رد السلام في حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة وعند ذكر العزم
لما ذكرنا ومن دخل الحمام وراى الناس متزئين بلباسهم وان لم يكونوا متزئين
لا يلبس عليهم لانه لا يلبس على المشغل بمصيبة ولا على لاعب الزرد ومطير الحمام
والمفني روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه انه قال في تأويل الآية اذ اهدى لكم
بهديته فكا قوا بالفضل بينها او مثلها فخر النجدة بالهدية والعطية فقوله المص
وقيل المراد بالنجدة العطية معطوف على قوله بالجرور على انه في السلام وقوله واذا
عطف على المقول اى وقبل انه تعالى اوجب على المنتهب ان يشيب اى يقوض
المنتهب للمعطى بالفضل من عطية او تردها والارهاب قبول الهبة والمنتهب
من يقبلها **قوله** ثم استعمل الحكم اشارة الى ما قبل النجدة الملك وقوله المصل في شريده
النجيات الله معناه ان الالفاظ التي تدل على الملك ويكتفى بها عنه تعالى والحكم والملك
بمعنى فقوله حييا الله معناه ملكك الله وجعلك صاحبكم ونفذ قوله **قوله**
بحاسبك على كل شئ من اعمالك ويجازيكم على ان الحبيب بمعنى المحاسب والفصيل
بمعنى المفاعل كثير الشوك والخليط والنديم والقرين والجليس والاكيل والشريك
قوله اى الله والله يحشركم اشارة الى ان قوله ليحشركم جواب قسم محذوف

فان كل لام بعدها نون مستدرة فهي لام جواب القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو
 جملة اسمية تكون القسم المقدر مع جوابه اما في محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله
 او هي جملة منانفة لا محل لها من الاعراب **ف** اي ليحشرنكم الى يوم القيمة في
 الصحاح حشر الناس احشروهم بالضم والكسر حشوا اي جمعهم ولا شك ان معنى الجمع
 في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيرا بغيره تفسيرا بالاختصاص بحسب الظاهر
 الا ان مقصود المص من تفسير الجمع بالحقوب بيان ان وجه تقديرية الجمع بالحقوب التي
 هي لانتهاء الغاية هو تضمنه معنى الحشروا فانه يعدي بالحقوب كما في قوله تعالى الى ربهم
 يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يعدي بالحقوب كما في هذه الآية والفرق بين الجمع
 والحشرون الحشرون جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما نقول حشروا القوم الى موضع
 كذا وهذا المعنى غير المحفوظ في الجمع فلذلك عدت احدهما بالحقوب دون الآخر والمراد بالجمع
 المذكور ههنا الجمع بطريق السوق والاضطرار فعدي تقديرية **ف** او مفضي
 اليه عطف على قوله والله ليحشرنكم اي ويجعل ان لا يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم بلجبا
 النصين بل يكون متعلقة بمفضي المقدرا منصوب على انه حال من مفعول ليجمعنكم
ف او في يوم القيمة عطف عليه ايضا اي ويجعل ان يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم
 من غير اعتبار التضييق بان يكون بمعنى في فان الظروف الجارة كثيرا ما يقع بعضها موضع
 بعض كما في قوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل اي على جذوعها **ف** فهو حال
 عن اليوم او صفة المصدر بمعنى ان قوله تعالى لا ريب فيه في محل نصب اما على انه حال
 من يوم القيمة وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم
 اي جمعا لا ريب فيه وضمير فيه يرجع الى الجمع ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه
 يقال لما امر المؤمنين بجهاد الكفار لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون
 فيها رجلا لم يعلم عليهم ببيعة المسلمين فلا يلتفتون بسلامه ويقتلونه على زعم انه
 كافر حربي للاقائهم اياه في دار الحرب وكان مسلما فامرهم الله بان يجتنبوا من خياهم
 باحسن من تحيته او غلبها وهذا الامر نهى عن ضده وهو ان يقتلوا المسلم
 على زعم انه كافر حربي فتخلص المسلمون بهذا الامر عن قتل المسلم بناء على الظن
 فكانت قيل ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعا ملوا معه على حسب ما يدل

عليه

عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه وان كان كافرا في نفس الامر فلا ضرر عليكم في
 رد السلام عليه فهذه الآية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعدايات ولا تقولوا
 لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا والخبرة تفعله من حيث يجتي واصلاها تحية
 او عنت الباء في الباء واصل اصلاها تحية على وزن تفعيل لا ياتي بباء التفعيل
 وباء لام الفعل مخذفت احدى البائين وعوضت منها تاء التانيث والعرب
 تؤثر التفعيلة على التفعيل في الرباعيات المعلة اللام نحو توصية وتسمية وتصلية
 وتركبة وتقطيعه واصل الجمع على وزن تفعيل **ف** فالكلمة تفرقت في امر المنافقين
 فبين معنى ان قوله ما لكم مبتدأ وخبر وقتي حال من الضمير المجزوء في لكم والعامل
 فيها معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم او معنى الانكشاف من كلمة ما في قوله ما لكم
 وفي المنافقين متعلق بمعنى الافتراق والاختلاف المتفاد من فبين في محل نصب
 على انه حال من فبين لكونه بمعنى متفرقين والمخفي ان شئ استفركم في حال كونكم
 متفرقين كما ان ذلك المتفرق في المنافقين اي في امر المنافقين من انهم كفار او مسلمون
 مخوف المضاف واقم المضاف اليه مقام او على انه حال من الضمير المجزوء في لكم كفتين
 على رأي من يجوز تقدير الحال من ذي الحال الواحد والمخفي ان شئ استفركم في حال
 تفرقكم فرفقتين وفي حال كون تفرقكم في امر المنافقين سواء الله تعالى منافقين
 مع كونهم مرتدين حيث حكم عليهم بذلك توصيفا لهم بالحالة التي كانوا عليها قبل اظهارهم
 الكفر **ف** لا اجتوا والمدينة اي لكرامتهم واستشفالهم هو ابا يقال اجتويت البلاد
 اذا كرهت الاقامة بها لعدم موافقة هواه لك **ف** يقال والله اكرهم باكسوا
 جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين انه والحال انه تعالى ردهم الى الكفر
 واحكامهم من الذل والصغار والسجود القتل باكسوا اي ما اظهروا من الارتداد
 والحق بالمشركين يقال ركست الشئ واركسته لفتان بمعنى اذا ردتته وقلت
 آخر على اوله وجعلت اعلاه اقله اي قلبته على راسه لما كان حكمهم قبل التباين
 ما كسبه من اظهار الارتداد والحق بالمشركين حكم المسلمين وهو عصمة انفسهم
 واهليهم واموالهم من القتل والسجود والاغتنام وانقلب هذا الحكم بعدما التباينوا
 ذلك شبه انقلاب هذا الحكم بالارتداد كما هو الانقلاب على الرأس فقبل والله اكرهم باكسوا

على طريق الاستعارة التبعية **ولم** أو كسرهم بأن صيرهم للنار عطف على قوله **ثم**
الحكم الكفرة يعنى ان اركانهم عبارة عن قلب الحكم الثابت لهم في الدنيا الوعد قلب الحكم
الثابت لهم في الآخرة فانهم قبل ان يأتوا ما كسبوه من الاثام وان كانوا منافقين
صاروا من الادرى الأسفل من النار في نفس الامر الا ان الحكم عليهم بذلك بل نقول
انهم مؤمنون من اهل الجنة لما اظهروه من كمال الشهادة وعدم علمنا بما في قلوبهم فلما
اظهروا الارتداد اكرسهم الله وقلب حكمهم الاخرى وبيت لنا انهم كفار من اهل النار ثم انكر
علينا في قولنا انهم مؤمنون مهتدون الى الايمان بقوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله
اي تقولون هؤلاء مهتدون الى الايمان والله تعالى قد افاضلهم **ولم** تعالى ودوا لتكفروا
كانه جواب عن قال كيف اضلهم الله فاجيب بانهم اجمعوا بين الكفر وقبيل كفر غيرهم
ولم تنو ان تكفروا وكفروا اشادة الى ان لو في الآية مصدرية كلفظة ما في قوله تكفروا
فكون لوم ما بعد ما في تاويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب
لها والتقدير ودوا وكفروا الخان مثل كفروا فقولهم كفروا فقلت للضد المأثول
وهو تعالى سواء خبر قوله تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مضى في واقع مفعول
اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سواء عطف على تكفرون والتقدير ودوا
كفركم وكونكم مستوين موم في الضلال **ولم** فلا تؤولهم حتى يؤمنوا جعل بانهم غاية
النهى عن هوالا الكفار مع انه المخرج به في نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهى المذكور لان
الهجرة المجردة ليست مقصودة لئلا نقول ان يكون مقصودة لئلا نقول ان يكون مقصودة
لكونها من دلائل صدقهم في دعوى الايمان وتحقيقاته ضرورة ان مجرد الهجرة لا عبرة بها
بدون الايمان ثم ان المحققين قالوا الهجرة في سبيل الله **ولم** وسبيل الله ما امر بسلوكه
اشارة الى ان الهجرة ليس المولد بها مجرد ترك الوطن الاصل والانتقال الى غيره بل المراه الهجرة
ترك ما نهى الله تعالى عنه وخروج من ترك شيئا مما امر به وترك ما نهى الله تعالى عنه
يدخل في الهجرة بهذا المعنى الهجرة الى المدينة المنورة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظاهر بينا
ونشرنا به لان هذه الهجرة كانت واجبة في اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى
قال عليه الصلوة والسلام يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية اى
لكن الباقى من الهجرة هي الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار ونصر الدين صابرا

محتسبا

محتسبا من غير ان يشوب عجزها شئ من اغراض الدنيا وقال عليه الصلوة والسلام
المهاجر من هجر ما نهى الله تعالى عنه وهاتان الهجرةان اعنى الهجرة للجهاد والهجرة عن المحاربة
باقيتان الى يوم القيمة والهجرة المذكورة في الآية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون
مدلول الآية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا ان يهاجروا الى المدينة
كما قال ما لكم من ولايتهم شئ حتى يهاجروا وهذا لكم قد نسخ بعد دفع مكة وان
اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاة
الفسقة والعصاة والهجرة عن مصاحبتهم والمخالطة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا
لهم كما فعله عليه الصلوة والسلام مع كعب وصاحبيه وقيد الهجرة بكونها في
سبيل الله حيث قيل حتى يهاجروا في سبيل الله للدلالة على ان الهجرة لو كانت
لفرض من اغراض الدنيا لا تكون معتبرة كما اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله لكن جهاد ونية حيث صرح بان الجهاد ما يغايهت اذ كان نية المجاهدة
نصرة دين الله تعالى واعلاء كلمته **ولم** اى جابنهم راسا اشارة الى فائدة قوله
ولا تتخذوا بعدا ايجاب قتلهم حيث وجدوا فان ايجاب قتلهم لا يستلزم مجازتهم
بالحيلة لجواز ان يقع قتلهم بعد ان يقتل منهم الموالاة والنفرة زمانا **ولم** استثناء من
قوله فخذوهم اى من غير المفعول فيه صرح به احتراز عن كونه استثناء من العجز المجزى
في قوله لا تتخذوا منهم وليا لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا عن ابن عباس رضي الله عنهما
قوله ما قال اى لا تتولوا ولا تستنصروا هم على عدوكم ووقع يصلون الى قوم يتصلون
بهم فجابنهم بالخلف والجوار **ولم** وادع اى صالح مع هلال على ان لا يعين الله عليه الصلوة
والسلام ولا من حاربهم وعلى ان من وصل الى هلال والحباء اليه فله من الجوار والامان
مثل الذي اهلكه الجار الذي احرته وانقذته من ان يظلمه ظالم **ولم** زيد مناة علم
كعب مناة اسمهم **ولم** عطف على الصلة او على صفة قوم يعنى ان قوله **ولم**
او جافك حصرت صدورهم جملة فعلية قد تفرقها جملتان احدهما صلة لقوله
الا الذين وهى قوله يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صفة لقوم وهى قوله
بينكم وبينهم ميثاق وتلك الجملة الفعلية محتمل ان يكون معطوفة على الصلة ويكون
المعنى اقلهم حيث وجد قوم الا الذين يصلون منهم الى حلفائكم والا الذين جافك

تاركين قتالكم وقاتل قومهم ويجعل ان يكون معطوفة على الصفة ويكون المعنى
اقتلهم الا الذين يصلون الى قوم عاهدوكم اولي قوم جاؤكم كافين عن القتال وكونوا معطوفة
على الصلة اظهر لقوله تعالى فان اعترى لوكه ولم يتراضوا لكم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا الى
الاخذم وقتلهم فانه صريح فان احد سببه حرمه اخذم وقتلهم هو كفرهم واستناعهم عن
القتال حيث جعل كفرهم عنه شرطا وسببا لقوله فاجعل الله لكم عليهم سبيلا والمناسب
لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم حصر صدورهم معطوفة على الصلة ويكون المعنى
اقتلهم الا الذين جاؤكم كافين عن القتال حتى يكون الثاني مقرونا ومؤكد الاول لانها
في ان احدي سببه حرمه اخذم وقتلهم هو كفرهم عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك
للمحالة معطوفة على صفة قوم فان احد السببين ح يكون اتصالهم بالعاهدين والسبب
الاخر يكون اتصالهم بمن يكف عن القتال فينبغي ان يكون معطوفة على الصلة ليكون قوله
فان اعترى لوكه الى تقدير الكف عن القتال سببا لحرمه اخذم وقتلهم **وهو** وقوي
بغير العاطف يعني ان يلزمه قرؤا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرؤا جاؤكم بغير العاطف
انتاعا المصحف اي فيكون بيان يصلون او صفة لقوم بعد صفة او استينافا وذكر
في الكشف وجه رابع وهو ان لا يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتوض له المصنف
لان الثاني ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشقلا عليه **وهو** وقيل صفة محذوف
اي قبل حصر صفة حال محذوف تقديره او جاؤكم قوما حصر صدورهم
لورجلا حصر صدورهم فتكون الجملة في محل النصب على انها صفة لموصوف منصوبة
على انه حال من فاعل جاؤا الا انه حذف الموصوف واقيم صفة مقامه **وهو** بان قوتي
قلوبهم يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب في قلوبهم
ولو شاء الله تعالى لم يقذفه لكنه تعالى من عليكم بذلك **وهو** تعالى سجدون آخريين اي
سجدون قوما آخرين من المنافقين اذا اتوا المدينة يظهر من الاسلام ليامنوا المسلمين
واذا رجعوا الى قومهم كفروا وقالوا انما معكم ليامنوا قومهم **وهو** كالمادة والى الفتنة اي
كالمادة عوالى الشرك وقيل الى قتال المسلمين اركسوا فيها اى عادوا اليها من الاركاس
وهو العود الى الحالة الاولى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الصفة قال فان لم يعترى لوكه
اي ان لم يجانبوا قتالكم بحيث يمكن لكم ان تذهبوا اليه شتمتم آئين من شتمهم **وهو**

تعالى ويلقوا اليكم السلم عطف على قوله لم يعترى لوكه ولم يتقاضوا لكم بطالب الصلح والصلح
تعالى ويلقوا اليكم عطف عليه ايضا على طريق عطف قوله تعالى فلم يقاثلوكم على قوله
فان اعترى لوكه على طريق التفسير والبيان اي ولم يمتنعوا عن محاربتكم وجواب الشرط
قوله تعالى فخذوهم اي بالاسر واقبلوهم حيث تقبضوهم اي حيث تمكنتم منهم في الحبل
والحرم والاشهر الحرم **وهو** فان عجز ذلك لا يوجب نفى التوضيح الظاهر انه تعليل لتعليق
نفى جواز التوضيح لهم على مجموع الكلف والقتل السلم حيث قيل فان اعترى لوكه فلم يقاثلوكم
والقولوا اليكم السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا وعطف على المذكور على مجموع الكلف والقتل
لا على مجرد قوله فان اعترى لوكه فلم يقاثلوكم كانه قيل عطف على المذكور على مجموع لان مجرد
لنا ان نتوضيح للكافر الحق بالاسر والقتل والسبي وان كفوا اليهم عن قتال المسلمين
بالم يجوز بينهم وبين المسلمين عقد المأمنة والمصالحة فوضعه قبل قوله تعالى سجدون
آخريين ولا ادري لم اخر الى هذا الموضع **وهو** فانه على عرضة اي فان المؤمن مجبول على ان
يكون عرضة للخطأ ومجلا لان يوض له ذلك كثيرا قال الجوهري يقال جعلت فلانا
عرضة لكذا اي نصبت له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لاي شئ انصوبوا اليها
وصح في قوله ما صح له بمعنى ثبت اي لا يثبت له قتل المؤمن بغير حق في حال من الاحوال
الا حال الخطأ لا بمعنى جاز ولا كان المعنى لا يجوز له ذلك في حال الا في حال الخطأ فانه
يجوز له قتل المؤمن حال الخطأ لان الاستثناء من النفي اثبات ولا يجوز له قتل المؤمن
شروعا في حال من الاحوال ولو جاز له ذلك في حال الخطأ لما وجبت عليه الكفارة
ولا الدية ولا اشارة الى هذا المعنى لم يكلف المصنف بقوله وما صح بل عطف عليه قوله وليس
من شأنه تقييد المواد بقوله وما صح له فانه لو اكتفى به وقال وما صح له ذلك لكان الخطأ
لنؤمن ان القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات
وان كان الصحة بمعنى الثبوت والوقوع لا بمعنى الجواز كان المعنى ليس من شأنه
المؤمن ان يصدر عنه قتل المؤمن ولا يثبت له ذلك في حال الاحوال الخطأ وفيكون
الثابت له ان يوجد منه القتل خطأ لان يجوز صدوره منه شروعا ويجوز الوقوع لا
يستلزم الجواز **وهو** وقيل ما كان نفى في معنى النفي والاستثناء منقطع عطف على
قوله ونصب على الحال اي فانه في قرينة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال

او العلة او المصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز
ان يقتله خطأ وليس كذلك وقد مر ان الاستثناء ليس من نفي الصحة بل من الجواز
بل من نفي الصحة بمعنى الثبوت والوقوع فيكون الثابت للمؤمن حال الخطاء انما هو
قوع القتل في حال الخطاء ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فلا وجه لحمل الاستثناء
على الانقطاع مع صحة حمله على الاتصال بان يكون مستثنى من اعم الاحوال والعلة او المصادر
وهو كماله ايضا اى كماله ينضم اليه القصد الى الفعل او الشخص اعلم ان القتل هو ما يقع
بالقصد الى الفعل والشخص معا بان يقتل المسلم على اعتقاده انه مسلم فانه غير محظوظ
لا في قتل الشخص ولا في قتل المسلم بل قاصدا الى كل منهما واذا انتفى القصد الى قتل الشخص
المسلم بان اراد مثلا قتل الصيد واصاب سره انسانا لم يتحقق القصد الى
قتل الشخص المسلم في نفس الامر وان انتفى القصد الى قتل المسلم بناء على ظن انه كافر حربي
كما قتل عياش بن ابي ربيعة حارثا بعد ما علم وهو يظن انه كافر بعد فعله كل واحد
من التقديرين يكون القتل خطأ الاول يسمى الخطاء في القصد لو قوعه على خلاف
قصدية والثاني يسمى الخطاء في الفعل حيث صدر عنه قتل المسلم وليس مقصوده
ذلك فانه عياش اقصده قتل الكافر وفعل خلاف ما قصده والمص قسم القتل خطأ
الخامسة اقسام الاول الضرب او الرمي من غير ان يقصد به القتل والثاني ان يفعل ذلك
من غير ان يقصد بالشخص الذي يتعلق به ذلك الفعل والثالث ان يفعل ذلك بما لا
يقصد به زهوق الروح غالبا والاربع ان يفعل ذلك على الوجه المباح بان يرمى المسلم
في صف الكفار مع الجهل باسلامه والخامس ان يصدر ذلك من غير المكلف كانه اى
فعله او فواجبه الاول على ان يكون تحريرا مبتدئا حذف خبره والثاني على ان يكون
خبر مبتدئا محذوف والفاء في قوله فتحريرا فاء جواب جواب الشرط وتحرير الشئ
جعل له خراي خالصا والمكان الاصل في الاثنتان ان يكون مالا لا شئ وما كان كونه
مملوكا لغيره صفة مكذبة لمقتضى الانسانية سميت ازالة الملك عنه تحريرا لا تخلصا
عما يكدر انسانيته والحز والعتيق في الاصل بمعنى واحد وهو الكرم سمي ازالة الرق
عن الرقيق تحريرا لكونها اكراما له بناء على ان الكرم في الاحوار كما ان اللوم في العبيد
ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامتهما وخرا الوجه الكرم موضع منه وهو ما يبرأ من

من الوجبة مح محكوما باسلامها بان كان احدا بويه مسلما فان المواد بالرقبة المؤمنة
عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحققت خبرا فروع الايمان وثمارة بان صلت
وصامت او لم تحق وقال ابن عباس والحسن والشعبة والخلفي لا يجزى الا رقبة قد
صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما الخروج والحمل منتفك الصغير
فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزى تحريره واجتمع الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطأ
يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير
وهو يقتسمونها كاسا ثم اموار يشبعه لا فراق بين هذه الآية وبين سائر التركة
في انه يقتسم منها الرقب ويقتسم منها الوصية ويقتسم الباقي بين الورثة كما يقتسم سائر
التركة قوله وهي على العاقلة يعني ان الظاهر ان يجب الدية على القاتل كالتحرير فانه يجب
على القاتل بالاجماع لان الباقي هو القاتل والعباس ان يجب ضمان التلف على المتلف
ولان كل واحد من التحرير والدية وجب بلفظ واحد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة فان تقدير الكلام فعليه التحرير والدية الا انه عليه الصلوة والسلام بين
ان الدية في الخطاء يكون على العاقلة وعم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام
وليس المراد من قوله وهي العاقلة ان يجب الدية عليهم ابتداء بل المراد انها تجب على القاتل
الا ان العاقلة تتحملها عنه بخلاف تحرير الرقبة فانه يجب عليه ان يحررها بماله وان لم يكن
له عاقلة فالدية في بيت المال وضمة الدية في قتل الخطاء ان تكون مخففة وهي ما
من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون عشرون
حقة وعشرون جذعة كونه وهو متعلق بعليه او مسلمة يعني ان قوله الا انت
يصدق الاستثناء متصل من العموم المنفرد من اطلاق كلمة عليه كانه قيل يجب عليه
دية في جميع الاحوال الا في حال تصدق اهل الميت بعليه او من اطلاق كلمة مسلمة
اى ودية يبايها الزم في جميع احوالهم الا في حال تصدقهم بعليه فانه تنسقط عنه
الدية لان الدية حق الورثة فتكون اسقاطها بخلاف التحرير فانه حق الله تعالى
فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم فقوله الا ان يقصد قواني محل النصب على انه حال
من هذا القاتل في عليه او من اهل او على الظرف فانه بان يكون ان المصدية مع ما بعدها
قائمة مقام الزمان كانه قيل تجب على القاتل الدية في كل زمان او يبايها الزم في كل زمان

فيما اذا كان من غير المسلمين

تصدقهم به عليه فانه كما يقيم المصدا الصريح وما المصدا مع ما بعدها مقام المصدا
فيقال انك خفوت النجم وصباح الديك اي زمان خفوقه وزمان صياحه كذلك
ان يقام ان المصدريه مع ما بعدها مقام ظرف الزمان واليه اشار المصدا بقوله او زمان
وهو وان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين بان اسم المقتول في دار الحرب
ولم يهاجر اليها فقتله مسلم في دار الحرب فلا قصاص فيه ولا دية اما عدم وجوب القصاص
فلان المقتول اسقط حق نفسه باقامته في دار الحرب واختلاطه باهلها واما عدم وجوب
التصليب فلان المقتول اسقط حق الدية فلان اهل المقتول كفار فلا يرثونه دية
ونجب على عاقلة الكفارة قوله او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار
محاربين والفرق بين الاحتمالين ان المؤمن المقتول على الاحتمال الاول كان من الكفار
المحاربين الا انه اسم في دار الحرب فقتله مسلم هناك فلا دية فيه بالاجماع وعلى الاحتمال
الثاني ليس المؤمن المقتول من اهل دار الحرب بل كان من اهل دار الاسلام لم يهاجر ثماني
دار الحرب واختلط باهلها وكان في تضاعيفهم وبخلالهم فرماه احد من المسلمين
فقتله بناء على ان كان من الكفار المحاربين فذهب الشافعي رحمه الله الى ان قاتله
يجب عليه الكفارة ون الدية وحمل قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فقتل رقبه مؤمنة على كون المؤمن المقتول في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه وعندنا يجب
عليه الدية ايضا لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة ودية مسلمة
الى اهله كما وجبت هي في قتل عياش حارث بن زيد وقلنا ان قوله تعالى وان كان من قوم
عدو لكم لا يتناول من كان في تضاعيف الكفار المحاربين لانه لا يقال له يجر دونه في
تضاعيفهم انهم وانما يقال له انه فيهم والله وان كان من قوم كفرة لم يقل وان كان
المؤمن المقتول كما قال في الآية الاولى لان اسم كان في الآيتين هو الضمير المنوي في الراجع
الى مطلق المقتول ولو كان راجعا الى المؤمن المقتول لكان قوله تعالى في الآية الاولى
وهو مؤمن ضامنا خاليا عن الفائدة قوله فكله حكم المسلم اشارة الى ان المقتول
ههنا هو المعاهد المسلم بناء على ان المبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين
ان يكون معاهدا مثلهم كما تناطد بينهم ومذهبهم ويدل عليه ايضا ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان عثمان بن عفان رضى الله عنه قال ولم فكساها وعلما

فالمعزى

فما اخذها من عنده لغيرها عمرو بن ابية الغبري رضى الله عنه فقتلها واخذ سلبها
ومكرها ولم يعلم بانها مستأمنين فودعها رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه حربة سلمى
فقتلت هذه الآية ولهذه قالت عائشة ان دية الذي والمسلم سواء مائة من الابل وقال
بعض المفسرين ان المراد من المقتول الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان تسمية
نظم التقريل يدل على انه قد ذكر او لاحال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسم المسلم المقتول
خطأ من كان من اهل دار الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخل في تضاعيفهم
ثم ذكر القسم الثاني منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهدة بمعنى كونه من سكان دارهم
ويؤيد هذا القول ان لفظ كان في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لا يتبادر
يُسند الى شيء جوي ذكره فيما تقدم والذي جوي ذكره سابقا هو المؤمن المقتول
فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المصدا بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى اخيه
الى جهة كل واحد من الاحتمالين فان قوله او كان له وارث مسلم تقديره او كان مسلما
غير معاهدا وكان له وارث مسلم واعتبر ان يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم
ديته الى اهله فان اهل المسلم المقتول اذا كانوا كفارا لا تسلم دية البرم لان اختلاف
الدين يمنع التوارث فان كان المقتول معاهدا كفرا فديته تسلم الى قومه المعاهدين
وان كان مسلما وكان له وارث مسلم الى وارثه المسلم وله ولا ما يتوصل به اليها وهو ما يصلح
ان يكون ثمن الرقبة فاضلا عن نفقة ونفقة عياله وسائر حاجب الضرورية التي يمكن
وغنونه واجباب التتابع في صيام الشهرين يدل على ان الكفر بالصوم لو اخطأ
في خلال الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستيناف الا ان يفصل الجيف او نفاس
او نحوها فلا يمكن الاحتراز عنه فان الافطار للضرورة لا يقطع التتابع وله اي شرع
ذلك توبة اوجب الى تقدير العامل لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لعدم اتحاد فاعل
الصيام مع فاعل التوبة وهو الله تعالى لان التوبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته والمعنى
شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بتحرير الرقبة او ببدل الذي هو الصوم ليقبل الله
توبته ويجعل دية من كان لم يكن فان قبل قتل الخطأ لا يكون معصيته فادرج قوله تعالى توبة
من الله اجبت بروجه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر ان توبته في الاحتياط
للمصدا عنه ذلك فقوله تعالى توبة من الله تشييه على انه كان مقصرا بترك الاحتياط

والثاني ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم المذنب و ارادة
ان التخفيف من لوازم قبول التوبة فانه قد اذنت على المذنب فقد خفف ثقل
ذنبه فلما شرع الله تعالى في تحرير الرقبة ان يكفر بالصوم فقد خفف
ثقله ثقل الحرير والثالث ان التوبة هنا مستفاد من الحالة القاتلة خطأ وعقوبة لعدم وقوع
ذلك من فان المؤمن اذا اتقى ان يصعد عنه مثل هذا الخطا يجمل بحالة عطفة بسبب
صدور ذلك للخطاء عنه ويمن ان لا يقع منه ذلك فثبت تلك الحالة والتمنى بالتوبة وثبت
الزلة الله تعالى تلك الحالة فانه بان شرع له ان يكفر بالصوم بقبول التوبة فقبل توبته من الله
واريد ازالة الحجة الله وحزبه بسبب صدور ذلك للخطاء عنه وبخبره عن التكفير بالاعتقاد
قوله تعالى من الله صفة لقوله توبة فيعلق بمحذوف قوله عليها حاله اي بانه لم يقصد
القتل ولم يتوعد فيه **قوله** حكما فيما امر في شأنه وحكم به عليه حيث لم يعاقبه بمقتضى
المعذور **قوله** لما فيه من التهديد العظيم متعلق بقوله قال ابن عباس قدم عليه لعدم طرد
وجداخر لقوله ثم قال ولعل ابن عباس اراد به التشديد بشاءه على ان الاولى لاهل التقوى
سلوك سبيل التخليط والتشديد سيما في قتل المؤمن ويدل عليه ما روى ان سفيان
سئل عن توبة القاتل فقال كان اهل العلم الاستلوا عن توبة قالوا لا توبة له واذا ابلى
الرجل بذلك قالوا لا تب وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأل القاتل
المؤمن توبة فقال لا و سأل آخر القاتل المؤمن توبة فقال نعم فقبل له فلت لذلك
توبة وقلت لذلك لا توبة له قال جاءني ذلك ولم يكن قتل فقلت لا توبة له لكيلا يقتل
وجاءني هذا وقد قتل لك توبة لكيلا يلقي بيده الى الزهلكة **قوله** ويؤيد ان تزل في
مقيس بن ضبابة يعني انه تزل في كافر قتل مسلما وذلك ان مقيس بن ضبابة كان قد
اسلم هو واخوه هشام فقتل بنو الجزار اخاه هشاما خطأ فجاؤا بمقيس الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل عليه الصلوة والسلام مقيسا
ومعه زهير بن عياض الفهري وكان من المهاجرين الذين حضروا واقعة بدر الى بني الجزار
وقال زهير انت بنو الجزار واقراءم عنى السلام وقال لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا امرؤ انكم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة فادفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتض منه
ولن لا تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه دينه فبلغ الفهري رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم

الهم

الهم فقالوا سمعوا وطاعة لله تعالى ورسوله والله لا تعلم له قاتلا ولكن انودى فاعطوه
ابل ثم انصرفوا الى الجحيم عو المدينة فبينما هم في الطريق اذ الشيطان وسوس الي
مقيس فالتقى اليه حجة الجاهلية وقال لنفسه ائتم شي صنعته تقبل به اخيك
فكون عليك مسبة اي عارا اقل هذا الفهري معك فتكون نفس مكان نفس
وتبقى ما اخذته من الدية فضلة لك فقتل الفهري ثم ركب بعير منها وساق
بقيتها واجعا الى مكة كافرا فتزل فيه ومن يقتل مؤمنا متعمدا يخراؤه جهنم خالدا
فيها يكفوره وارثا له من الاسلام ولما تولت الآية في كافر قتل مؤمنا سقط استئصال
الوعيدية بها على خلود العصاة في النار روى ابن مقيس لما قتل الفهري قال في ذلك
شعرا ومن ابيانه قتلته بر فها وحملت عقله سراة بن الجزار ارباب فارغ
فادركت ناري واضطجعت بوستاه وكنت الى الاوثان اول راجع وهو
صرح فخار نذاده **قوله** سافرتم يقال ضربت في الارض اذا سرت فيها موتها
لجأه او غزو او غيرهما **قوله** فاطلبوا بيان الامر وثبانه اشارة الى ان بناء الفعل
في قوله تعالى فبينوا وكذا اقتبشوا على قراءة من قرأ به بمعنى الاستفعال مثل تقطى
بمعنى استقطع امر المجاهد بن بابنا لا يستعملوا في قتل من لغيرهم في الغزو قيل تزلت
الآية في مرداس بن نهيك وهو رجل من اهل ذك وكان قد اسلم ولم يلم من قومه
احد غيره وكان عليه الصلوة والسلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية
اليهم هربوا في بني مرداس ولم يفرقة باسلامه وكان في سفج جبل وكان معه غنيمة
فلما رأى جبل المسلمين الجاء عتمة الى عاقول من جبل وصعد هو على الجبل فلما وصلت
السرية الى ذك كبروا وكبر مرداس معهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام
عليكم فقتله اسلمة بن زيد وساق عتمة بناء على ظن انه انما اظهر الايمان وقيام ببيعة
المسلمين تقيته من القتل واستلابة مامعه فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعالى عليه ولم فوجد وجد اشديد او قال قتلوه ارادة مامعه وقال لا سامية
قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تقوذا بها عن القتل فقال عليه الصلوة
والسلام هلا شقتك عن قلبه حتى يعلم ان قالها من قلبه وتقيته وخوفا وامر بعق
رقبة مؤمنة فترلت الآية **قوله** تعالى تبتغون في عمل النصب علان حاله فاعل

لا تقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين وعرض الدنيا ما يتبع به فيها من المال ويستمع عرضا
تنبهوا على كونه سريعا فناء قريب الانقضاء يقال الدنيا عرض حاضر يكمل منها البر والفر
وله لتعظيم الامر وترتيب الحكم يعني انه اكد الامر بالتبتيين الامرين الاول تعظيم امر
التبتيين والثاني ترتيب حكم التبتين على ما ذكر من حال المخاطبين وهي انهم كانوا مثل من
نكاه بكلمة الاسلام وحيتي بحجته في التقوى بها وقيل ذلك منهم وحكم بذلك على اسلامهم
فوجب عليهم ان يحكموا باسلام من الفهرم السلام هو فلا شرا فلو ان لا تستأذوا
من قولهم تهاونت الفرائض في النار اي شافط فيها من وقيل اي المقداد ودة لو فترناهم
وماله يعني انه لم يؤمن طوعا بل الذي يتناه ان يفر باهله وماله كاسر قومه ولم يمتنع
من الفرار آمن كرها فلذلك لم تنفك الى ما اظهره من الايمان فقتلته وهو في دبل
على صحة ايمان المكره وذلك لان كل واحد من اسامة ومقداد اعتذر في قتل من اظهر
بان آمن كرها ولم يقبل عليه الصلوة والسلام عذرها وقال ان الاقرار بالشهادتين
يوجب عصمة الدم والمال وليس لنا ان نطلع على ما في قلبه فتعبر على ما في قلبه
وتحكم بظاهر حاله وكل علمه ما في قلبه الى الله تعالى كما في المنافقين وفيه ايضا دليل على
ان المجاهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اجتهد في امر المقتول
واخطأ في اجتهاده فكان خطأه مستفرا حيث لم يقتصر منه في موضع الحال
من القاعد من اي من الالف واللام فيه انه اسم موصول او من الضمير العائد اليه من الصلة
وهو لان لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعد
مع انه معرفة وكلمة غير لا يعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفيا
وتذكيرا وتقرير الجواب ان اللام في القاعد ليس للاستغراق لان بعض القاعد
يساوي المجاهد في الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار الذين ما حبسهم عن الخروج
الى الفرو الا العذر روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لما رجع من غزوة تبوك
ودنا من المدينة ان في المدينة اقواما ملسوا من مسير ولا قطعهم من واد الا كانوا
معكم فيه قالوا يا رسول الله نعم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم عابى العذر
وهو لا وهم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم منه عابى من العذر
والعذر كالمريض والعين والزمانة ونحوها وروى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال

اذ امرض

اذ امرض العبد قال الله تعالى كتبنا العبدى ملكا من يعله في الصحة الحان يبراء وقال
في تفسير قوله عليه الصلوة والسلام بنية المؤمن خيرا من علمه ان عمله محدود مثناه
بخلاف بنية فان المؤمن بنوى الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدافحصل له ثواب تلك البنية
ابدا فثبت ان اللام في القاعد ليس للاستغراق وليس لتعريف الحقيقة ايضا
لان نفس الماهية ليست بالجوهرية حتى يقال ان ماهية القاعد لا تاي ماهية
المجاهد وليس لتعريف العرهد الخارجى ايضا لان ليس المراد بالقاعد حقيقة معينة
من جنس القاعد بل عن طريق فتبين ان يكون اللام فيه لتعريف العرهد الذهني
والمعرف بهذا التعريف يشبه التكررة فيعامل معاملة التكررة الا ترى الى ان اللحن
وصف بالجملة الفعلية الخبرية في قوله ولقد امر على الشتم ببيتة فخصبت ثمة
قلت لا يعينى فذلك جاز ان يوصف القاعدون بقوله غير اولى الضرر وحله
بدلا لا يحتاج الى هذا التوجيه لجواز ابدال التكررة من العوكة كما في قوله تعالى لنسفن
بالفاصية ناصية كاذبة وهم وقوى ينصب غير على ان حال من القاعد بين
والعنى لا يستوى القاعدون في حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر او على الاستثناء
من القاعدون والعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر وهم حتى خشيت ان
ترضاها يعني ان فخذة عليه الصلوة والسلام تعلقت على فخذى حتى خشيت ان
تكسر فخذة فخذى ثم سرى عنه اي كشف وانزل عنه ما عرض له من براء الوحي وشدة
قوله وفائدة جواب عما يقال ما القائمة في نفي الاستواء بين القاعد وغير عذر
بين المجاهد مع ان انتفاء المساواة بينهما معلوم لكل احد وتقرير الجواب ان الجملة
الخبرية قد تعلق الى العالم بفائدة الخبر ولازمة لا غرض اخر والمقصود من القاها
الى السمع في الآية تذكير بابينها من التفاوت العظيم ليألف القاعد عن اخطاها
منزلة وينبعت له شوق الجهاد والرغبة فيه ليلغ منزلة المجاهد من هو جملة من
لما نفي الاستواء فيه يعني انه تعالى وان صرح بنفي الاستواء بينها الا انه ابرهم ولم يبين
صرحا ان الفاضل منها من هو وانما به التفاضل ما هو فبين كل واحد منها جملة
متنافية هي قوله فضل الله المجاهد من درجة حيث صرح بها ان الفاضل منها
هو المجاهد وانما به التفاضل هو الدرجة وشار بتكبير قوله درجة المعلوم

تلك الدرجة وقامت فلهذا كانت هذه الحالة مستأنفة لبيان ما جعل بقوله لا يستوي
من المؤمنين غير اولي الضر لزم ان يكون القاعدون في هذه الحالة مقبدا بما قبله
سابقا وهو كونهم من المؤمنين غير اولي الضر واليه اشار المص بقوله والقاعدون
على التقييد السابق وللغرض فضل المجاهدين على القاعدين حال كونهم من المؤمنين
غير اولي الضر فلهذا وقع موقع الرفع على قوله تفضلن وللغرض ان درجة
تفضلن معنى التفضيل ووقعه موقع المنة من التفضيل كما ان غزله ان يقال
فضلهم الله تفضيله فصح كونه منصوبا على المصدرية كالتصايب سوطا في قولك
ضربة سوطا فانه غزله قولك ضربة ضربة بسوط ويجوز كونه منصوبا على انه
حال من المجاهدين اي فضلهم حال كونهم ذوي درجة عالية تعالى وكلا مفعول
اول لو غدر مقدم عليه والحذف مفعول الثاني منه الحسن عقيدتهم وخلص من بينهم
فانه جواب عما يقال كيف وعد الله تعالى الجنة للقاعدين عن الحرب من غير عذر
وضر مع انه لا عمل لهم حيث قعدوا عن الحرب وتختلفوا عنه باذن الامام لا استفتاء
عنهم بخروج غيرهم اليه وتقرير الجواب انهم وان قعدوا عن الجهاد منع صحتهم
وسلامتهم عن الضر والعذر الا انهم لما اختلفوا عنه باذن الامام لعدم الحاجة الى
خروجهم بخروج غيرهم وقد كانوا من المؤمنين المختصين الموصوفين بحسن
العقيدة وخلصوا من البنية لا يحرم الحق الموثوق الحسن بصفاء عقيدتهم وخلص
بشرتهم فان الله تعالى لا ينظر الى الصور والاعمال ولكن ينظر الى القلوب والنيات
وقبل المراد تفضيل المجاهدين على القاعدين بعد زباد على ان المجاهد مبتلي
للطاعة بقلبه وقالبه بخلاف القاعد بعد زباد لانه لا النية والرغبة فيها بقلبه
فلذلك فضل المجاهد عليه لكونه اكثر اجتهادا اوله كل واحدة منهما بدل من اجرا
اي سواء انتصبا اجرا على المصدرية او على انه مفعول لفضلهم فلهذا تقدمت
عليها لانها نكرة فان ذلك الحال اذا كان نكرة تقدم الحال عليه كما في قوله لعزة
موت اطلال قديم فان قيل هذه القاعدة غامضة في موضع يكون الحال المتقدمة
حيث لو اخرت عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها
صفة له لا امتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب حاله عنه وقوله اجرا

لواحد

لواحد عن درجات لم يجز ان يكون نعمتها العدم المطابقة بينها لان درجاتها واجرا
يفرد قلنا لانهم ان اجروا اخر عن درجاتهم لكونهم صفة لها صاذا كمن وجوب المطابقة
بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر ولا يصح فيه
ان يفرد وتذكر مطلقا فلهذا كثر تفضيل المجاهدين بيان لفائدة ذكر قوله وفضل الله
بعد قوله فضل الله فاسلوب الآيات على هذا التوجيه انه تعالى حكم اولي العزم الاستواء
بين المجاهدين والقاعدين بعد ضرب من غير ان يبين صريحا ان الفاضل منهما من هو
وان ما به التفاضل ما هو ثم مرجح بان المفضل منهما هم المجاهدون وانما به التفاضل
هو الدرجة ثم كثر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرب وبالحق فيه اجمالا وتفضيلا
حيث ذكر جهة تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصلها بقوله درجات
منهم مغفرة ورجحتم تفضيلهم لاجل المجاهد وتزجيا فيه منه وقيل الاول يعني
قبل ليس الثاني تكريرا الاول بل هو من تمة الاول من حيث ان بيان ما به التفاضل
وايضاحه انما حصل بالجموع ثم اختلف في بيان كونه من تمة الاول فقال بعضهم
كلها ان الدرجة ما اعطاهم الله تعالى آياته في الدنيا والدرجات ما اعطاهم الله تعالى آياته في الآخرة
وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم في الآخرة فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله
والدرجات منازلهم في الجنة روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين
في سبيله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض والله وقيل القاعدون
الاول هم الاضراء وجميع ضربهم وهذا هو البصر كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلاء
عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم في التحلف الكفارة بغيرهم بدرجات
قيل ويجعل المفاضل ولم يلحق به علامة التأييد لكون تأييد الفاعل غير حقيق
وبدل على كونه فعلا ما ضا قراوة توفيقهم بتأييد الفعل المفاضل لاسناده الى ظاهر
المؤثبات لغير الحقيقة فانه يجوز في مثله التذكير والتأنيث فيكون اخبارا عن
احوال قوم قد مضوا وانقرضوا ويجعل ان يكون توفاهم فعلا مضارعا اصله توفاهم
حذفت احد نايته تخفيفا فيكون الآية عامة في كل من كان بهذه الصفة والظاهر
ح ان يكون لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية وقصد التخصيص وبديل عليه كون

خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا على ان يكون العائد من جملة الخبر الى الاسم محذوفا
اي قالوا لهم اي قال الملائكة للمؤمنين وبذلك ايضا وقوع ظالمى انفسهم حالا من
مفعول توفاهم لان اسم الفاعل يكون بمعنى الحال ويكون اضافته لعظيمة غير مفيدة
للتعريف فيصح وقوعه حالا لكونه نكرة في تقدير الانفصال كما انه قبل ظالمى انفسهم وعلى
تقدير كون توفاهم فعلا ماضيا يكون ظالمى انفسهم حالا من مفعوله لكونه بمعنى الحال
ايضا كما في قوله جاء في زيد واكب نفسه لوقوع الكوب حال الجئي وان كان ماضيا نظرا
الى زمان الكلام **وله** وتوفاهم اي وقوى ان الذين توفاهم على انه مضارع وقبت على
بناء الجهرول فربما قال الجهرى يقال اوفاه حقه ووفاه بمعنى اعطاه حقه تاما
واينا واستوفاه حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله تعالى قبض روحه الى هنا كلامه
واسناد التوقي وقبض الروح الى الله تعالى في قوله الله يتوفى الانفس وقوله هو الذي
يجبكم ثم يمتكم بمعنى على انه تعالى خالق الموت عند قبض ملك الموت روح الميت
والمراد بالملائكة اما ملك الموت وحده وذكر باسم الجمع تعظيلا لما ذكره جبريل وحده
بذلك في قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم في المحراب او المراد بالملائكة هووا عوانته
من الملائكة فالعنه ان الذين يوفى الله الملائكة انفسهم ويعطيههم اباها فيستوفونها
اي يكتمهم من استيفائها فيستوفونها فغير انفسهم في قوله ان الله يوفى الملائكة
انفسهم راجع الى الذين والضمير المرفوع في قوله فيستوفونها راجع الى الملائكة المنفردة
الانفسهم ومعنى توفى الله تعالى انفسهم الظالة الى الملائكة فكيفهم من استيفاء عائلان
والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم في دار الشوك وترك الهجرة عنها حين كانت
الهجرة عنها واجبة فانه تعالى لم يقبل الاسلام بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم
الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فسخ مكة لقوله عليه الصلاة والسلام للهجرة
بعد الفتح قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة الذين امنوا ولم يهاجروا اماكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا روى انه هولا الذين تركوا الهجرة فعدوا بمكة الى وقعة بدر
فاخرجهم المشركون في تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم
لم يعلموا باسلامهم او علموا فافكرهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم وراوا شوكة الكفار
وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا عزهولا ديزهم فارتدوا وقالوا للمسلمين

فاتر الله تعالى الملائكة مدوا المسلمين فقتلوا هولا والمؤمنين الظالمين بان ضربوا
وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي في امة الفرقين كنتم اي في المسلمين
ام في المشركين سوال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين
وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض اي ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر
بل ردوه عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين
على الخروج من مكة الى ارض يمكنكم رعاية شرايع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدر
على مفارقتهم والهجرة عنهم وقيل في تفسيره الم تكن ارض المدينة آمنة واسعة الرزق
فتهاجروا اليها وعلى التقديرين فهو استفهام انكار وتوبيخ ومثل هذا الخطاب
والتوبيخ في حال قبض الروح وسكرة الموت وان كان لا يجري بين المختصين وسائر
البشر الا انه يجوز ان يجري بينه وبين الملك لان المختص لهية من الملك يكون مشغولا
عن غيره فيجوز ان يكون مشغولا به ويجوز ان يقال له هذا في الآخرة او في القبر **وله**
وهو حمله معطوفة يعنى ان قوله فاولئك ما يؤمرهم جهنم على تقدير ان يكون قوله تعالى
قالوا فيم كنتم خبرا محذوف العائد يكون جملة معطوفة على الجملة التي قبلها وهي
قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى قوله فاولئك فاقمتم الماد لك على انه لا عذر لهم في ترك
الهجرة اصلا كما ان مضمون هذه الجملة المعطوفة وهو كون جهنم ما يؤمرهم وماتلهم
نتيجة لها **وله** مصيرهم وجهنم بيان للخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف
للعلم به وفاعل ساوت مضمون بنكرة منصوبة وهي مصيرهم **وله** استوجبت له
الجنة اي وجبت وحقيقة طلب الجنة ان تجب له وروى التوجيه على لفظ الجنة
للمفعول **وله** وفي الآية دليل على وجوب الهجرة فانها لما نزلت في ناس من مكة اسلموا
ولم يهاجروا فوجبوا بان قيل لهم على سبيل الاستفهام الانكاري فيم كنتم اي لم تكونوا في
شيء من الدين لان الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصره المؤمنين ولا من ترك الكفار
وكان سبب توبيخهم به تركهم المهاجرة مع قدرتهم عليها دل ذلك على وجود الهجرة
قوله لعدم دخولهم في الموصول ومع المتوفون ظالمى انفسهم فانهم اما كفارا وعضا
بتوكلهم الهجرة مع القدرة عليها والمستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم
ولا في الضمير الرجوع اليهم في قولهم ما يؤمرهم جهنم ولا في الاشارة اليهم بقوله فاولئك

فحين ان يكون الاستثناء منقطعاً لما تزل هذا الوعيد في حق التوفيق ظاهرياً
بترك الجوة قال المكون هلك اخواننا الذين بقوا بمكة ولم يهاجروا تزل قوله تعالى
الا المستضعفون قوله وذكر الولدان الى اشارة الى جواب ما يقال من ان المستضعفين
المنقطع وان لم يكن داخل في ما ذكر قبله الا انه لا بد ان يتوهم دخوله في حكم ما ذكر قبله
حتى يدفع ذلك الوهم بطريق الاستدراك ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال
في الحكم السابق وهو كون ما ويره جهنم فكيف ذكر وافي عداد المستضعفين وتقرر الجواب
ان الولدان ان اريد به المالك على ان يكون جمع وليد وهو العبد المملوك وجمع
على ولدان ويقال للامة المملوكة وليدة وجمع على ولايد وقد يطلق لفظ الولدان
على العبيد والاماء تغليباً فان اريد بالولدان المذكور في الآية المالك فالظاهر
لانه يتوهم دخوله في الحكم السابق فيصح الاستدراك وان اريد به الصبيان على
ان يكون جمع ولد وجوب وجوب ان لا يتوهم دخوله في الحكم السابق فلا يكون المقام
مقام الاستدراك الا انهم ذكر وافي عداد المستضعفين للمبالغة في امر التحذير عن ترك
الجرة قوله الا لا توقيت فيه علة لجواز توصيف المعروف باللام بالجملة التحريية
وجه التعليل ان التعريف فيه ليس للاشارة الى نفس الحقيقة ولا من حيث
تحققها في ضمن حصص معينة منها ولا من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها بل من
حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيكون المعروف في حكم المنكر فيصح توصيف الجملة
قوله او حاله عن المستضعفين اي عن اللام فيه لانه اسم موصول او عن الضمير
العائد من الصلة اليه قوله ذكر كلمة الاطاع ولفظ العفو يعني ان الظاهر ان يذكر
كلمة القلع بناء على ان من لا استطاع له على الخول والجرة من مكة غير مكلف بها
لان العاجز عن الشيء لا يكلف به حتى يكون تركه انما مستحباً للعقوبة ومن لم يكن انما
لا يكون محالاً للعفو لان العفو لا يتعلق الا بالمذنب ومن لم يكن مذنباً كيف يعفى عنه وان
كان العفو عبارة عن مجرد عدم العقوبة من امر مقطوع به فما وجه كلمة الاطاع فاجاب
عنه بان ذكر ذلك لا ينافي بان الجور في دار الشرك الى دار الايمان امر مهم للمؤمن بحيث ينبغي
ان تركها عن عجز واضطرار ان بعد تركها ذنباً ومعصية فلا يأمّن عن عقوبته بل يرجو
ويطع من فضل الله تعالى وكرمه ان يعفو عنه فلذلك زيل الكلام بقوله وكان الله عفواً غفوراً

قوله مراغماً اي متحولاً يتحول اليه كذا فسر ابن عباس رضي الله عنهما وقال الجور
المراغم المذهب والمهرب والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله امره اي الصفة بالرغام والمرغمة
المفاضلة يقال داغم فلان قومه اذا انا بدهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة
عن القوم على رخم انوفهم ولما كانت النف من بين اعضاء الانثى غاية العزة وكانت
التراب في غاية السفلى والذلة سميت المفارقة عن القوم بغضاً لهم بالمراغمة لان من
هاجر قومه براغمهم من حيث انه يجد في البلد الذي هاجر اليه من النوة والخير ما يكون
سبباً لرغم انفس اعدائه الذي كانوا معه في بلده الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك
البلدة التي هاجر اليها وصل خبره الى اهل بلده الاصلية فخلوا من سوء معاملته معهم
ورغبت انوفهم بذلك فقل عن ابن قتيبة انه قال المراغمة والمهاجرة بمعنى واحد يقال
راغمت وهاجرت اذا تحولت عن وطنك سمي الطريق والمذهب مراغماً لكونه طريقاً
يسلك فيه على رغم من عاداه من قومه قوله تعالى ثم يدرك الموت لم يور على خرم الفعل
عطفاً على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتداء بعد كلمة ثم اي ثم هو يدرك الموت
فقط جملة اسمية على فعلية قبلها وهي جملة الشرط المركب من الفعل المحزوم وفاعله
وقرئ بالنصب على الضمان بعد ثم كاضارها بعد الفاء في قوله ما ترك منزلي ليني ثم
والحق بالجاز كل ترجع وهو مخالف لما اشترطه بيني الخاء من ان النصب باضمار
ان اغايب بعد الحرف الستة وهي حق ولا مكي ولا م الجود والفاو والواو واو وكلمة
ثم ليست من تلك الحروف كما ان نصب استرجع في البيت مخالف له ايضا فانهم ترجعوا
بانه النصب بعد الفاء شروط بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون
قبلها امر او نهي او استفهام او نفي او غنى او عرض وليس قبل الفاء في البيت
المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل في البيت بناء على
ضرورة الشعر قوله والآية تزل في جناب روى انه لما نزل في حق من ترك الهجرة
واتر مصاحبة لكفرة قوله تعالى او يترك ما ويره جهنم المستضعفين من الرجال
الآية قال والله ما انا من استثناء الله تعالى وافي لاجد جملة ولي من المال ما يبلغني
المدنية واجد منها والله لا ابيت النبيلة بمكة اخرجوني منها الى المدينة فخرجوا به بنوه
يحملونه على سريره وكان شيخاً كبيراً لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التسعين اشرف

على الموت والشفيع موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصابه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا ووصل المدينة فكان اتم اجرا فانزل الله تعالى في هذه الآية فمن هذا قالوا المزمع
اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اقامتها كتب الله تعالى له ثواب تمام الطاعة والصفيق
الضرب الذي يمنع لم صوت وكذلك التصفيق والتصفيق باليد التصويت بها
وصفت له بالسبع والبيعة صفقاى ضربت يدي حين العقد ويعبر به عن
نفس العقد ايضا فيقال رجعت صفقتك فقله صفق بيمينه ان كان بعينه بايع
يكون قوله فقال اللهم تفر الصفة والبيعة ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد
والهجرة ولا يتحقق شئ منهما الا بالسيف بين كيفية صلوة المافر فقال
واذا ضربتم في الارض اى سافروا وادى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند اى
خيفة رضى الله عنه ثلثة ايام ولياليهن الايام للشئ والليالي للاستراحة
والاعتبار السير الوسط بان لا يكون في غاية البطء وكثرة الجملة ولا في غاية السرعة
كحركة البريد ولا اعتبار بابطاء السائر واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن
في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافى ادى مدة السفر
اربعة برده مسيرة يومين كل برده اثني عشر ميلا وقصر الصلوة عبارة عن تنصيف
ركعات الصلوات الرباعية فكل صلوة تكون في الخضر اربع ركعات فانها تنصيف السفر
ركعتين فالقصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء واما في صلواتي الصبح والمغرب
فلا يدخلهما القصر فله تنصيف ركعاتها اخترا من نهاية القصر وهي ترك
شروطها وترك الركوع والسجود والقيام بالايحاء على الراحلة وهو انما يجوز في حال
اشتداد الخوف قال صاحب الوقاية وان زاد الخوف صلوا ركبا نافرادي بايما
الى اى جهة شاؤا ان عجزوا عن التوجه قوله ونفى الخروج فيه يدل على جواز اى على
جواز القصر وعلى المكلف محقق ان شاء اتم وان شاء قصر كما ذهب اليه الشافى
رحمه الله تعالى واستدل عليه بهذه الآية فان قوله تعالى ليس عليكم جناح وانتم في
ان تقصروا عما يدل على ان القصر رخصة وليس بفريضة وذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى الى ان القصر واجب حق ان صلى المافر اربعاً ولم يقعد على ركعتين
فصلوة لا اتصال النافلة بها قبل استكمال اركانها وان قعد في آخر الركعة الثانية

قد شرهه

قد شرهه ثم فرضه بالقعود المذكور وصارت الاخرى نافلة ويصير مسينا بآية السلام
وعلى استدلال به ابو حنيفة رحمه الله تعالى على مذهبه ما روى عن يعلى بن ابيته انه قال قلت
لعمرو بن الخطاب رضى الله عنه ما بالنا نقصر الصلوة في السفر وهو ثلثة اغانى الجناح في القصر
بشرط ان نخاف من فتنه الكفرة وقد زال الخوف عنهم اليوم فقال عمر رضى الله عنه
عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام
صدقه بصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال به ان المواد بتصدق
نحو بالقرع عينا اسقاط الاقام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القول ولا يرتد بالتردد
خصوصا اذا كان من الله تعالى فانه مفروض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التذنب
بمشرع والعمل بما حكم تعبدنا ورقا فقله عليه الصلوة والسلام فاقبلوا صدقته معناه
فاعتقدوا بحقيقة سقوط الاقام واعلموا بمقتضى ذلك الاعتقاد وما استدلال به قول
عمر رضى الله عنه صلوة السفر ركعتان تام غير قصر فانه يدل على ان فرض المافر ركعتان
قالوا فاذ اصيل في السفر ركعتين فقامت صلوة ولم يقصر وقول عائشة رضى الله عنها
اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر
اى اقرت الصلوة في السفر على ما فرضت عليه فيكون اصل الفرض على حق المافر ركعتين
فلا يجوز الزيادة عليها لكونها زيادة على المشرع كما اوصى للفرار اربعاً ولا يفهم منه ان يكون
فرضه اربعاً وان يرخس لان يقصر شرطه كما ذهب اليه الشافى فانه قال فرض المافر
اربعة لان رخص في القصر ان شاء قصر اخذ بالرخصة وان شاء اتم على اصل الفرض على
بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا فان هذا اللفظ لا يباحه الايجاب قوله وظاهرهما
يخالف الآية لان قصر الصلوة بمعنى ترك شرطها وتقليل ركعاتها يقتضى ان يكون الصلوة
اول ما فرضت اكثر من ركعتين وهو يخالف ما روى عن عمر وعائشة رضى الله عنهما فلا بد
ان يحمل كلامهما على معنى لا يخالف الآية فيقال ان قول عمر رضى الله عنه من قبيل التيسير
والتمنع انها كالتمام في الصحة وان قول عائشة رضى الله عنها فاقرت في السفر انما يدل على
ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المافر كرضيتها في حق المقيم وهو لا ينفى
جواز الزيادة في حقها فان المافر من الآية ان يجوز للمافر ان يقصر الرباعية على ركعتين
وان يزيد عليها وقول عائشة لا يمنع جواز الزيادة قال صاحب الكشاف في دفع مخالفة الآية

متعلق بقوله تعالى عزمه يعني انه اعتبر مفهوم الشوط مع انه لا يقول بان التعلق بالشوط
يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشوط بناء على ان الجماعة المبرودة وهم الذين يصلون
خلفه عليه الصلوة والسلام افضل ثوابا بالنسبة للجماعة الذين يصلون خلف غيره
روى ان المشركين لما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون
جميعا ثم يروون ان لا يجتمعوا عليهم جملة واحدة وقالوا قد كانوا على حال اشتغلوا بها عنا
لينا اغتنمنا تلك الفرصة فقال بعضهم لبعض دعوه فان لهم بعدها صلوة في آيات
اليهم من آياتهم وانبأهم يعني صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقبلوهم فقتل
جبريل عليه السلام هؤلاء الايات بين الظهر والعصر فعلمه كيفية اداء صلوة الخوف
وله ظاهر هذه الآية ان الامام يصل بالناس مرتين بان يصل بالطائفة الاولى ركعتين
ويسلم ثم يذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وثاني الطائفة الاخرى فيصلهم ثم الامام
مرة اخرى ركعتين روى عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال اقبلنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اذ الكتاب بذات الرقاع ونودي بالصلوة صلى رسول الله صلى الله
تعالى عليه ولم بطائفة ركعتين ثم تأخر فصل بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت له الصلوة
والسلام اربع ركعات وللقوم ركعتان وعن الحسن عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصل بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطيئ فجل فصل بطائفة ركعتين ثم يسلم
ثم جاءت الطائفة الاخرى فيصلهم ركعتين ثم سلم وحكم المص بان اداء صلوة الخوف
على هذه الصورة مدلول ظاهر الآية لانا لم نجد من قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى
لم تصلوا فليصلوا معك ان الطائفة الاولى قد اتوا صلواتهم وان الطائفة الاخرى
ما موروها باتمام الصلوة معه عليه الصلوة والسلام يقول تعالى فليصلوا معك في الصلوة
المدلول عليها بلفظ الفعل هي مطلق الصلوة وحق المطلق ان ينصرف الى الكامل منها فيكون
قوله فاذا وجدوا معك فاداء صلواتهم على طريق تسمية الكل باسم اشرف اجزائه فظاهر الآية
يدل على ان كل طائفة تقارن الامام بعد اتمام صلواتهم وهو المناسيب للاحتياط في الصلوة
لانها اذا وقعت بهذه الصورة لا يكثر فيها العمل من الزهيق والنجس ويكونون في حال قيامهم
بحاجة العدو ومكثبين من الحوب والهم ان احنا جوار الله من حيث هم لم يكونوا في الصلوة حشدة
والكيفية التي ذكرها المص بقوله وكيفيت ان يصل بالاولى ركعة اجمع التي ذهب اليها

مالك الشافعي واحمد بن محمد بن ابي حنيفة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه ولم يصل صلوة الخوف بذات الرقاع كذلك اي جعل القوم فرقتين وجعل احدهما تجاه
العدو وخرسهم وشرع الدلالة مع الاخرى فلما صلى بهم ركعة ورفع رأسه من السجدة الثانية
قام وثبت قائما حتى اتم خلفه صلواتهم وذهبوا الى تجاه العدو ثم اتت الطائفة التي
جعلهم مقابل العدو فصل بهم الركعة الثانية فلما رفع رأسه من السجدة الثانية ثبت
جالس حتى اتم من خلفه صلواتهم ثم سلم بهم وصلى صلوة الخوف عن يمينه حيثما
يقف على رواية ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان يصل الامام باحدى الطائفتين
ركعة ان كانت الصلوة ركعتين فاذا رفع الامام رأسه من السجدة الثانية ذهب هذه الطائفة
وتوقف بازاء العدو وثاني الاخرى التي جعلهم امام اتجاه العدو وتصل مع الامام
ركعة ويتم الامام صلواته بان يشهد ويتسلم ولا يتم الاخرى صلواتهم ولا يتمون
مع الامام بل يقومون اذا سلم الامام ويرجعون الى وجه العدو وثاني الاولى يصلون
الركعة الثانية بغير قراءة لانهم شرعوا مع الامام وادركوا اول صلواته فيكونون للحق
واللاحق في قضاء ما فات مع الامام في حكم المقدري فلا يقرأ ويتمون صلواتهم بالتسليم
بعد التشهد ويأتي الاخرى فتؤدي الركعة الفاتية بقراءة لانهم مسبقون حيث
لم يدركوا اول صلوة الامام والمسبوق في قضاء ما فاتة منفرد فيقرأ اوله جمل الخبز
وهو التحز والتيقظ وهو اشارة الى جواب سؤال مقدور وهو ان الخبز من قبيل المعاني
والاخذ لا يتعلق بالامام من قبيل الايمان كالسلاح فكيف جمع بين الايمان وبين الخبز
في الاخذ وتقرر الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الخبز بالآية
يستعملها الفارسي وجعل اثبات الاخذ له دليلا على هذا التشبيه المضمرة في النفس
فيكون استعارة تخيلية ونحو قوله تعالى والذين يتقوا الله والذين جعلوا الايمان
مستقرا لهم ومتينوا تشبيها بالمستقر من حيث تمكيزهم فيه وجعل اثبات
التقوى له دليلا على ذكر التشبيه على سبيل التخييل فذلك جمع بينه وبين التقوى
فولسوة الدين كفر واستيناف لبيان وجه امرهم باخذ الخبز والاسلحة
والامر باخذ الاسلحة للاستحباب عندنا قوله اذ يتم وفرغتم على ان يستعمل القضا
يعني الاداء وهو ان يفعل المأمورية في وقته كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة

واذا قضيت مناسككم ^{فصل} او اذا اردتم اداء الصلوة على ان يطلق للفعل المبني
 بالقصد والارادة على الارادة المتعلقة به بحراز امر سلا على طريق اطلاق الفعل واردة
 مبدا ثم كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فانه قيل في تفسيره اذا اردتم القيام الى الصلوة
 واشترط اشتداد الخوف منهم من المقام ومن قوله فاذا اطمأنتم فانصتوا فانزال
 عن قلوبكم خوف العدو وحمل ذكر الله على الصلوة لكون الحامل عليها ذكر الله تعالى وطلب
 رحمة بطريق اطلاق العلة الحاملة على الشيء واردة ذلك الشيء والقيام بجمع قائم وقعود
 بجمع قاعد وانتصابها على الحال اي اذ كروه قاعين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم
 متخفين اي مضعفاء بان يغلب عليكم الضعف من الجراحه يقال اتخذه للجرح اذا ضعف
 بسببه وحمل الصلوة قياما على اثارها في حال المضاربة بالسجود والمفارقة بالراح
 والصلوة قعودا على اثارها في حال مراعاة السهام والصلوة على الجنوب على اثارها
 في حال السقوط على الارض بخرجين وهذا التاويل مبني على ما ذهب اليه الشافعي
 رحمه الله تعالى من ايجاب الصلوة على المحارب ما يفتكح او مفارعا او مراميا اذا حضر
 وقربا ومن ايجاب قضاها حال الاطمئنان وعلى تقدير ان يحمل قضاء الصلوة على ارادة
 او ابرأ بها ان يكون الفاعل واذا اردتم اداء الصلوة فصلوها قاعين حال الضيق والقعود
 على القيام وقاعدتين حال الاطمئنان والنجس عن القيام مضطجعين على الجنوب حال العجز عن
 حمله والآية تزلت في بدر الصوري قد سبق في او اخر سورة آل عمران ان اباسفيا ن
 نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلوة
 والسلام ان شاء الله فقام كان القابل التي الله الرعب في قلبه فقدم على ما قال فبعث
 نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الي بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين
 يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فخشعوا ففتر المؤمنون فقال
 عليه الصلوة والسلام لا يخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين وكتبها فأتوا
 تعالى هذه الآية ارشادا الى طريقتهم الوهن في ابتداء القوم قوله في جواب دقيق في محل
 علمانه صفة درجته قوله سرق درعا او حال غنما التي سرق درعا كما ساق في جواب دقيق له
 خرق ينتشر منه الدقيق وهو فالتفت الدرع عند طعم معطوف على قوله سرق
 درعا ولعل اصحاب الدرع اسندوا السرقه الى طعمة بناء على انهم لما اصبحو ولم يجدوا

والجواب في موضعها وراوا اثر الدقيق المنتشر من الجواب دخل دار طعمة فلذلك اسندوا
 اليه والتمسوها عنده وايضا انهم علموا ان طعمة كان سارقا في الجاهلية فلذلك اسندوا
 اليه وطعمة روى بضم الطاء وكسرها وكان منافقا من الانصار من قبيلة اوس قوله
 فاخذوها الفاء فيه فصحة اي فوجدوا الدرع في منزل زيد اليهودي فاخذوها من
 منزل اليهودي فدفع اليهودي زينة السرقه عن نفسه بان قال دفعها الى طعمة واسندوا
 الى طعمة فقالت بنوا ظفر قوم طعمة لقوم زيد اليهودي انطلقوا بنا الى رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فاطاعهم قوم زيد وانطلقوا بهم اليه عليه الصلوة والسلام فلما
 اجتمع الفريقان عنده عليه الصلوة والسلام طلب قوم طعمة منه عليه الصلوة والسلام
 ان يقين طعمة ويجادل عنه بناء على ان الدرع وجدت عند اليهود وان طعمة حلف
 انه ما اخذها وما البرهان علم وقالوا له عليه الصلوة والسلام ان لم تفعل هلك صاحبنا
 طعمة واقضي وبزوى اليهود والسارق زعم عليه الصلوة والسلام ان يفعل فتزلت الآية
 ناهية عنه ومنبهة على ان طعمة وشركوه كاذبون وان اليهودي بري عن ذلك الجرم
 وظهر من هذا التقرير ان الفاء في قوله فالوه ان يجادل فصحة اي فاطاعهم وانطلقوا
 بهم اليه عليه الصلوة والسلام وكأوه قوله والا استدعى ثلثة فاعيل اي لو كان
 اراك منقولا بالهزة من رايت بمعنى علمت الاستدعى ثلثة فاعيل ولم يتقد في الآية
 الا الى مفعولين احدهما في الخطا والثاني مقدر تقديره بما اراك الله وليس منقولا
 بالهزة من رايت بمعنى ابرئت لان وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن
 منقولا من رايت بمعنى ابرئت ولا من رايت بمعنى علمت تعيين كونه منقولا من رايت
 بمعنى عرفت وسميت المعرفة روية لكونها جارية بحرى الروية في القوة والظهور
 قوله اي لاجلهم اشارة الى ان اللام في قوله للثانين ليست صلة خصيما وقد
 خصيما حيث قال للبراء وهو بالفتح بمعنى البرى والمراد به اليهود وبالثانين طعمة
 وقومه والفتح ولاكن لاجل الثانين محاصي البراء وخلاصة الاتهام اليهود لاجل بني
 ظفر ولهم واستغفرا عما هميت به وهو ان يحاصم اليهود لاجل بني ظفر امر الله تعالى
 ان يستغفر لهما من غير ان يحقق ما هم به اما لكونهم عليه الصلوة والسلام بلغ
 مبلغ القصد المقصم واما بناء على ان حشا الامر استيانتا المقربين وحجتم

السقة

ان يكون المواد ويستغفر الله بنية ظفر حتى يغفر الله تعالى في سؤالهم منك ان تخاصم اليهود
لاجل طعة واطهار برائته عن السوقة الا انه بعيد **قوله** يخوفوننا يعني ان الاختيان والخيانة
يعني واحد يقال خائن واختان والمراد بالخائنين طعة وقومه والسوقة وان صرنا
عن طوع وحده الا انه نق وصف وقومه جميعا بالخيانة بناء على ان قومه علموا ان تلك
فعل طوع لعلمهم بان كان سارقا في الجاهلية الا انهم يستأطول ليلهم وانفقوا على ان
يشهدوا على اليهودي بالسوقة دفاعا عن طوع عقوبة السوقة وهي قطع يدها
فلذلك وضعهم الله تعالى بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصما ولا تجادل
عن الذين يختانون انفسهم **قوله** لان بال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال
لم قال تعالى في حق طوع ومن ذنب عندهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون
غيرهم وهو اليهودي اجاب عنه اولا بان تلك الخيانة وان كانت خيانة لغيرهم
بحسب الظاهر الا ان خيانتهم لانفسهم في الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة
يعود على انفسهم ولا شك ان امرار النفس خيانة لها وتقرض حقا لان نفس كل
شخص امانة عنده يجب عليه ان يحفظها عن الهلاك فاذا ابلست شيئا يؤدى الى هلاكها
فقد خافها واهلكها فغير خيانة النفس عن خيانة الغير مجازا لكون خيانة الغير
واضرارها اثملا الى خيانة النفس التعبير عن الشيء باسم ما يؤول اليه كثيرا وثانيا بان قوله
تختانون انفسهم استعارة بتعبئة شتهت العصية بالخيانة للنفس لما فيها
من تضييع النفس والاضرار بها فاستعيرت العصية اسم الخيانة ثم استنوع من الخيانة
بمعنى العصية لفظ يختانون فالعنه لا يجادل عن العصاة الظالمين لانفسهم
قوله روي ان طوع الخ استيناف لبيان وجه درج طوع في جملة الخزان الانبياء
مع ان كل واحد من اللفظين صيغة مبالغة تقتضى امرار الموصوف وانما كره على ما
وصف به والذي صدر عن طوع خيانة واحدة وانما واحد لم يتكرر منه ذلك
وتقرر البيان ان تع عبر عنه بالخزان الانبياء لعلمه بان ذلك الرجل يعجل على الخيانة
ماثل بالطبع الى الاثام والمعاصي يكثر عما متى تكن منها حتى كان يكثر من السب
لموته مرتدا كما روي من انه عليه الصلوة والسلام حكم عليه بالقطع فهرب الى مكة
مرتدا **قوله** تعالى ان يبيتون ظفره منصوب بما يتعلق به قوله معهم في قوله وهو

معهم فان طعة وقومه ظفر طعة يستأوى ويزور واد بر طعة ان يرى بالذرع
فقد اراد اليهودي ليكون ذلك سببا لان ينسب سرقة الذرع اليه ويجلف نفسه
بان يقول واتفاق لم لمس قهاظا نا انه تقبل عيين نفسه كونه على دين المسلمين
ولا تقبل عيين اليهودي ويدر قوم طعة ان يشهدوا زورا على اليهودي بانه سارق
ليدفعوا بها ثمن السرقة وعقوبتها عن طوع وهو المراد بقوله تعالى ما لا يرضى
من القول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف سمى الذرع قولا وانما هو معن
في النفس قلت لما حدث به نفسه قولا على المجاز ويجوز ان يراد بالقول الخلف
الكاذب الذي علف به بعدان بينه وتخييل الزنب على اليهودي وهو برئ
قوله مبتدأ وجيز والهاء التي في اول كل واحد من حرف تنبيه والجملة الفعلية
التي بعدها الجملة جملة بها البيان ما ابرم في الجملة الاولى والخطاب مع قوم من المؤمنين
كانوا يذنبون عن طوع وعن قومه بسبب انهم كانوا من المسلمين بحسب الظاهر والمعنى
انكم هبوا انكم تخاصمون عن طوع وقومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الآخرة اذا انقضت
نفس بعبادته **قوله** ووجدوا لغيره المجرور في به مع انه ذكر قبله شيئا يرجوع اليه
احد المذكورين الاول عليه بكلمة او كانه قبل ثم يرم باحد المذكورين برئاسته روي
بهتاننا لكون البرئ بهونا محيرا عند سماعه تعظم في الكذب يقال برئ الرجل
بالكس اذا دهش وخبر وبرئ بالضم ايضا وافصح من ما برئ على بناء ما لم يستم
فاعله وينال بهته بهنا وبهنا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب اليه ما لم يفعل
قوله ولذلك سوى سبها اي ويكون المقصود بيان حكم روى البرئ بما اقترفه
من الخطيئة او الاثم سوى بين مقترضا والافتقار والخطيئة دون مقترف الاثم
فما العقوبة والجزاء سواء فتوت الخطيئة بالصغيرة او بالاعدية **قوله** بل اعلام
عام عليه من اختيار انفسهم بتركة الخائن وبهتان البرئ ونسب ما لا يرضى
به الله تعالى من القول وفي آية النسخ باعلام ما حمت عليه بالوحى والظاهر انه سره ومن قلم
الناسخ لان فعل الاثم لا يتعدى بعل بل يتعدى بالباء ولانه لا يمنع لاعلام ما حمت به بالوحى
الا ان يكون المعنى لاعلام ما حمت به من حيث انه عدول عن القضاء بالحق وبجملته
عن الذين يختانون انفسهم ووجد في آية النسخ بين قوله باعلام ما حمت عليه بالوحى

وبين قوله تعالى تمت طائفة منهم هذه الزيادة وهي قوله والذين للرسول وجعده للتعظيم
اوله ولامته فان عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم
والظان هو وقع من بعض الناس في ان قراءة عليكم لم توجد في السبعة ولا في
العشرة وان كانت هذه العبارة واقعة من المصداق ان يقع قوله وجعده للتعظيم
بعد قوله اوله ولامته ويكون التركيب هكذا والذين للرسول ولامته وجعده للتعظيم
ويكون المعنى وجعدهم عليكم بان يراد به جميع من يقع ان يخاطب من الرسول ولامته
ويجعل الخطاب عاما للجميع للرسول بخصوصه لتعظيم الامم بتبشيركم له عليه الصلوة
والسلام في كونهم متعلقين بفضله ورحمته وقوله فان عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم بتقبل وبيان لشمول فضله ورحمته للجميع فان
عصمة عليه الصلوة والسلام عن القضاء بغير الحق واطلاعه على الاحوال فضل اله في
حقه عليه الصلوة والسلام ولطف في حق امته ثم ان الله لما بين ان من يجادل في طاعة
وبريد بئر السارق تخان نفسه وان الله ان يضل الرسول عن القضاء بالحق الا ان
تت عصم رسول الله ان يؤثر في الناس فيه ببيان ان تنجليهم المتعلقين بايقاع ما هو اب
لاخير فيه فقال لا خير في كثير من نجوهم والنجوى اما مصدر بمعنى التناجي اي لا خير
في كثير من تناجي الناس في الابد من احد الامرين اما تقدير المضاف في قوله الامن امر اي لا
نجوى من امر او جعل الاستثناء منقطعا بمعنى وكنت من امر بصدقة ففي نجواه الخير
والنجوى هو الترويب اي التثنية يقال نجوت بنحو الاء ساررت وكذلك ناجيته والام
النجوى ويجعل ان يكون النجوى في الآية بمعنى القدم الذي يترتبناجون اي يتسارون
والله اشارة الى بقوله من مناجيهم كما في قوله تعالى واذم نجوى اي مناجيهم جعلهم
النجوى هو ان النجوى فعلهم ونظيره قول الشاعر من رجع ما رعت ثم اذا ذكرت
فانما هي افعال وادباره فيكون الاستثناء متصلا لان من امر بصدقة من جنس المتناجين
ويكون من امر مجرور بالفعل كما ان بدل من كثير قال مجاهد هذه الآية عامة في حق جميع الناس
غير مختص بقوم وانزلت في تنابي قوم السارق لتخليصه ونزول الحكم العام
بالسبب الخاص كثيرا قبل الاخير فيما يتناجي فيه الناس ونجوضون فيه من الحديث
الامكان من اعمال الخير قوله ويندرج فيه القرض ونحوه مما سوبه المعروف فيكون

ذكره بعد قوله الامن امر بصدقة من قبيل عطف العام على الخاص لان المعروف بهذا المعنى
يقم الصدقة وغيرها ولم يكتف بذكر العام بل ابتدئ بذكر الصدقة اهتماما بها وتعظيما
لشأنها ثم عطف الاصلاح بين الناس على هذا العام مع اندراج فيه اظهار الشرف
هذا الخاص من بين افراد العلم المذكور كما عطف جبريل على الملائكة لذلك وبدل
على شرف الاصلاح بين الناس انه عليه الصلوة والسلام حيث عليه بقوله لا يا رب
الانصارى رضى الله عنه الا انه لا بد لك على صدقة هي خير لك من حمر النعم قال نعم يا رسول الله
قال تصلي بين الناس اذا اتقاسدوا وتقرّب عنهم اذا ابتاعدوا ومعايدل على عموم المعروف
لكل ما يجس ما رقت ام حبيبة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال كلام ابن ادم كله عليه الامانة من امر معروف او ينهى عن منكرا وذكروا ان الله
في هذا الحديث موافق لقوله تعالى لا خير في كثير من نجوهم الامن امر بصدقة الآية ثم ارفق
بين ان ذلك انما ينفع لمن استغنى به ما عند الله فقال ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله
الآية قوله بني الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل كما ان سئل قال انه تعالى حيث
اولا على الامر بالطاعة حيث استثنى مما لا جوعه الامر بالطاعة فقال الامن امر بصدقة وكان
المناسب ان يبين حكم الامر ويقول ومن يأمر بذلك وعدل عنه قوله ومن يفعل
ذلك وحسنه على الفعل فلم يطابق آخر كلامه اوله فلجاب عنه بان القرض الاصل
من الامر بالخير التحريض على فعل الخير المقصود من استثناء الامر بالخير وادخاله في زمره
الخيرين ببيان حكم فاعل الخير وعظم ثوابه فكذلك رتب الجزاء على الفعل وحسنه عليه
وبين دخول فاعل الخير في زمره الخيرين ببيان دخول الامر به في زمرهم لان الامر بالخير
اذا كان خيرا يكون فاعله خيرا بالطريق الاولى ويجعل ان يكون ذلك في قوله ومن
يفعل ذلك اشارة الى الامر بالافعال المذكورة لان الامر بالشئ فعل من الافعال ولفظ
الفعل يكتفي به عن جميع الافعال كما يقال خلعت على زيد وجعلته على فرس واعطيته الف
درهم فتقول نعم ما فعلت فتعبر بقولك فعلت عن جميع الافعال المذكورة فاعلم هذا
يكون آخر الآية مطابقا لاولها والآية تدل على حرمته في اللغة الاجماع وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اية من كتاب الله تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن
ثلثا مرة حتى وجد هذه الآية ووجه دلالتها على حجية الاجماع ما ذكره من ان الله

ذكر شيئين احدهما مشاقفة الرسول والاخر اتباع غير سبيل المؤمنين وربت
عندها الوعيد الشديد فوجب ان يكون كل واحد منهما قطع النظر عن الآخر حراما
لانه لو كان احدهما حراما دون الآخر للزم ان يضم الى ما هو مستقل في اقتضاء الوعيد
ملا اثره في اقتضاء مثل ان يقال من شرب الخمر وكل الخمر وجب عليه الحد ومثله
يقدر لغوا من الكلام وكون الحرام هو الجمع بينهما من غير ان يكون شئ منهما بافتراده
حراما باطلا لانه المشاقفة محرمة سواء انضم اليها غيرها او لم ينضم فتعين ان يكون
كل واحد منهما حراما واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما كان اتباع سبيلهم
واجبا لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لغبي سبيلهم وادكان ترك اتباع سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم
واجبا لان حرمة احد النقيضين يستلزم وجوب الاخر قوله كونه للتاكيد بعضه ان
هذه الآية قد ذكرت في هذه السورة مرة في اواخر الحزب الثاني منها فذكرت ههنا التاكيد
بمغفرة ذنوب المؤمنين والفائدة الثانية لتكريرها انها نزلت اولاً في شأن الوحشي قاتل
حمة رضى الله عنه بيانا لقبول توبته ونزلت ههنا لبيان ان طوعة سارق الدرع صار
محروما عن المغفرة لارتداده وشركه فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت
لما بين ان سارق الدرع هو طوعة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على طوعة بالقطع مخاف
على نفسه بالفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالشركيين مرتداً فترد قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول الآية فانه مات على الشرك فيها وقيل نزلت ههنا لبيان قبول توبة الشيخ
المذكور ونزلت اولاً لبيان لقبول توبة الوحشي والفرق بين الشرك ومادونه انه
تعالى لا يغفر الشرك البتة الا ان يتوب المشرك عن شركه بخلاف مادون الشرك فانه
تعالى يغفر ذلك بغير التوبة لمن يشاء وختم الآية المقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى
اثماً عظيماً وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً لما ذكره
من ان الآية الاولى متصلة بقصة اهل الكتاب وان شانهم التوحيد والتبوي عن الشرك
الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزيز ابن الله وهذه الآية
انما نزلت في شأن قوم مشركين ولا كتاب لهم ولا علم عندهم فيشركون بالله تعالى
اغلاظ الشرك فتناسب ان يوصلوا بالضلال البعيد ثم انه تعالى بين كون ضلالهم
ضللاً بعيداً فقال ان يدعون من دونه الا اننا وكلمة ان ههنا نافية والوجه ما يدعون

من دونه

من دونه الا اننا ويدعون بمعنى يعبدون سميت العبادة بالدعاء لكون الدعاء لازماً لها
لان من عبد شيئاً فانه يدعوه عند حاجته اليه قيل المراد بالاناث الاوثان سميت اسمهم
اناثاً لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الخلل التي يتزين بها النساء
ويسمونها غالباً باسماء الموثنات نحو اللات والعزى ومناة والشىء قد يسمى انثى لتأنيث
اسمه كما في قول الشاعر
وما ذكر ان يسمن فأنثى
شديد اللزام ليس له فروس
واللزام الملازمة والاتصال فالشاعر جعل القراوانثى لتأنيث اسمه وهو كلمة وفي
الصحيح للحمة رأس الندى والحمة القراد العظيم قوله اولاً انها اجادات عطف على قوله
لتأنيث اسمها اي كيت الاصنام اناثاً لكونها اجادات عن مقاتل وقادة والضحك
انهم قالوا في تفسير الا اننا اي الاموات لا روح لها والجاد يدعى انثى تشبيهاً لهما من حيث
انه متفعل غير فاعل قوله وقيل المراد الملائكة عطف على قوله يعني الاث فان من المشركين
من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لليومنون بالاخرة يستمعون
الملائكة تسجته الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شئ اختبه وارذله قوله كواب
ورنى الرنى على وزن فعلن هي آتاة التي وضعت حديثاً وجمعها رباب بالضم والمصدر
رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربنى واعتز رباب كذا في الصحيح
وقوله المصنف كراب يدل على ان رنى جمع على رباب بكسر الراء كما جمع على رباب بالضم
قوله وانثا بضم الهمزة والنون جمع انثى وهو من الرجال المختل الضعيف قوله
ووثنا بالتحقيق والتثقيب اي بضم الواو وتخفيف الثاء اي اسكانها وتثقيلا اي
ضمتها وكلاهما جمع وثن نحو اسيد واسيد في جمع اسيد قوله وانثا اي بضم الهمزة
وتخفيف الثاء وتثقيلا اي بضم الواو وثن قلبت الواو همزة لضمها ضمها لازماً كما قلبت
في اجرة اصلها وجوه واقتت اصله وقتت قوله تعالى وان يدعون اعما يعبدون
بعبادتهم للاصنام الاشيطا نامر باطاعتهم له في عبادة الاصنام منهم وان عبدوا الاوثان
ظاهراً فذلك العبادة في الحقيقة ليست الا لشيطان لانهم لما اطاعوه فيما سئلهم
فقد عبدوه والمريد الخبيث الشريد الخارج عن الطاعة واصل التركيب الملازمة وهي
ضد الخشونة والصرح المرد الذي لا يعلوه غير ويقال لمن لا يعلق بخير يارد ومريد
لكونه امس من الخير من قولهم مرد فلان اذا جرد للشرو لم يعلق بالخير والنجرة المراء

هي التي تجردت عن اوراقها والعلام الامر هو الشا الذي تجرد وجهه عن الشعر قوله
جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد
الجمعية والنصيب المفروض لا بليس كل من اطاعه فيما رتب له من العاجي واضلال وبرا
ودعاء الى الباطل ولو كان اليه شئ من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما
قال عليه الصلوة والسلام في حق خلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شئ يعني
انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة وانه يمتنع الان شيا بان
يخيل اليه انه يدرك ما يتمناه من المال والجاه وطول العمر وقيل يمتنيه اي يوهبه انه لا جنة
ولا نار ولا بعث ولا حب او قيل بان يوهبه انه ينال في الآخرة حظا وافرا من فضل الله
تعالى ورحمته والبتك القطع والشدّة يقال بنكه اي قطعه وينقل الى بناء التفعيل
للتكثير واجمع المفرد على ان المراد به ههنا قطع اذان العجاير والسواشب والنجائر
جمع بحيرة وهي فعيلة بمعنى مجحورة من جرت اذن الناقة بجر اي شققها وخرقتها خرقا
واسعا والسائبة المخلاة التي تذهب حيث شاءت من ساب الماء اي جرى الجوهري
السائبة الناقة التي تستب في الجاهلية لنذر ونحوه وتذهب حيث شاءت
وكان الرجل منهم يقول ان شئت فناقته سائبة او يقول ان قدم غائبى من السفر
او ان وصلت الى وطنى او ان ولدت امرأى ذكر او نحو ذلك فناقته سائبة وقيل هي
أم البجيرة كانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن كلها اناث سئبت فلم تركب ولم
يشرب لبنها الاولها او الضيف حتى تموت فاذا ماتت اكلها الرجال والنساء جميعا
وجرت اذن تبتها الاخيرة فتسمى البجيرة وهي بمنزلة امها في انها سائبة لا تركب ولا
يجلب لبنها ولا تزدج ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى حذف المأمور به بقوله ولا امرهم
في الموضعين وهو بئنيك اذان في الاول وتغيير خلق الله في الثاني حذف اعماما
على دلالة ما ذكر بعد الفعل قوله فليست كن اذان الانعام اشارة الى تحريم كل ما اكل ونقص كل
ما خلق كاملا بالفعل او القوة الا انه كلف بذكر ما هو اكثر وقوعا عند اهل الجاهلية فلما بينت
لهم قبح ما يتبين في جمع ما هو من قبيلها لا شراك في العلة قوله عن وجه صورة او صفة
اي عن وجه صورة او من وجه صفة كفقار عين الحامي اي كقلع عين النخل الذي طال مكفه
عندم كانت العرب اذا بلغت ابل احمم الفاعور وعين فحلها والفقن الفلع والحامي النخل الذي

طال مكفه عندم والوشم ان يغرز الجلد بآخرة ثم يجتشي بكل ونحوه مما يجتري الوشم
وينقش والوشم ان تحق المرأة اسنانها وترققها تشبها بالسواب قوب
ونحو ذلك كالتمص وهو تنف شعر الوجه يقال تنصت المرأة اذا تزينت بتنصف شعر
وجهها وجبينها وحاجبها والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص والنمص
والنمافس المنقاش وقد لعن عليه الصلوة والسلام النامصة والمنمصمة والواصلة
والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والواصلة هي التي تصل
الشعر والمستوصلة هي التي يفعل بها ذلك والصحى لما فيه من تشبه الانثى بالذكر
يكون من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجه صفة وكذا التخت لما فيه من تشبه الذكر بالانثى
وكذا اللواط لما فيه من اقامة ما خلق لرفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة ما سوى
الله من الكواكب والاولثان فان عبادتها وان لم تكن تغيير الوجه صورها لكنها تغيير لوجه
صفتها فان شئنا منها لم يخلق لان يقبذ وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله
وكذا الكفريات عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجه صفة فانه تعالى
خلق قلب الانسان وادع فيه قوة سالحة لادراك العقولات والتمييز بين الحق والباطل
من الاعتقادات فمن اهل تلك القوة ولم يكسب بها العقائد المطابقة للواقع فقد غيّر
وجه قلبه صفة وكذا الاستئصال للجوارح في غير ما خلقت لاجله تغيير لاهل وجهها
صفة قوله وللجل الاربع وهي قوله لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولا ضلنهم
ولا منيتهم ولا امرهم كل واحدة منها مقول للشيطان فيقول ان يقولها نطقا بل انه يحتمل
ان ياتيها فعلا من غير ان يجري على لسانه لفظا بدل على فعلها فان القول قد يستعمل في الفعل
فيقال فلان قال كذا او يواد فعل كذا قوله بايثاره ما يدع الشيطان اليه على ما امره الله تعالى
يعني ان اتخاذ الشيطان وليا عبارة عن طاعة قيامه اليه فان من فعل ذلك صار كانه
اتخذة وليا ولا فليس واحد يتخذ وليا من دون الله تعالى قوله اذ ضيع راس ماله
وهو الفطر السليمة الصالحة لاكتساب الفضائل النفسانية المؤدية الى السعادات الابدية
قوله ولا ينجون ولا يسلون اشارة الى ان المفعول الثاني لفعل الوعد والتمني محذوف
للعلم به والمراد بـلا ينجونه محطول العزم والتمني العافية ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال
سائر ما تشتهي النفس ويلاينون عن غيبة ان لا بعث ولا حب ولا جزاء ونيل

الثواب الاخرية من غير عمل **قوله** وهو اظهر النفع فيما فيه الضرر يعني ان الضرر
 غمره بغيره يعني خدعه فيكون معناه اظهر ما يخفى ظاهره فيغتر الان بظاهره
 ويلاب ثم يطلع على سوء عاقبته فيتحسر على ملابسته والتعلق به ويندم اشدا الندامة وسرور
 وغورا في الآلة منصوب على انه مفعول له اي ما يقدم لشئ من الالام لان يفرح او على انه
 صفة مصدر محذوف اي ما يقدم الا وعدا ان غرور **قوله** وهذا الوعد اما بالخفاط
 الفاسد بان يوسوس ويلقي في قلبه الاماني المزينة مثل ان يلقي في قلبه ويطلع انه سيطر
 عمره ونيال من الدنيا امله ومقصود يستولي على اعدائه ويجعل له ما يتو لا رباب
 المناصب والاموال وكل ذلك تغري من الشيطان لومواعيد بالقضاء الخفاط الفاسد اليه
 لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ومطلوبه
 على احسن الوجوه فلا بد ان يفارق بالموت فيقع في غم عظيم وحسرة شديدة فان تعلق
 القلب بالمحبوب كلما ان اشد واقوى كانت مفارقة اصعب واعظم تاثيرا في حصول
 القم والحسرة فبئس لسانه وحق ان الشيطان اغايقه ويغني لاجل ان يفر الان او ينجو
 وينفوت عنه اغر المطالب وانفع المأرب فالعاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يتبع
 الارضى الرحمن بالنفك بكتابه العظيم وسنن رسول الكريم والعمل بما فيه الفوز فوزا عظيما
 وكفى هذا نصيحة لمن اتى السمع اليه وهو شهيد **قوله** تعالى اولئك مبتلا وموابهم مبتلاء
 فان وجههم خبر الثاني والخلة خبر الاول **قوله** غرر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال محض
 لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بقوله يجررون
 لانه لا يتعدى بمن ولا بقوله محيصة لانه اما اسم مكان وهو لا يصل لطلقا ولا مصدر ومحول
 المصدر لا يتقدم عليه يقال حاس من الامر اذا عدل عنه والمعنى انهم لا بد لهم من ورودها والخلة
 فيها فلا معدل لهم عنها اول سفا الاول مؤكدا لنفس الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها
 محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر انه يؤكد
 لنفسه كقولك له على الف درهم اعترافا فان مضمون قولك له على الف درهم هو الاعتراف
 وللمحتمل له غير الاعتراف فكان اعترافا تأكيد النقص وكذا مضمون قوله تعالى الذين آمنوا
 سيخلهم جنات هو الوعد بانخالهم الجنة لانه الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة
 قبل وقوعها فيكون قوله وعدا تأكيد النقص كانه قيل وعد وعدا وقوله حقا وتوعد تأكيد

مضمون

لمضمون هذه الجملة ايضا الا ان هذه الجملة لها محتمل غير الحقيقة فكان قوله حقا تأكيد الغيرة
 في قولك زيد قاتم حقا فان مضمون زيد قاتم محتمل ان يكون حقا وان يكون غير حق
 فكان حقا تأكيد الغيرة ويجوز ان يكون قوله والذين آمنوا من قبل ما اضرع امله على شريطة
 التفسير لكون ما بعده مستغلا عنه بضميره ويكون قوله وعدا منصوبا بقوله سيخلهم
 على انه مفعول مطلق لمن غير لفظ ويكون حقا منصوبا على انه حال منه **قوله** مؤكدة
 بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تأكيد ثالث بليغ اما انه تأكيد فلدا الله على
 حقيقة مقالته وصدقه في جميع اخباره ومواعيده واما انه بليغ فلان تصدير الكلام
 بن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احدا صدق منه تعالى وانها اصدق من كل
 قائل ونبة به على ان وعدها هي اول بالقبول وان وعد الشيطان تخيل محض يمنع
 الحصول وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعدين بان مواعيد الشيطان
 لقربها كاذبة باطلة وما وعده الله تعالى لا وليا له محقق الوقوع لانه تعالى لا يخلف
 الميعاد حتى يرغب عباده في اكتساب ما ينالون به تلك الكومات الموعودة ولا يفتروا
 بالواعدة المحاذية للشيطان **قوله** تعالى قيل انصب على التبيين والقبيل والقال
 مصدران كالقول **قوله** اي ليسوا وعدها هي من الثواب يريد ان ليسوا من الافعال
 الناقصة فلا بد له من اسم يند هو اليه والمالم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر في راجع
 الى الوعد المذكور بقوله وعدا ثم ذكر ما قبل من انه راجع الى الايمان المفهوم من قوله الذين
 آمنوا والتقدير ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل اي ما ثبت
 فيه واستقر في الوقار وقرهنا يعني اثر من قولهم وقر في الصخرة بمعنى اثر فيه ما فيه
 ايها المسلمون اشارة الى ان عهدا ما بينكم للمسلمين خطاب لهم وذلك لانه يبين ما وعده الله
 من الثواب الامن آمن باسمه وباليوم الآخر ومن آمن بها يخبر في المسلمين واهل الكتاب
 الا ان اهل الكتاب لما ذكروا بالعطف على من ذكر به في الخطاب علم ان المراد بغير الخطاب
 غير اهل الكتاب من آمن بها فبين انهم هم المسلمون فان المسلمين لما قالوا اهل الكتاب
 نحن اهدى منكم الى حسن العاقبة وثواب الآخرة وقال لهم اهل الكتاب نحن اهدى
 منكم انزل الله تعالى هذه الآية وبين بها ان ثواب الله تعالى وحسن العاقبة لا يحصل الا بمينة
 وان كل من يعمل سورا يجزيه فمناط سعادة الآخرة هو الايمان والعمل الصالح **قوله** ثم قرأ

اي قرآن الثواب الموعود لا ينال بالامانة وانما ينال بالايمان والطاعة فقال من يعمل
بحرته فانه حمله مستغفلة لتقريبه ليقرب من حيث قرأها ان من اخل بالطاعة جرحه معصيته
وان كان يتمنى السلامة عن الكماره وقبل خطيئه اما انكم المشركين خاصة والمجان كل
واحد من فريق المشركين واهل الكتاب يتمنى ملايناله يتمنى المشركون ان لا بعث
ولا حسا ولا جزاء وعلى تقدير ان يكون ذلك كما يزعم المسلمون لتكون خير ايامهم بدلالة
حالنا في الدنيا ويتمنى اهل الكتاب انهم من المختصون بسعادة الآخرة لقولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن نعبد النار الا اياما معدودة والآلاء وآلاء الشدة
وروى انه لما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا او اجرا ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا
بكي ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقال كيف العلاج يا رسول الله بعد هذه الآية
فانها خاصة الظهر فانا ان جاوزنا بكل ما عملناه هلكنا فقال عليه الصلوة والسلام
غفر الله تعالى لك يا ابا بكر الست ترض الست تحزن الست يصيبك الالام واو قال
بلى قال عليه الصلوة والسلام ذاك ما تجزون به بمقابلة ما علمتم من سوء قوله تعالى
ولا يجد له مجزوما بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على
نفي الشفاعة وجوب عقاب من مات من العصاة من غير توبة واجيبوا بوجهين
الاول ان شفاعتنا الانبياء والملائكة والمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى واذا كان الامر
كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى والثاني ما روي عن الحسن من ان هذه
الآية نزلت في الكفار خاصة فانهم يعاقبون بكل ما فعلوه من الصغائر والكبائر ولا
يجدون من يوالهم وينصرهم في دفع العقاب عنهم بخلاف المؤمن فانه يجري بما علم
من الصالحات ويجاوز عن سيئات اعماله قال تعالى ليكفر الله عنهم اسوء الذي
عملوا الآية وقال ان الحسن بذهبن السيئات وما يدل على نزولها في حق الكفار انه تعالى
قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاو ليك
يدخلون الجنة فانه تعالى قلاد كون المؤمن الذي عمل سيئات الصالحات يدخل الجنة
انما ابتداء او بعد ان عوقب بقدر معصيته دل ذلك على ان الآية السابقة في حق
من هو محروم عن ثواب الآخرة وهذه شرط اقتران العمل بها في مجال الايمان حيث
جعل قوله تعالى وهو مؤمن حاله من فاعل يعمل والحال قيد له ان يكون العمل الصالح

في استعداده

في استعداده الثواب المذكور مقيدا وشرطا لكونه مقفونا بالايمان تنبيهها على ان
لا اعتداد بالعمل في استعداده الثواب المذكور ما لم يقترن بالايمان والتقية فظهر
النواة منها تنبأ الخلة والمخ انهم لا يتقصون شيئا من ثواب اعمالهم ولو قدر تقير
قوله واذا لم يتقص ثواب المطيع الجواب عما يقال لم اقتصر على ذكر ان عمال الاعمال
الصالحة لا يظلمون بنقص ثوابهم مع انهم لا يظلمون بازاء ما عقابهم ايضا فان ازاد اياها
ظلم كما ان نقص ثواب الموعود ظلم كذلك والله تعالى عزة عن ان يظلم احدا قال تعالى
وما الله برب الظالمين والعباد وتقير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم عمال الصالحات
بنقص ثوابهم استغناء بذكر عن ذكر انه لا يظلم عمال السوء بازاء ما عقابهم لردالة
الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي ارحم الراحمين
اذا كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فيما يحوى ان يكون مانعا من ترك العدل
بازداد العقاب قوله وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه
القوة البشرية وذلك لان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل فانه سبحانه
اشار الى الاول بقوله لم وجهه الله والوجه لكونه اشرف اعضاء الانس والجن
عبر به عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن ديننا من عرف ربه واقرب ربه بعبادته
واخلص نفسه بقلبه وقالبه لتعظيم ربه وابتغاء مرضاته ولا يتعلق قلبه بشئ
من الاشياء الا لكونه وسيلة ووصيلة الى رحمة ورضوانه واشار الى الثاني بقوله
وهو حسن اي في الانقياد لربه بان يكون آتيا بجميع ما حلف به على وجه الاجلال
والخضوع كما قال عليه الصلوة والسلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن
تراه فانه ترك ومن تأمل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها ليقن باحتوائها
على منتهى ما يبلغه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة في الدين ولم يقتصر
في روح دين الاسلام ومن تدبر به على قوله اسلم وجهه لله وهو محسن بل عطف
عليه قوله واتبع ملة ابراهيم خنيفا ولم يقل واتبع ملة الاسلام التي هي ملة خاتم
النبيين وسيد المرسلين عليهم الصلوة والسلام لان المقصود الزام المعاندين
وتبكيتهم في اتيانهم عن الدين الاسلام وعدم التفتت في بانه الذين الموفق
عند الله ولا يحصل الاثم بان يقال واتبع ملة الاسلام بل يكون كالمصادقة على المطلوب

كالمصادرة على المطلوب لان كون دين الاسلام خيرا لا يان واحده عين المتنازع
 فيه بخلاف ملة ابراهيم عليه الصلوة والسلام فان اهل الاديان كلهم متاهل الكتاب
 والمشركون متفقون على صحة طريقة ابراهيم وحقيقته شريفة فان العرب يتخرون
 بالانتساب اليه ويكونونهم من سكان حرمه وجيران بنيائه وكذا اليهود والنصارى يتخرون
 باتصال نسبهم اليه لكونهم من بني اسرائيل فلزمهم ان يقبلوا شروع محمد صلى الله عليه
 وسلم ويتبعوه ولا يخالفوه لان ملة ابراهيم عليه الصلوة والسلام داخلية في ملتنا
 وفي ملتنا زيادة ليست في ملتة عليه الصلوة والسلام فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع
 ملة ابراهيم عليه الصلوة والسلام فحس ان يدع المسلمون بانهم اتبعوا ملة ابراهيم وان
 يخرج المخالفون المعاندون بان يقال لهم من احسن ديننا من اتبع ملة ابراهيم حنيفا
 عن الاديان الرائعة وقد اشهر ان الملة والدين متحدان بالذات **قوله** روى عن ابراهيم
 روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ابراهيم عليه الصلوة والسلام ابا
 الضيفان وكان منزله على ظهر الطريق بضياف من مرتبه فاصاب الناس ازمة اى
 شدة وتخط فحشروا الى باب ابراهيم يطلبون الطعام وكان له بمصر صديق
 ان الحناج الى الطعام يبعث اليه غلامه يتارخه فلما خط الناس لاحتاج الى ان يبعث
 غلامه بالابل الى صديقه المصري يطلب منه الميرة فبعثهم اليه فقال خليل الغلمان
 لو كان ابراهيم عليه الصلوة والسلام يتارخ نفسه لسعدناه فيما طلبه الا انه يتار
 لاجل ضيقنا فلا نقدر على قضاء حاجته اذ وصل علينا ما دخل على الناس من البشدة
 فرجع رسل ابراهيم عليه الصلوة والسلام فارخه الفرائر فغروا ببطناء لينة فقالوا
 لو اننا جئنا من هذه البطناء ليرى الناس اننا قد جئنا بميرة فاننا نحن ابيهم
 وابلنا فارخه فملوا تلك الفرائر جلة فانوا ابراهيم عليه الصلوة والسلام فاخبروه
 بما قاله خليله المصري وعافوا في الطريق وسارة كانت نائمة فاهتم ابراهيم
 بخبرهم لما كان الناس يبابه فقلبتة عنياه فنام واستيقظت سارة وقد ارتفع النهار
 فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان قالوا بلى وقد جاؤا وغراؤهم ملوة فقامت الى الفرائر
 ففتحها فاذا هي ملوة باجود ما يكون من الحواري فامرت الخبارين فحيزوا واطعموا الناس
 فانستقظ ابراهيم عليه الصلوة والسلام فرجع الطعام وقال يسارة من اين هذا

قالت

قالت من عند خليلك المصري فقال هذا من عند خليل الله قال ابن عباس فيؤخذ
 اخذه الله خليله قال الزجاج معنى خليل الصديق والمحب الذي ليس في محبة
 خليل مجاز ان يكون ابراهيم سمى خليل الله تعالى لانه الذي احبه الله تعالى محبة تامة وهو
 ايضا احب الله تعالى محبة تامة وقيل الخليل من الخلة وهي الفقر والحاجة فقوله
 خليل الله معناه فقير الله سمى عليه الصلوة والسلام به لانه لم يجعل فقره وفاقة الا
 الى الله تعالى ولا يترحم من جوار اطلاق اسم خليل الله على انشامعني على سبيل الاعزاز والشرف
 جوار اطلاق لفظ ابن الله في حق عيسى عليه الصلوة والسلام على سبيل التقدير والتشريف
 لان كونه خليل الله عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضيه الجنسية ولا يحطوره الاخر خلا
 لفظ ابن الله فانه يشعركون المضاف من جنس المضاف اليه وجل حصة الآله عن محبة
 الممكنات ومشاربة المحذات ثم ان كونه عليه الصلوة والسلام خليل الله تعالى لما اودم الجنسية
 والمشاربة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله وبه ما في السموات والارض الآية فان من كان شأنه
 هذا كيف يعقل ان يجانبه احد ويتخذ خليله لاحتياجه اليه في شئ من الامور كما
 تكون خلة الآدميين لذلك وانما اخذه خليله المحض الشريف والاکرام فقوله والله
 ما في السموات والارض الآية جملة مستأنفة لدفع هذا الوهم الناش من قوله واتخذ الله
 ابراهيم خليله والاص اشار بقوله يختار منها من يشاء وما يشاء الى ان هذه الجملة مستأنفة
 متصلة بقوله واتخذ الله ابراهيم خليله على انها جواب عما يقال لم اختص ابراهيم عليه الصلوة
 والسلام بان يتخذ الله خليله **قوله** وقيل هو متصل عطاف بالمعنى على قوله يختار منها
 ما يشاء وما يشاء فانه تعالى ذكره تعالى ان يجازي كل عامل على حسب عمله حيث
 قال والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات ثم قال من يعمل سوءا يجزيه ثم قال
 ومن يعمل من الصالحات من ذكرا وانثى وهو مؤمن فاويليك بدخلون الجنة ثم بين وجوب
 طاعة على اهل السموات والارض حيث قال الله ما في السموات وما في الارض ومن كان
 خالقا لجميع المخلوقات ما كانها واجب على خلقه ان يطيعوه في جميع ما خلقهم به
 ويستعملوا الصالحات الاعمال ويجتنبوا عن سبائنها وبين به ايضا كمال قدرته على
 مجازاة العمال على حسب اعمالهم لان من قدر على ايجاد جميع المخلوقات من الملائكة والامراض
 كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط علمه بتفصيل الاعمال والعمال وان لا يقدر على مجازاتهم

على حسب اعمالهم ان خير اخبر وان شوا فشر **قوله** في ميراثهن قدر المضاف
لان الاستثناء لا يقع في ذوات النسب وانما يقع في حال من احوالهن وتلك الحال لما كان
مذكورة صريحة في نظم القرآن وجب المصير في تعيين المراد الى اتباع القنينة وهو هنا
سبب النزول وللعنف يطلبون منك الفتوى في حق توريث النساء **قوله** وساغ
للفصل جواب عما قال كيف جاز العطف على الغير الدفوع المتصل من غير تأكيد
بمتفصل وتقرير الجواب ان تدخل الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه يقوم مقام
تاكيد وقد فصل بينهما ههنا بالمفعول والمجرور ونحو جاز العطف عليه لذلك
والعنف يقتضيه الله وبغية كلامه المترو في القرآن وهو آية الموارث اسند الافتاء
اليه تعالى كلامه باعتبارين اسند اليه تعالى باعتبار انه هو الحاكم البين للحكام والى
كلامه باعتبار كونه دالا على فتواه وحكمه ونظيره قولك اعجبني زيد وكومه واعناف
زيد وعطاؤه فان المسند اليه في الجمع انما هو ذات الفاعل في الحقيقة الا انه عطفت
عليه شيئا من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار انصافه بتلك الحال
قوله واستيناف معترض اي او هو جملة اسمية معقوضة بين البدل والمبدل منه
فان قوله في تباي النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المترو الذي هو القرآن
مشبه في اللغة بغير المترو ورفع شبهة كقوله وانه في ام الكتاب لدينا على حكيم
قوله ولا يجوز عطف على المجرور في قوله فهن لاختلاله لفظا ومعنى اما الاختلال
من حيث اللفظ فلا لعطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند
البصريين ولا من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حق توريثهن فلو كان
ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يقتضيكم في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى
عليكم وهذا المعنى ليس بذي **قوله** في تباي النساء صلة يستلزم ان قوله في الكتاب
صلة له متعلق بها ايضا فان قيل كيف يجوز ان يتعلق جواز متحدا لفظا ومعنى
بعامل واحد قلناهما وان اتحد اللفظ الا انه مختلفان معنى لان الاولى للظرفية
على بابها والثانية بمعنى النساء النسبية كما تقول جئتكم في يوم الجمعة في امير **قوله**
والا قبل اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدأ وفي كتاب خبره
يكون قوله في تباي النساء بدلا من فيهن يدل البعض من العمل باعادة الخافض

على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية ويجوز ان يكون
في الكتاب صلة اخرى ليعتبركم على ان يكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى النسبية
كلا يتعلق حرفان متحدا لفظا ومعنى بعامل واحد **قوله** وقرئ بياي بيايين
من تحت والمجرور على بياي جمع بنية وان قرئ بياي يكون اياي جمع ايم على وزن
فيعمل فابولت همزة اياي باء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله اده **قوله**
بده كذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في اياي بياي جمع ايم جمع التكسير على ايام
كسند وسيأتي ثم نقلت الميم الى موضع الياء والياء الى موضع الميم فصار اياي ثم
ابولت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار اياي فقلت الياء الاخيرة الفاعل لجرها وانفتاح
ما قبلها فصار اياي والمراد بالنساء في قوله في تباي النساء امرات النساء اضيفت اليهن
اولادهن النساء **قوله** في ان تنكوهن او عن يمين ان قوله تعالى ان تنكوهن محمول على
حذف حرف الجر ثم قيل ذلك الحرف هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن بحالهن وما لهن
وقيل هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن لهما من من وفقرهن فان كانت البنية
جميلة موسرة رغب ولتباي تزوجها والارغب عنها فان قيل قد ذكر النجاة ان
حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شاعا مطرقة بشرط امن اللبس اي بشرط ان
يكون الحرف متعينا نحو عجت ان تقوم اي من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لا
يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل قلنا ما ذكره من ان
جواز حذف حرف الجر مشروط بالامن من التباس المراد حتى الا ان عدم كون الحرف
المحذوف متعينا لا يستلزم التباس المراد فان المراد جواب المستفتين في حق
توريث النساء بان يقال لهم الله يقتضيكم وبين لكم حكمه في حق توريث النساء ويقتضيكم
ما يتلى عليكم في القرآن بسبب تباي النساء الا ان لا يتوهم نافي من لهن من الميراث
وترغبون في ان تنكوهن بحالهن وما لهن او ترغبون عن ان تنكوهن لهما من من
وفقرهن فان كل واحد من المعنيين يصلح لان يراد ههنا بدلا من الآخر غير مخالف
للحال والمقام لان ما يتلى في القرآن يفهم ويتبين الحكم في حق تباي النساء سواء رغب
اولياؤهن في نكاحهن او ترغبون عنه **قوله** ولا كما يوافقون اي يقتضيهم على
يمنعون عن التزوج حتى يبين اباي فيرون فترعون ذلك **قوله** والاولى بحال

اي من فاعل قوله لا تؤتونهن بتقدير المبتدأ حتى يكون الحال جملة اسمية ويصح ارتباطها
بذي الحال بالواو فان الجملة الفعلية التالية اذا كان فعلها مضارعاً مبنياً يكون ارتباطها
بذي الحال بالضمير وحده نحو جاري زيد يركب ويمتنع ان يدخل عليها الواو فلا يقال
جاءني زيد ويركب وقول بعض العرب قمت واصكب وجهي محول على حذف المبتدأ
اي وانا اضكب ومثله قوله تعالى لم تؤذوني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد
تعلمون ويحتمل ان يكون الواو لعطف الجملة المبنية وهي ترغيبون على الجملة النفية وهي
لا تؤتونهن اي الا ان لا تؤتونهن ما فرض لهن واللاق ترغيبون ان تنكحوهن ويحتمل ان
يكون لعطف ترغيبون على الفعل المنفي قبله اي الا ان لا تؤتونهن ولا ترغيبون قوله وليس
فيه دليل على جواز تزويج البتة لما اجمعت الحنفية بهذه الآية على انه يجوز لعين الاب والجد
تزوج الصغيرة اشار الى انه لا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغيبون ان تنكحوهن
باذنهن اذ ابلغن ولانه ليس في الآية كراهية الاولية في نكاح البتة وذلك
لا يدل على الجواز قوله هذا اي كون وان تقوموا معطوفاً على يتامى لنساء وكون كل واحد
منها مجروراً المحل اذا جعلت قوله في يتامى صلة ليفتيكم او يتيلى واما ان جعلت في يتامى
بدلاً من فيهن فالوجه ان يكون كل واحد من قوله والمستضعفين ومن قوله وان تقوموا
منصوباً معطوفاً على موضع فيهن اذ لا وجه لكونه مجروراً بالعطف على المجرور في فيهن
اذ لا يعطف على المجرور من غير إعادة الجار قوله توقعت منه ما كرهه من نشوز
عنها وكراهية صحبتها لما ظهر لها من الخبايا القولية كقوله لها انت ديمة او عجوزة عقيمة
وانا ارجو ان استعان يعطيني شاة حيلة او الفعلية مثل ان يرض عنها وتعبس
في وجهها وبني عشرتها قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر بالنفس الظاهر
لان الفاعل لا يتقدم على الفعل ولا يجوز رفعها بالابتداء ولا زيادة الشرط اليها الا الفعل
عند مجرور النكاح واجاز الا خفي وقوع الجملة الاسمية بعدها بشرط كونه الخبر
جملة فعلية وتقدر الآية وان خافت امرأة خافت ونظيرها قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك وانا امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فان الاسم
الواقع بعد حرف الشرط في الجمع مرفوع على انه فاعل فعل يحد وفي يفسره الظاهر وجوب
حذف العامل في الجمع لوجود المفسر وامتناع الجمع بين المفسر والمفسود بين

ذكر

ذكر الشئ برهانه تفسيره الاهتمام بشئ المبره فان النفس تشوق الى العلم ما ابرم عليها واذا
فسر بعد الابهام ازاد وقوعه وقدره عندها وايضاً في ذكر الشئ مرتين برهانه فسر
تاكيداً في ذكره مرة ونشوز كل واحد من الزوجين كراهية صاحبه وترفعه عليه
لعدم رضاه به من النشوز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز للسنة الزيادة والترفع والتعدي
والاطالة يستلزم الامراض من غير عكس الشئ الاعراض يتحقق بمجرد تقليل الالتفات
والوانية لبعض من الاسباب كطعن في سن ودماثة وتعلق القلب باخرى قال
الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول او الفعل او فيها والمراد بالاعراض السكوت
عن الخير والشر والمراعاة والايداء قوله ان يتصلحا يريد ان ما اختاره من قرارة بضالها
بتشديد الصاد بعدها الف وهي قرارة نافع وابن كثير وابو عمر وابن عامر اصله
يتصلحا فابدلت التاء صاداً فادعت الصاد في الصاد للتحفيف قبل نزل الآية
في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها القست
اي يكها رجاء ان تبعت يوم القيمة في رموة نساء عليه الصلوة والسلام وقالت له
عليه الصلوة والسلام اجعل نوبتي لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة في
قلبه عليه الصلوة والسلام فاجازه النبي عليه الصلوة والسلام ولم يطلقها وكان عليه الصلوة
والسلام بعد هذا الصلح يقسم بعائشة يوماً ويوم سودة وقيل نزلت في غير ما قيل
خافت وعلمت نشوز زوجها قوله وعلى هذا اي على قرارة الكوفيين بصلح من اصلاح
جاز ان ينصب صلحاً على المفعول به لان باب الافعال يتعدى فيجوز ان يكون الصلح بمن
المتصلح عليه من ان يحيط عن ذمة زوجها بل يبرها او بعضه او يتجاوز عن نفسه ويحمله
لغيرها او تنصب له شيئاً مثله به فان قيل زوجها منها احد هذه الامور على ان لا يظهر
بعد ذلك سور المفسرة من النشوز والاعراض عنها فلا جناح عليه ما في اصلاح ذلك
ببرها فالجواب فلا جناح عليه ما في ان يصلحها شيئاً ما يتصلح عليه على ان يكون الصلح
اسماً للصطح عليه كما يكون العطاء اسماً في المعطى والنيات بمعنى الميت ويكون
منصوباً على المفعول به لكونه عبارة عن الشئ الذي يتعلق به اصلاح ويجوز ان يكون
منصوباً على المصدرية من غير لفظ عامله لان شرط المفعول المطلق ان يوافق
عامله من حيث المعنى وان لم يكن من لفظه نحو استه اسمها ثانياً اي انها ثانياً

الكثير

فتقدير الآية على هذا ان يصلحها بغيرها اصلا حاد وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية ففائدة
في المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بغيرها اتسع في الظروف فجعل مفعولا به ثانيا
انه محذوف وبغيرها ظرف او حال من قوله صلحا فانه صفة له في الاصل فلما قدم عليه
انتصب حالا والحق لا جناح عليها في ان يصلحها حالا اصلا حال كونه واقعا بغيرها
وان قرئ يصالحا بتشديد الصاد والف بعدها لا يجوز ان يكون صلحا مفعولا به
لان باب التفاعل لا يتعدى الى المفعول به فتعين كونه منصوبا على المصدرية بمعنى
لفظ عام له كونه موافقا له معنى قوله وقرئ يصلحها بتشديد الصاد من غير الف
بعدها اصله يصلحها على وزن يفتعل لا قلبت تاء افتعل طاء ثم ابدت الطاء صاد
فاد غمت الصاد في الصاد فصارت يصلحها **قوله** خير من الفرقة وسوء العشرة اشارة
الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المهرود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين
والى ان الخير اسم تفضيل والفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يكون
صفة مجردة بمعنى خيرا من الخور كما ان الخصومة شر من الشور **قوله** وهو اعز اقرب وكذا
ما بعده قيل له انه بينه على ان يكون قوله ثم وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليها
فها تان الجملتان وقعتا بغيرها اعراضا وفيه بحث لان بين هاتين الجملتين حالا اخر فكان
حق العبارة ان يقال ان تلك الجمل بلسوها اعراضا وان لا يحذف قوله والصلح خير و
احضرت الانفس بذلك فلا قرب ان يقال المراد انها معترضتان بين قوله وان امرأة وبين
قوله وان تحسنوا فانه بشرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشروط الثاف
فانه يدل على كونه معطوفا على الشروط الاول **قوله** ولذا ذكر اي وكوثرها معترضتين
فان الواو فيها الولم تكن اعتراضية بل كانت عاطفة لوجب ان يكون ما بعدها مجانسا
لما قبلها فان عطف احد الجملتين على الاخرى بالواو ونحوه انما يحسن اذا كان بغيرها
جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الشعر والكتابة من التماسك او يعطى
وينع لما بين الاعطاء والنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب وينع او يشعر ويعطى
ومما كسبه الشخصيتان عبارة عن الدافعة الواقعة بغيرها وعدم مساعدة كل واحد
منها الاخر في مراده كما لما كسبه الواقعة بين البائع والمشتري **قوله** ومعنى احضار الانفس
الشعير يعني ان حضر يتعدى الى مفعول به اقيم اولها وهو الانفس مقام الفاعل وبقي

ثانيها

الشعير
الانفس

ثانيها منصوبا وذلك لان حضر يتعدى الى المفعول واحد يقال حضر زيد الطعام وحضرت
فيتعدى بالهزة الى مفعول ثان فيقال احضرت زيد الطعام واحضر الله الانفس الشعير
فها بين المفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جئلت الانفس على الشعير فكانت
بجيت لا تتفكر عنه والشعير الخلل في الحرص على الخل به فهو اخفى من الخل تقول شئت بالكر
شعير من باب علم وشئت تنفع وتنفع من باب نصر وضرب وانما كان الشعير حالة جبلية
للاشتكا كان كل واحد من الزوجين يشعير بان يبذل لصاحبه شيئا ما يستفيع به فان المرأة تستحق
ان تطلب من زوجها المهر والنفقة والقسم فشاء الزوج او ابقم انما يشعير من باب نصر وضرب
يبذل شيئا من هذه الحقوق لزوجها وكذا زوجها يشعير ولا يسمع ان يجاملها ويغض عيونه عنها
بحسن العشرة مع دمايتها وكبر سنه ولو عدم الالتذاذ بصحتها فيحدث بغيرها سبب ذلك
فما كسبه وضارعة فالصلح خير **قوله** اقام كونه عالما باعماله مقام اثباته اياهم عليه فان الحق
وان تحسنوا ايها الازواج بابا كمن بالمعروف وحسن العشرة مع عدم موافقة من
لطباكم وتفقوا ظلمهم بالشور والاعراض فانه تفق يشبهكم عليه الى انه اقيم قوله فان الله
كان بما تعملون خبير مقام ما هو جواب الشرط في الحقيقة على طريق اقامة السبب
مقام المسبب فان علمه تفق باحسانهم ونفوذهم سبب لاثباته اياهم على اعمالهم الحسنة
روى ان امرأة من اجل النساء كان لها زوج من اسير بني آدم وادتمهم فنظرت اليه يوما فقالت
للمحمد فقال زوجها ما لك حدث الله تفق قالت حدثت على ان كل واحد مني ومنك من
اهل الجنة قال زوجها من اين قلت ذلك قالت لانك رزقت فطر فمكثت ورزقت
مشك ففصيرت وقد وعد الله تفق الجنة لعباده الشاكرين والصابرين ثم انه تعالى
لما بين ان من احسن العشرة مع من يشاء عليه بين ان كمال الاحسان انما هو مقدور
والنكليف انما هو بحسب الوسع فالله عز وجل انما هو غيلو اكل البيل الى ما يحبونها فاذروها
كالعلقه فقالون سننطبع هو الآية **قوله** تفق كل البيل نصب على المصدرية لان لفظه
كل في حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى المصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف او نحوه كان
كذلك **قوله** فتذروها ايما منصوب باحسانهم انما هو جواب النهي او مجزوم عطفا على الفعل
المجزوم قبله اي فلا تذروها فاعلى الوجه الى ان يكون النهي عن الجمع بغيرها وعلى الثاني
يكون عن كل واحد مناه على حدة وهو ما بلغ قوله كالعلقه حال من مفعول تذروها حسنا

فيستغرق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا تكون ايقافاً فتزوج ولا ذات بعلى عشراً
كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء **ولم** يسجد بان يفني الله المرأة بزوح
آخر والزوج بامرأة اخرى **ولم** اوسلو مصدر سلوت عنه اي زال حرارة جهته عن
قلبه وانكشف عني ثم عشقه **ولم** وساق الآية من قوله ومن احسن ديناً من اسلم
وجهه الى آخر الايات الدالة على احاطة علمه بجميع المعلومات وتناول قدرته بجميع المقهورات
وسعة ملكه بحيث كانت السموات والارضون وما فيهن ومن فيهن سخر من لئلا يبد
الامر بالاخلاص فان من كان سعة علمه وقدرته وملكه بهذه المثابة كيف لا تجب طاعته
في جميع ما تملك وكيف لا يتبع من يحيط وقهره للعظيم بل يجب على كل عاقل ان يسلم
وجوهه لجلال ذلته وعظم سلطانه ويخضع له بقلبه وقالبه **ولم** بان اتقوا الله على ان يكون
كلمة ان مصدرية على خوف خوف جرح اقبال او صيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا اي
امرك بان افعل وبان تفعل كذا ويجوز ان يكون مفسوة لوقوعها بعد ما هو في معنى
القول وهو فعل التوسية **ولم** على ارادة القول اي وقلنا لهم ولكم فيكون القول المقدّر
معطوفاً على قوله وصينا القوم لك علفته بتساوماً بارداً في ابقاء العاطف وحذف
المعطوف واجتمع الى تقدير القول لان الجملة الشرطية لا تصح ان تقع بعد ان المصدرية
وان المفسوة ولا يصح عطفاً على ما وقع بعدها فلا يقال وصينا اهل الكتاب ان
اتقوا وان تكفروا فان الله لا يتضرر بكفركم كما لا يستفيع بشرككم فلذلك قدّر قلنا
معطوفاً على وصينا وجعلت الشرطية المذكورة مقولاً للقول المقدّر **ولم** ذكرنا لثا
يعناه وان كان من حيث اللفظ والظاهر تكرار الا ان كل واحد منهما له معنى في
موقعه غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيماً ذكر بعده
للتبني على كمال سعة ملكه وقدرته والدلالة على كونه متقناً في افعاله واحكامه
والثاني ذكر جزاء الشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا البيان ان ضرب كفرهم
لا يتعداهم وانما قد مره من ان يتضرر بكفر عباده وان يستفيع بشركهم والثالث متصل
بقوله وكان الله غنياً حميداً مقهوراً لغنونه فكثيره في هذه المواضع كتكرير قوله تعالى
على يوفى الله المكذبتين وقوله في اي لا تكذبوا **ولم** وما بينهما تقدير لذلك
اي لكونه تعالى يفني كل واحد من الزوجين عن الآخر ببدل اوسلو فان قوله تعالى

وكان الله واسعا حكيماً تقرباً لذلك ظاهر وكذا قوله وسه ملك السموات فان بدل على كمال
وقدرته وكذا قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب واياكم ان اتقوا الله الآية فانه
بدل على ان الواجب على المكلف انما هو تقوى الله وطاعته واتاها صالح الزوجين وتفرقها
انما هو بتقدير العليم الحكيم وكفى به وكذا ثم انه تعالى لما رغب عباده في تقوى الله تعالى وطاعته
هدد من عدل عن التقوى والطاعة فقال ان يشاء اذها بكم واجباد قوم اخرون اي من
من الانس وخلقاً آخرين مكان الانس والحاصل ان قوله تعالى آخرين صفة لموصوف
محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس آخرين ان جعل الخطاب
لنبي عادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير جنسه ان جعل الخطاب
والتهديد لجميع بني آدم تنبيهاً لاهل الطلعة منهم ومنه يد اللعصاة كانه قيل لاهل الناس
لازموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتهوا فانه قادر على ائنائكم بالهبة واجباد قوم من
غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط ثم انه تعالى لما هدّد الاعصاة ورغب في كسب
الاعمال الصالحة وتخي من اراد بعمله ثواب الدنيا فقال من كان يريد بوجه ثواب الدنيا
فعد الله ثواب الدنيا والآخرة فالبطلان اختصهما **ولم** مواظبين على العدل مستفاد
من صيغة قوامين فان القوام بمبالغة القائم والقسط العدل امر به تعالى جميع المؤمنين
بان يبالوا في اقامة العدل والاحترار عن الجور **ولم** تعالى الله اي لوجهه تعالى
وطلب مرضاة **ولم** شهداءه خبر ثان كان او حال من المستكن في قوله قوامين
والمراد باقامة العدل حال الشهادة العدل في ادارتها بان يؤد بها سالماً عن الميل الى احد
الخصمين ولا يؤد بها الا لاجل اظهار الحق واحيائه **ولم** والا لو وجد اي لو كان ضيراً بها
راجعاً الى الفقه والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لكون احدهما معطوفاً على الآخر
بكلمة او وحتى الضمير الرجوع الى احد الشبهين ان يوحد نقول زيداً وعمراً كرمته
ولا يجوز ان يقال كرمتهما فلما انتهى الضمير في الآية قيل في توجيهه ان ليس يرجع الى
قوله غنياً او فقيراً بل الى جنس الفقه وجنس الفقير المردول عليه بقوله غنياً وفقيراً
ومعنى كونه تعالى اولى بجنس الفقير والفقه كونه اولى بجميع الغنياء والفقراء وبذل
عليه قراية اي فانه اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء **ولم** لان تعدلوا من الحق على ان
ان تعدلوا من العدل حذف منه لام العدل فان العدل من الحق على لا يتابع الصواب

لانا اتباع الحق للجماع اتباع الهوى لكونها متنافيين فلا يثبت اتباع احدى المعاني الاخر
وهو او كراهة ان تعدلوا على ان يكون قوله ان تعدلوا في محل نصب على انه مفعول للفعل
المنزه عنه قوله تعالى وان تلوا بلام ساكنة وواو ين بعدها اولها مضمومة من لوى
لسانه عن شهادة الحق يتلوه يتلوا اذا مر به عن اراء الشهادة على ما شاهد الامر بان يميل
فيها الى احد الطرفين والاعراض عن الشهادة كتمها وعدم اقامتها وادائها وهذه قرارة
من عدا حجة وابن عامر فانها قرأوا وتلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله
تولوا حذف الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الباء اشتقاقا لايها على الياء
فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم خفت اللام لاجل واو الضمير فصار تلوا والمفعول
ان وليتم اقامة الشهادة واقبلتم عليها واشتغلتم بآرائها او عرضتم عن اقامتها
فان الله كان بما تعملون خبيراً فيجازيكم عليه **وهو** خطاب للمسلمين لئلا يظن ظاهراً لا يثبت
مشعراً بكونها امر بمحصل الماحصل ولا شك ان محال فسر الآية بوجوه يندفع الاشكال
بكل واحد منها الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين استواء عند الاطلاق لا يتناول
غير المسلمين وان معنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويشعروا عليه كانه قيل يا ايها الذين
آمنوا في الماضي وفي الآن استواء في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه
كان عالماً بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالاثبات آمنوا
بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا
بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسول ولا يقولوا نؤمن بهذه الكتب ونكفر بما
سواها قولنا نفعوا الكوفيين والكتاب الذي نزل على رسول الكتاب الذي انزل على بناء
نزل وانزل للفاعل وهو الله عز وجل وقرايان كثير وابن عامر وابو عمرو على بناء المفعول
والفعل تعلم الفاعل غير الكتاب **وهو** والثاني الجنس اي جنس الكتاب من حيث
تحققه في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التوهم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا
بالقرآن وجميع الكتب الحقيقية **وهو** ومن يكفر بشئ من ذلك لما ذكرت الامور الثلاثة
الواقعة بعد قوله ومن يكفر بمحاطفة بالواو كان متوهم ان يقول الضلال البعيد
هو الكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعض مفادون بعض ليس بضلال استار المص
المدفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او الدلالة على احد الشئيين او الاشياء

بغيره

بغيره ان الكفر ضد الايمان فيحقق لا محالة عند انتفاء الايمان والايمان كما يتحقق
بجميع ما يجب الايمان به ومن لم يصدق بشئ من ذلك ينسب عنه وصف الايمان
فيكون كالفرض لا غنا حراط المستقيم ضلالا بعيدا ولا يستبعد منهم ان يتوبوا
عنه الكفر يعني ان المراد بقوله نعم لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر عنهم ما هو
شرط المغفرة وهو التوبة والايمان لان تكرار الكفر منهم بعد ان يؤمنوا مرات يدل
على انه لا وقع للايمان في قلوبهم ولا لما ارتدوا عنه بادى سبب ومن كان كذلك فالظن
انه لا يتوب ولا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان الظن لا يغفر له مادام كافرا وليس لانهم
لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم فان اكثر اهل العلم ذهبوا الى انه تقبل توبة الكافرين وان
تكرر منه الارتداد وروى عن علي رضي الله عنه انه لا تقبل توبته بل يجب ان يقتل
لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم **وهو** وخبر كان في امثال ذلك محذوف المراد بانثال
ذلك كان المتعذر الواقع بعده لام الجحود وهي لام ينصب القول بعدها باضمار ان فينسب
منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر متجرب بهذه اللام بالخبر المحذوف لئلا يفتقد الية
لم يكن الله يريد المغفرة لهم وتقدير قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي علمكم والفرق بين
لام كي ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون متعذر وشرط بعضهم معتد
ان يكون ذلك الكون المتعذر ماضيا وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي
ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل نصب على انها
خبر كان ولا يقتدر لئلا خبر محذوف والفعل المنصوب بهذه اللام لا باضمار ان
وقدرة اللام تأكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه
اللام أكدوا ببلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد يقوم معناه نفي ارادة القيام بخلاف
قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك
ان نفي ارادة الفعل ابلغ في الدلالة على انتفاءه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته
وليس وقرئ نزل اي قرايل للضرورة نزل بضم النون وكر الزاى على بناء المفعول والقائه
مقام الفاعل هو ان مع ما في خبرها وان هذه هي المخففة من الثقيلة والهاضمية
المقدرة لان ان المخففة لا تدخل الا في خبر انشا المقدور وشذاعا الهاضمية غير كحافى قوله
فلو انك في يوم الرخاء سألني ه طلاقك لم اجعل وانت صدق **وهو** والمعنى انه اذا سمعتم

بالصدق

اي نزل عليكم في القرآن ان الشاك اذا هو ما افادته الجملة بشرطها وجزائها وقرأ ما صم
نزل بفتح النون والواو على بناء الفاعل اي وقد نزل الله في القرآن ان الشاك اذا سمعتم ايات
في حال كونها يكفر بها وبستهوى بها فلا تفعدوا معهم حتى يخوضوا في حزب غيره
وحتى غاية النهي نزل على انه يجوز مجالسهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء
بها وفعل السماع وان وقع على ايات ظاهر الا ان المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة
بها وهي حال كونها مكفورا بها واستهزاء بها فلهذه القراءة تكون ان مع ما في خبرها
في محل النصيب على انه مفعول به لقوله نزل والمراد بالنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل
عليهم بمكة من قوله تعالى واذا زابت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره فان مشرك مكة كانوا يخوضون في القرآن ويستهنون به في مجالسهم
فاقول الله تعالى في سورة الانعام وهي مكة قوله واذا زابت الذين يخوضون في اياتنا الآية
فنهى المسلمون عن مجالسهم ما داموا في خوضهم ثم كان اخبار اليهود كانوا يفعلون
بالمدينة مثل ما فعله المشركون بمكة فذكر المسلمون بالنزل عليهم هناك لينتبهوا قوله
حالان هي برها التقييد النهي عن المجالسة الخ فان الشرط فيه الحكم المدلول عليه بالجزاء
وان ما وقع شرط في الآية حقيقة كون من يجالسها زائما مستهزئا بالقرآن غير حق
اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون
الله وقارا اي لا تخافون عظمة الله تعالى فقوله غير مرتجوا صله غير مرتجونه خذ
صلته كما حذف صلة المشرك اصله المشرك فيه قوله او الكفران مجرور بالعطف
على الاثم قوله رضى بهذا كجملة متنافية هي برها التقليل كونهم مثل الخائن في القرآن
كفار لا محالة ومن قعد معهم لا يكفر بمجرد الفعود معهم بل يكون مرتكبا للعصية والمؤمن
والعاصي لا يماثل الكافر في الكفر واغيا ما ثلث في الاثم الا اذا رضى بالكفر ومن رضى بكفر نفسه
فهو كافر بالاتفاق ومن رضى بكفر غيره اختلف في كفره والصحيح انه لا يكفر فان صاحب
الكشف نقل عن مشايخ وراد النهر انهم قالوا الرضى بكفر العدو مع استباح نفس الكفر
لا يكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلوة والسلام واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا بخلاف الرضى بالكفر مع احسانه فانه كفر قوله واذا ن ملغاة فانها انما نصب
الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اي اذا لم يكن ما بعدها من تمام

ما فيها

ما قبلها وذلك في ثلثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو
انا اذن لكم والثاني ان يكون ما بعدها جزءا للشرط الذي قبل اذن غواب
ثاني اذن لكم والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذي قبلها نحو والله
اذن لا خرجن وقد وقع ما بعد اذن في الآية خبرا لما قبلها فلذلك كانت ملغاة عن العمل
ولم يذكر الفعل بعدها قوله واخراة مثلهم جواب عما يقال ان المثل قد خبر به عن الجمع
فلم لم يطابقه كما طابق في قوله تعالى لا يكونوا اشراكا وفي قوله وحور عين كالمثال
اللؤلؤ لؤلؤه وتقرير الجواب انه لما كان على لفظ المصدر عمل به معاملة المصدر او استغنى
عن جمع لفظه باضافة الجمع **قوله** وقرئ بالفتح قرأ الجهور مثلهم مرفوعا لكونه خبر
ان وقرئ شاذ امثالهم بفتح اللام على انه خبر ايضا الا انه بني على الفتح لضافته الى غير
منه كما فتح لذلك في قوله تعالى ان الحق مثلها انكم تنطقون **قوله** ينتظرون وقوع امر
بكم فشر الترتيب بالانتظار وقدور للباء متعلقا بمحذوف ونكر امر بالتناول الخبر
والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان كفر ففتح والمواد بالفتح والنصيب
الظفر والغلبة **قوله** او مستدأ خبره فان كان كفر ففتح وهذا الوجه ضعيف لنبط
الفتح عنه ولا يتلوا به زيادة الفاء في خبر المبتدأ من غير ان يتضمن المبتدأ معنى الشرط
قوله فابقبنا عليكم اي توخنا في الصحاح ابقيت على فلان اذا رعبت عليه ورحمته
وفيه ايضا اربعيت عليه اي توخمت **قوله** تعالى فاسبحم بينكم اي بين المؤمنين
والمنافقين على طريق تغليب المخاطبين على القائمين وفيه دلالة على انه تعالى اخر عطف
المؤمنين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف في الدنيا **قوله** حينئذ اي حين
اذ قامت القيمة تسئل على رضى الله تعالى عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين
يقالون المؤمنون ويظهرون عليهم احيانا فقال رضى الله تعالى عنه معنى الآية ان
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا يوم القيمة ويؤيده عطف هذه الجملة على قوله
فاسبحم بينكم يوم القيمة وقبل معناها ان الله يظهر ثرة ايمان المؤمن ويصدق
موجودهم يوم القيمة والكفار لا يشاركونهم في شئ من نعيم الآخرة ولذا انما
شاركونهم اليوم ولو شاركهم في شئ من نعيم الآخرة لكان لهم سبيل الى المؤمنين
بان يقرروا المؤمنين كنتم تقولون العاقبة للمتقين من الشرك والمعاصي

والخلاق لكفار من ثواب الآخرة وقد ظهر كذبكم فيما تقولونه حيث شاركناكم واستورنا
معكم في ثواب الآخرة ويجعل ان يكون معنى الآية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا في الدنيا بان يراد بالسبيل الحجة فان المسلمين غالبية على من عداهم بالحجة والبرهان
وليس لاحد سبيل عليهم اى حجة يظهر بها واستدل الله تعالى بآياته على من كفر
منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحزوه بدرا الحوب لم يملكه ومنها ان الكافر
ليس له ان يشتري عبدا لانه لو اشتراه لم يملكه ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى
ومقتك فيها بهذه الآية واحتجت الحنفية بها على حصول البيئونة بنفس الارتداد
من غير ان يتوقف حصولها على انقضاء العدة لان الزوج اذا ارتد يزول عصمة نفسه
فيزول عصمة املاكه فيزول النكاح وكذا اذا ارتدت المرأة وزالت عصمتها فيتحال
بقاء الملك المعصوم فيها الاستحالة قيام الملك المعصوم بمن ليس بمعصوم وقال الله تعالى
رحمه الله تعالى ان وقع الارتداد وقبل ان يدخل بها الزوج وقعت البيئونة في الحال
وان وقع بعد الدخول لا تبين منه الا بانقضاء العدة لان ما يؤثر في فساد النكاح وان
تحقق في الحال الا انه لم يستحكم لجواز ارتفاعه بان يتوب المرتد حال بقاء العدة فيتوقف
البيئونة على انقضاء العدة فاحتجاج الحنفية بآية على كون ارتداد كل منهما فسخا لعقد
لا يخلو عن ضعف لانها لا تنفي ان يكون للمرتد سبيل على المؤمن اذا اعاد الى الايمان قبل بطلان
العدة صلا فصدق الكلام فيه وهو قوله الخدع ان توم غيرك خلاف ما تخفيه من المأزور
لنزله عامه وفيه او عامه وبصدده وخدعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى
عليه خافية فلا يصح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين
بل المراد اما خادعة اولياء الله تعالى وهم المؤمنون على حذف المضاف اضاف خداعهم
الى نفس شريفا لهم اولاد صورة صنعهم مع المؤمنين اظهار الايمان وابطان الكفر
وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اجبت الكفار واهل
الدرك الاسفل من النار وانتال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنعهم صورة صنع الخادعين فقوله تعالى يخادعون الله
استعارة بتعبية اى جعل عمل الخادع بما يظهر منه من الايمان ويبطنون خلافة من النفاق
وهو خادعهم اى يجازيهم على خديعتهم بان يتواءم الدرك الاسفل من النار سمي جزاء الخدع

خدعا على سبيل المثال لوقوعه في صحة الخدع والخادع اسم فاعل من باب المفاعلة
نقول خادعة فخدعته اذا غلبته بالخدع وكنت اخدع منه روى عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه قال في بيان كونه تعالى خادعهم انهم يعطون نورا يوم القيمة كالمؤمنين
فيمنع المؤمنين بنورهم على الصراط وينطفئ نور المنافقين فيبفون في ظلمهم وبذلك عليه
قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
وتركهم في ظلمات لا يبصرون قوله تعالى واذا قاموا عطفا على خبر ان اخبر عنهم
بهذه الصفات النعمة وكما انصب على الخادع من غير قاموا الواقع جوابا لاداء الخبر
على ضم الخادع وهو لغة اهل الجار جمع كلان ككاري جمع كران وفري بفتحها
وهي لغة تميم واسد والكسل التناقل عن الشيء لمشيقة على النفس وضعف الدواعي
اليه وسبب كسره انهم لا يرجون لها ثوابا ولا يخافون على تركها عقابا والله تعالى
يراؤن الناس يصلونهم الظاهر انه جملة مستأنفة جئ بها لبيان سبب مباشرتهم
للمصلاة متشاكلين كارهين اياها والله ليخالوهم مؤمنين اى ليظنواهم مؤمنين
ولا يريدون بها وجه الله تعالى يقال خلت الشيء اخاله اى ظننته ومن سيع يخل
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يؤمر يوم القيمة بناس من الناس
الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستشقوا راحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله
لهم فيها لا اهلها نودوا وان اصر فوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون حسرة مارجع
الاولون بعثها فيقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تربنا من اربتنا لم نؤايبك
وما اعدت فيها الا وليا لك كان اهلون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلونكم
في بارز غوى بالعظام واذا القيمت الناس لقيتموهم يخشون تراؤن الناس بخلاف
ما تعطونهم من قلوبكم هبتم الناس ولم نها بوفى واجللتهم الناس ولم تجلوني وتركتم
لناس ولم تتركوا الى فاليوم اذ يفكم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب معكم والمراد
مفاعلة من التفصيل الذي للتكثير يقال رأى الناس بعثت رؤا ثم مرة بعد اخرى
كما يقال ناع بعثت نوما او للمقابلة عطفا على قوله معنى التفعيل اى اوحى مفاعلة
بنيت للدلالة على مشاركة اثنين فصاعدا في فعل فان المرائي يرى من وراء
عمله وهو يريه الخيانة والله اولاد ذكرهم بالثنا قليل بعثت ان ما يكون عجزا لان

قليل لا قدر له بالاضافة الى ما يكون بالقلب والمنافق لا يذكر استغفله فيكون ذكره قليلا
ساقطاً عن درجة الاعتبار **قوله** من الذبذبة وهو جعل الشيء مضطرباً يقال ذبذبه
فتذبذب اي حركه فحرك وهو كتحرك الشيء المعلق بين السماء والارض عن ابن عمر رضي
تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المنافق مثل الشاة بين الربيضين
ان جاءت الى هذه نطحتها وان جاءت الى هذه نطحتها ربيض الغنم ماؤها بالليل والربيض
الغنم برعائها المجتعة في مريضها ثم انه تعالى لما وصف المنافقين وذكرهم بقوله الذين
يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نهي المؤمنين المخلصين ان يرضعوا
ما يصنع المنافقون فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين
قال المنفرون نهي الله المؤمنين ان يوالوا اليهود من قريظة والنضير واوعدهم
على ذلك بقوله ان يريدون ان يجعلوا عليكم سلطانا مبينا اي حجة بينة في عقابكم
فان موالاته الكفار دليل النفاق فيجب تعالى العقابكم **قوله** او سلطانا يستط عليكم عقابكم
يعني ان السلطان كما يكون بمعنى المحبة والبرهان يكون بمعنى الوالي المستط ايضا
وهذا المعنى محتمل في هذا المقام بان يكون السلطان واقعا موقع التسلط والاستيلاء
فان السلطان بمعنى الوالي مأخوذ من السلاطة وهي القهر والغلبة والاستيلاء
يقال تسلط الله تعالى فستسلط عليهم كانه قبل كيف توالون الكفار ان يريدون ان يجعلوا
عليكم تسلطا كائنا ما هو وكل واحد من جهة الله تعالى وستسلط على خلقه وان كان
صفة لازمة ثابتة له من غير جعل جاعل واحداث محدث الا انه تعالى اذا نهي عن امر
واوعده عليه وفعله العبد فكأنه ان لم يمتنع نفسه بجهة الله تعالى عليه في ذلك وابتنى تسلطا
على قهره وعقابه حيث ارتكب ما اوعده عليه بالقهر والعقاب فلذلك استدل البنا
جعل جهة الله تعالى او تسلط علينا والوجه الثاني واستيلاؤه ليست يجعل جاعل وكل
واحد من قوله به وعليكم حال من قوله سلطانا لان في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب
حالا ويجوز ان يكون الله تعالى حلالا ويكون عليكم متعلقا بقوله يجعلوا **قوله** واما قوله عليه
والسلام الى جواب عما يقال كل واحد من كذب في حديثه واخلف وعده وخان
فيما اؤتمن عليه منافق محكم هذا الحديث وليس كما فرغضلا عن ان يكون اجبت الكفرة
مستحتملا لسفل الدركة **قوله** لا يها متداركة يعني ان الدرك مأخوذ من المداركة وهي

المتابعة

المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات الجوهر دركات النار منازل
والنار دركات الجنة درجات والقرن الآخر درك ودرك واستدل المصنف على ان التعريب
اوجه بجمع على اذراك بلبل واجمال وفرن وافراس ولو سكن الراء لجمع على ادرك نحو كلب
واكلب وفلس واقلس **قوله** الا الذين تابوا واصحوا الآية شرط في ازالة العقاب
عن المنافقين امور اربعة الاول التوبة عما ارتكبه من القبائح والثاني اصلاح القول وايقان
ملاحضة شرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله تعالى بان يكون مقصوده
من ترك القبائح وفعل المحسنات طلب مرضاة الله تعالى ورحمة والاربع ان يكون ذلك الامور
خالصا لوجه الله تعالى لا يحطربها في شيء من ذلك غير ابتغاء مرضاة الله تعالى **قوله** ابتغوا
به غيبضا الى اشارة الى ان كلمة ما في قوله ما يفعل الله استغفامية في محل النصب بقوله
يفعل قدم لاقتضاء الاستغفار صدر الاحكام وان الباء سببية متعلقة بفعل ولاستغفارا
هنا بمعنى النفع اي لا يفعل بعباد المؤمنين الشاكرين شيئا من شغى القبط وجلب النفع
ودفع الضر لان كل ذلك محال في حقه تعالى كونه غنيا عما يحتاج منه ما عن جلب المنفعة
ودفع المضر والمقصود منه حال المكلفين على الايمان وفعل الطاعة وترك المنكرات
فكأنه قيل اذا اتيتم الحثا وتركتم المنكرات فكيف يليق بآكرم الاكرمين ان يعذبكم وجوا
ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم واكنتم فما يفعل الله تعالى بعبادكم
واما تعذيب من لم يؤمن او آمن ولم يشكركم فما يفعل الله تعالى بعبادكم
حال المكلف بذلك كما استدعاء سوء المزاج المرض قدم الشكر على الايمان مع ان الاعمال
مقدم على سائر الطاعات ولا يعتد بشي من الطاعات بدون الايمان فلا يتحقق الشكر بدونه فلما
كان الايمان مقدما على الشكر في الوجود كان الظاهر ان يقدم عليه في الذكر ايضا الا انه قدم
الشكر عليه في الذكر اما لان الواو لا يوجب الترتيب او لان الارتفاع المذموم لدرجة الايمان
باسه ووجدانيته انما يحصل بشاهدة ما افاضه الله تعالى عليه من النعم الحاصلة فيه
والخارجة عنه فان الارتفاع انظر الى نوة اصل الوجود وما يتفرع عليه من الواهب
والعطايا يعترف بحق من انعم بذكر عليه ويخضع له خضوعا تاما ويشكره شكرًا
مهما يعنى انه لا حظ النعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين النعم والايمان به
بخصوصه لا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدانية معرفته

على حسب ما تشيرون معرفته وكان الايمان به تعالى بخصوصه موقوفا على شكر
البره وكان الشكر المذكور مقديا في الوجود على الايمان به تعالى بخصوصه قدم الشكر
عليه في الذكر ايضا **قوله** شاكر اي متشبا فان الشكر اذا استند اليه كان يكون بمعنى الاتانة
وتضعيف الجزاء الواقع بقابله شكرا العبد وكى جزاء الشكر شكر اعلى سبيل المشكورة
كما هي جزاء التينة تينة لذلك **قوله** لا يجهر من ظلم يعني ان قوله تعالى لا من ظلم مستثنى
متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **قوله** بالسوء متعلق
بالجهر ومن القول حلال من السوء يعني انه لا يجب ان يجهر احد بالقول في حق احد من
من ظلم فيجوز للظالم ان يجهر بظلم الظالم ويستكبر عنه وان يدعو عليه قال تعالى ولمن انتقم
ظلمه فاولئك ما عليه من قيل فمن شتمنا احدا ابتداء جاز له ان يشتم من غير ان يعتدي
فيه والاية بظاهرها يدل على ان كل مظلوم له ان ينتصر من ظلمه بالدعاء عليه وبان يذكره
بما فعله من السوء ويجهر بشكواه قال الحسن لا بد من دعوى على ظالمه بالهلاك والعقوبة لكن
يقول الله استخرج حتى منه الام حل بينه وبين ما يريد من السوء قيل في وجه انتظام
هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما منك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان كشف
فضائح الغيب وقبائحهم لا يليق بالكرم والبرورة بين الله تعالى ان الجهر بقبائح الظالم وذكره
بما فيه من السوء ليعلم الناس سوء خلقه ويجتزأ منه لئلا يأس فيه ولهذا اقل عليه الصلوة
والسلام اذكر والفاستق بما فيه كي يحذره الناس فذكر الله تعالى فضائح المنافقين تحذيرا
لناس عن موالاةهم ثم بين انه يجوز للظالم ان يجهر في ذكر قبائح الظالم من غير ان يعتدي
في كشف مساويه ويزيد فيه على ما فيه قرأ الجهر بالظلم على بناء المفعول وقد ذكر
معناه وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الاستثناء منقطعاً لان الحكم المذكور بعد ذلك
غير داخل في الحكم السابق حتى يخرج منه لان الحكم السابق هو ان الجهر بالقول القبيح
في حق احد غير مرضى عند الله تعالى والحكم المذكور بعده هو ان من جهر في حق ظالم
مرتكب لما لا يحب الله تعالى وهذا حكم متبادر غير داخل فيما سبق فلول الآية ان الجهر
بالسوء ليس مباحا بل هو حرام ومن فعله فهو ظالم وهذا التقرير مبني على ان يكون
قوله لا من ظلم منصوب المحل على ما استمر بين النجاة من ان المستثنى المنقطع في كلام تام
غير موجب بحسب نصيبه كما في نحو ملجاء في القوم الاحرار وهي لغة اهل الحجاز واما بنوهم

فانهم يرفعونه على البدل كما في قوله وبلدة ليس بها النيس الا البعافير ولا العيس
ويؤولون الكلام جعل ما فيه من الاستثناء على الاستثناء المفرغ كما انه قيل ليس بها البعافير
وتقديره ليس بها حيوان من حيوانات الارض الا البعافير فلما لم يذكر المستثنى منه اعراب
المستثنى على حسب العادل والمخفى عن البلدة هو جنس الحيوان مطلقا لانه خفي
الاينس بالذكر من جنس الحيوان وجعل الاستثناء منقطعا تأكيدا ونصرا بما في المنقار
بها وجعل ان يكون الآية واردة على هذه اللفظة بان يكون قوله من ظلم موقوفا على انه بدل من
لفظ الجلالة ويكون المخفى لا يجب الجهر بالسوء الا الظالم على الاستثناء المفرغ وتقدير الكلام
لا يجب الجهر بالسوء احد الا الظالم على معنى نفى محبة الجهر بالسوء عن كل احد غير الظالم لانه صرح
بذكره تعالى من بين افراد الاحرار العام لتأكيد نفى محبة ذكره عنه كما انه نفى محبة الجهر به عن كل احد عموما
ثم نفيت عنه تعالى بخصوصه فقوله لا يجب الجهر بالسوء الا الظالم نفى محبة الجهر بالسوء عن كل
من سوى الظالم الا انه اسند المحبة اليه تعالى بخصوصه وجعل الاستثناء منقطعا لتأكيد نفى محبة
عنه تعالى **قوله** تشييب له اي ترميد وتوطئة للفتور الذي هو بيان ما هو الاحب اليه تعالى
والافضل عنده وهو العفو عن السوء الذي كان للكلف ان يؤخذ عليه وتبشيق القصيد
تزيينها بما يتقدم على التخلص الى مدح من قصد مدحه من العفو والوصف بالحسن
وللحال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف المدح ووجوه محاسنه وشوائمه ثم يتخلص
منه لئلا هو العفو عن المقصود بالمدح اراد المصنف بهذا الكلام بيان وجه سلوك طريق التخصيص
بعد التحريم بعطف العفو عن السوء على ابداء الخير واخفائه بعد دخوله فيه والوجه انه
تعالى ذكر امر اعلما متناولا للعفو عن السوء وغيره من مكارم الاخلاق وذلك الامر هو ابداء
الخير واخفائه ثم ذكر من الجزئيات المندرجة تحت العفو عن السوء تشييبه على شرفه
وعلى قدرته ومغزلته وكونه من امر وجوه الخير وارفعه على قوله بعد ما رخص له
في الانتصار وهو الانتقام وهو ظرف لقوله حدث على العفو فانه تعالى رخص وجوز
للمظلوم ان يجهر بالسوء من القول واذن له فيه وجعله محبوا ومرضا عند الله تعالى
حيث استثناء من قوله لا يجب واغناحت عليه لكونه احب وافضل الشبهة الى الانتصار
ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المنافقين شرع في ذكر قبائح الكفار المجاهرين من البره والنصارى
فقال ان الذين يكفرون باسهم ورسول الله **قوله** تعالى ويريدون عطف على قوله يكفرون

بأنه ورسله على طريق التفسير والبيان له وأوفى قوله ويقولون بعني أو صوم
أو لا بالكفر بالله ورسله جميعا مع أهل الكتاب بأسرهم يدعون الأيمان بالله تكملة والإيمان
ببعض الرسل ثم بين كيفية كفرهم بالله ورسله جميعا بأنهم إذا ان يردوا التفرقة بين الله
ورسله بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله أو يفرقوا بين رسله بأن يؤمنوا ببعض الرسل
دون بعضهم على كل واحد من التقديرين يكفرون بالله ورسله جميعا التام على تقدير
التفرقة بين رسله فلا أن الكفر بالكفر بالرسول وبالعكس لأن تكذيب الرسل المصدق
في دعوى الرسل بتصدق الله تعالى أبان بخلق المعجزات على يده تكذيب لله تعالى وبالعكس
وأما على تقدير التفرقة بين رسله فلا أن الكفر ببعض الرسل كفر بجميع الرسل لأن تكذيب
رسول واحد تكذيب لله تعالى وتكذيبه تعالى تكذيب لجميع الرسل **قوله** أن الحق لا يختلف
فإن مالا يكون كفا وباطلا لا يكون حقا وصوابا فلو كان بين الأيمان والكفر واسطة
لزم أن يتعدد الحق لتعدد مالا يكون كفا **قوله** أولئك هم الكاملون في الكفر الكمال
في الكفر مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وتوسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر
فإنه يفيد المحر فلو لم يحمل الكفر على الكمال لاختلف الحكم لأن من لم يتصور النسبة للحكمة
في القضية التي يجب التصديق بها فضلا عن أن يحكم فيها بالإيقاع أو الانتراع
فهو كافر بالحالة ولا يصدق عليه أنه كافر بالله ورسله **قوله** مصدر مؤكد فهو لأنه
مضمون الجملة قبله من حيث كونه خبرا يحمل الصدق والكذب فيحمل أن يكون
غير حق فيجب أن يضر عامله مؤخرًا عن الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا
ثم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ابتداء بذكر وعيد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية
قوله لم يورسوف يؤثرون بنون العطف على الانتفات من الغيبة إلى التكميل ليوافق قوله
واعندنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء وأعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله تعالى
والذين آمنوا بالله **قوله** وسوف لتأكيد الوعد أي الموعود الذي هو الأيمان
ووجه كون سوف مفيدا للتأكيد أن صيغة ثوبتهم تدل بالوضع على الوعد بالآيات
فيما يستقبل من الزمان فلما دخل عليها حرف الاستقبال دل على تحقق الوعد وتأكيده
قوله أو كتابا بينا باعينا نشأ أي كتابا ينزل على كل واحد منا باسمه هذا كتاب
من الله إلى فلان بن فلان ناطق بأن محمدًا رسول الله فآمن به وصدقته في جميع ما

بأنه إليك عني كما قال تعالى حكايته عن حاله بل يريد كل أمرئ منهم أن يؤتي صحفا مشرقة
قوله جهرة عيانا لما كان الجهر عبارة عن ظهور الصوت لحاسة السمع والسمع من الظاهر
المرفق لحاسة البصر حيث جعل قيد الرؤية البصر إشارة إلى قوله عيانا إلى أن الجهر
في الآية مستعار للمعانيته ثم أشار إلى أن جهرة منصوب على المصدر على غير لفظ
عامله لكون المفعول منها وهو المعانيته نوعا من الرؤية أو على أنه حال من الفاعل
أي أرى الله تعالى من جهرة أي معاينين أو من المفعول أي نوره معايننا والمراد بالذين
قالوا أرى الله جهرة النقباء السبعون الذين خرج بهم موسى عليه الصلوة والسلام
لجبل والذين اتخذوا الجبل الهام الذين خلفهم موسى مع هرون عليها الصلوة والسلام
حين خرج لميقات ربه والمراد بالمعجزات المعجزة واليد وخلق البحر دون التورية
لأنهم تأثم قبل اتخاذهم الجبل والمراد بالعبادة عبادة الجبل أنه تعالى لم ينصا صلهم
بأسرهم حين عبدوا الجبل بل أمرهم بالتوبة فتابوا عنها حيث أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم
حتى يتاب عليهم فطاعوه وجلسوا على أركانهم باقبتهم والسيوف تتقاطر عليهم
ولم يفر وأما هم عليه من هينة الاحتباء وهو المراد بقوله تعالى وآتيناهم موسى سلطانا مبينا
أي سلطانا واستيلاء ظاهر عليهم حيث أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم
عن اتخاذهم الجبل فطاعوه وكملوا أنفسهم للقتل ولما نزل عليهم التورية كلفوا بقبولها
وبالعمل بما فيها من الشوايع والحكام استقبلوا ما فيها وأبوا أن يقبلوه ورفع الله الطور
فوقهم بسبب مشارهم وأقارهم وعهدهم على أن يتمكروا بما في التورية ويقبلوه وقيل لا
على أن موسى والطور مطلق أي مشرق بطلد وشخصه عليهم أدخلوا الباب أي باب أريحا
مطاطشين رؤسكم وأصلابكم عند الدخول وقيل لهم على أن موسى أيضا لا تقعدوا في السبت
أي لا تتخذوا السك في يوم السبت من عهدا وعدا وعدا وعدا وأنا أي ظلم
وجاوز الحد ومعناه لا تقعدوا ولا تظلموا أنفسكم بأصطبياد الجحش يوم السبت
والأصل لا تقعدوا وأبوا بين الأولى لأم الكلمة الثانية فمفعول صار بعد الإعرال على
وزن لا تقعدوا وقرأ ورش عن نافع لا تقعدوا بفتح العين ونشدب الدال أصل لا تقعدوا
من الأعذار وهو أفعال من العداوة فلما دغمت تاء لا فتعالم في الدال نقلت حركة كفا
للأعين والتمشاق الغليظ الأقوار الوثيق والعهد البليغ المؤكد على قبول ما فيها بأن قالوا

سمعنا واطعنا والفاء في قوله تعالى فيما نقضهم فصحة نفيهم عن اعتبار المعطوف
 عليه المحذوف وآباء سببية متعلقة بمحذوف والتقدير في الفواعلهم المؤكرو نقضوه
 ففعلنا بهم ما فعلنا من تحريم الطيبات عليهم واعد العذاب الاليم لهم وحذف
 لدلالة ما بعده عليه بنقضهم بشارتهم فانقض مصدر مضاف الى فاعله ومشارفهم
 مفعولهم اي فعلنا بهم ما فعلنا بسبب نقضهم اليثاق وبسبب ما عطف عليه من افعالهم
 وكلمة ما زينة بين الجار والمجرور كما في قوله تعالى فيما رحمة من الله للتاكيد والتحقيق
 ان فعلنا بهم من تحريم الطيبات عليهم واعد العذاب الاليم لهم لم يكن لشئ اي سبب
 من الاسباب الا بنقضهم الوعد وما يتبعه من الكفر بالآيات وقتل الانبياء كذا وبما يحرم
 عليها الصلوة والسلام وغير ذلك **وهو** ويجوز ان تتعلق الباء في قوله فيما نقضهم بجرمتنا
 في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات فعل هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر
 متحررا لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف او البدل بيان الملازمة
 ان قوله فبظلم متعلق بجرمتنا ايضا والباء فيه وفي قوله فيما نقضهم متحرران لفظا ومعنى
 واجيب عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فيما نقضهم بلعاده للجار ويرد عليه انه لو كان
 بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه بتوسيط حرف العطف بينه
 وبين متبوعه لان يقال لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اغتفر توسط الفاء العاطفة
 بينهما ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه والاستغناء عن
 التكررات المتاركة في الوجه الثاني ولا يجوز ان يكون الباء في قوله فيما نقضهم
 متعلقة بمحذوف دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل الا يؤمنون ويكون نقض الكلام فيما
 نقضهم بشارتهم وبكذا وكذا الا يؤمنون ثم اضراب عن كون ايمانهم بمجموع الامور المؤكدة
 فقال بل طبع الله عليها بمجردهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ووجه دلالة قوله
 بل طبع الله عليها على هذا المحذوف ان بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه وليس كذلك
 فيكون مقدرا وهو ما يصلح ان يكون سببا لنقضهم بشارتهم وكفرهم بآيات الله مثل الا يؤمنون
 وانما لم يجر تعلقاتها بهذا المحذوف المذلول عليها بقوله بل طبع الله عليها لان بل الاضرب
 فيه لو قد قولهم فلو بنا غلف وابطاله اضراب عن قولهم ذكر الى ما هو اعظم منه وهو انه لم
 طبع على قلوبهم وختم عليها بكفرهم نحو صلى الله عليه وسلم مع وضوح دلالة صدقه في

دعوى الالة اي ليس الامر كما زعموا من كون قلوبهم اوعية للعلوم او مستغنية بغلف والكنة
 بل هي مطبوع عليها بشعوم كفرهم فلا يؤمنون الا قليلا منهم ولو كان قوله بل طبع الله معطوفا
 على ما قدر وفرض كونه متعلقا للباء الجارة لم يكن ردا او انكارا لقولهم فلو بنا غلف
 مع ان المعنى عليه بل يكون معنى الكلام وتقديره ليس عدم ايمانهم بسبب جمع ما ذكرنا الا
 بل طبع الله على قلوبهم بمجردهم كقوله بالآيات من غير ان ينضم اليه النقض والقتل فكيف
 اذا انضم اليه ذلك ولا يخفى ان هذا المعنى لا يتعلق بقولهم فلو بنا غلف مع انه ينبغي ان يكون
 متعلقا به بان يكون ردا له وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلفت بل عنهم
 بكفرهم فلما كان قوله بل طبع الله متعلقا بقولهم فلو بنا غلف فاعل الله يكون ردا له يكون
 معطوفا على مقدروا والتقدير ليست قلوبهم اوعية للعلوم او مستغنية بغلف والكنة بل
 طبع الله عليها بشعوم كفرهم فلما كان متعلقا بقولهم المجرور المعطوف على المجرورات التي
 لم يصح ان يكون الباء الجارة متعلقة به ومفعولة له ولما عطف هو عليه وهو المقدور الذي
 عثر عنه بقولنا ليست قلوبنا اوعية الا فتعين احدا الاحتمالين الاولين قوله اوعية
 للعلوم على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتاب وكتب
 ثم خفف بتسكين اللام فالمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا الى علم سوى ما عندنا
 فقولهم هذا من جملة اسباب استحقاقهم ما فعلنا بهم من انواع العقاب كضرب الذلة والمسكنة
 عليهم وكونه مفضو بينه وبين **قوله** او في الكنة على ان يكون غلف جمع غلف وهو المتعطف
 بالغلاف وهو الفطاف فقولهم فلو بنا غلف معناه فلو بنا في اغطية فلا تقف شئنا
 مما نقول ونظيره قولهم فلو بنا في الكنة مما تدعوننا اليه وفي اننا وقروا من بيننا
 وبينك حجاب **قوله** فلا يؤمنون الا قليلا منهم بمنع على ان يكون الا قليلا استثناء
 من فاعل يؤمنون ملحوظا بمجرده كونه يهودا من اهل التوراة مع قطع النظر عن كونه مطبوع
 القلب ام لا لان من طبع الله على قلبه وختم عليه لا يقع منه الايمان ابد الا انه لا يوح عطا ولا يتوق
 الحبر لان يكون الاستثناء منقطع **قوله** او ايمان قليلا على ان يكون قليلا صفة مصدر
 محذوف وقلة الايمان عبارة عن قلة متعلقة فان من آمن بالله حق وبموسى التوراة
 من جملة ما يجب الايمان به يكون ايمانه قليلا ساقطا عن درجة الاعتبار لانه لا كذب بعض
 الرسل فقد كذب الله تعالى وكفر به قوله لانه من اسباب الطبع علة لمقدور تقديره لا يلزم من

على قوله بكفرهم عطف الشيء على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على
ان المراد بالاول كفرهم محمد صلى الله عليه وسلم وبالثاني كفرهم بعيسى عليه الصلوة والسلام
فان اليهود يكفرون به ايضا وكل واحد منهما من اسباب الطبع فعطف بعض اسباب الطبع
على بعض وان جعل معطوفا على قوله فيما نقضهم يكون كل واحد من الامور المنعطفة
من استقام فعلهم من العقاب لما مر من ان الباء في قوله تعالى فيما نقضهم متعلق بمحمد
والتقدير فعلهم ما فعلنا بنقضهم لامن اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها
استطراد انظر الى قولهم قلوبنا غلفت **قوله** ويجوز ان يعطف مجموع هذا عطف
على قوله وهو معطوف على بكفرهم اي ويجوز ان يكون مجموع قوله وبكفرهم وما عطف عليه
الى قوله رسول الله معطوفا على مجموع ما قبله من قوله فيما نقضهم الى قوله بل طبع الله
عليها كانه قيل فيجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم
قلوبنا غلفت وجمعهم بين كفرهم وبراءتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلوة والسلام
عاقبناهم اولعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا قوله تعالى بهتاننا منصوب على انه مفعول به
نحو قال شعرا او على المصدر الدال على النوع نحو جلست جلست فان البهتان نوع من القول
قوله اي بزمه اشارة الى جواب ما يقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى عليه الصلوة
والسلام انه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انهم على عداوة وصدد قتلهم ويجوز ان يكون
لفظ رسول في حق عيسى وضعا من الله تعالى الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية
عنهم تنزيها لعيسى عليه الصلوة والسلام عما كانوا يزكرونه به ويقطعون به على الصلوة
والسلام من ان يتصف به من الاوصاف التي لا يتصف بها الانبياء **قوله** روى
ان قوما من اليهود سبوه وامته بان قالوا هو الشاخرين الساحرة والهاغل بن
الفاعلة فقد فوه وامته فلما سمع عيسى عليه الصلوة والسلام ذلك عا عليه بان قال
اللهم انت ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والذين فمسخ الله
من سبها قردة وخنازير فاجعت اليهود على قتال عيسى عليه الصلوة والسلام خوفا
من وعائه عليهم ايضا فاخبره الله تعالى بان يرفعه الى السماء ويظهره من صحبة
اليهود فقتل عليه الصلوة والسلام لاصحابه انكم يرضى ان يلقي عليه شبهة فيقتل
ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا ارضى به فالتقى الله تعالى شبهة فقتل

وصلب

وصلب وقيل كان الرجل الذي القى عليه شبهة عيسى وجلا ينافق عيسى فلما ارادوا
قالا لنا فاق انا اذكر عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى والقي شبهة على المنافق
فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقيل دخل رجل من اليهود يقال له طيطا بوس
بينا كان عيسى عليه الصلوة والسلام فيه فلم يجدوا النبي الله تعالى عليه شبهة عيسى
فلاخرج ظن انه عيسى فاخذ وصلب ثم اختلفوا فقال بعضهم انه الله فكيف
يقتل ويصير قتله وقال بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا
عيسى فاي ن صاحبنا وان كان صاحبنا فاي ن عيسى وقال بعضهم رفع الى السماء
وقال بعضهم وجه المقتول وجه عيسى وبدنه بدن صاحبنا اثبت الشك للذين
اختلفوا فيه **قوله** وامثال ذلك معطوف على القائم مقام فاعل روى او قيل قوله
وامثال ذلك كانه قيل كيف جعل قولهم انا قتلنا المسيح بناء على ظنهم سببا للذم
والطبع على قولهم مع ان الكلام على حسب الظن لا يكون سببا لذلك فاجاب
عنه بان سبب ذمهم هو ما دل عليه الكلام من جرأهم على الله تعالى والنتيجة بتقديم الحق
على المصلحة تنقل من البسح وهو الفرج يقال ببحر بالشئ بكسر الجيم اي فرج به وفتح الجيم
لغة ضعيفة فيه ويحتمل انا بجيحي فتبيح اي افوحته ففرج ولا شك ان الرضى بمنزل
هذا المنكر والفرج به في غاية القباحة ومستوجب للعقوبة المذمومة بخلاف مجرد
قولهم قتلنا فلا بناء على ظنهم ان المقتول هو الفلان **قوله** وشبهه مسند الجار
والجور جواب عما يقال شبهه مسند الى ما ذا ان جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح
مشتبه به وليس بعشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجز له ذكر اجاب عنه
بانه مسند الى الجار والجور فقوله تعالى وكفى شبهة له معناه شبهة من قتلوه وصلبوه
بعضي عليه الصلوة والسلام لاجلهم فالمقتول مشتبه وعيسى مشتبه به والقائلون
انا قتلنا المسيح هم المشتبه لهم لانهم الذين اوقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل
المبني للمفعول الى الجار والجور كثير شائع نحو ممرورهم وخيل اليه وليس عليه فان
شئنا منها ليس مسندا الى العزير المستتر بل الى الجار والجور وليس في شئ منها
ضمير مستتر **قوله** او الى الامر عطف على قوله الى الجار والجور واي ويجوز ان يكون شبهة
مسند الى العزير المستتر فيه الراجع الى امرى امر قتل عيسى عليه الصلوة والسلام

على قول من قال لم يقتل احدا صلا بل لما هموا ورفع الله تعالى الاسماء طلبوه ليقتلوه
 فلم يجدوه فارجف بقتله والارجاف بالقول المكسوف فيه من غير اصل وسند بل مجرد
 التقوه به ظنا وتخمين فلما شاع ذلك الخبر الواجب بينهم وقالوا لاقتلنا المسيح عيسى
 واقتلوا بقتله بعد ما هموا به الحقوا بذلك ان يذموا ذما يليغاوان يطبع على قلوبهم
 قوله لفي ترددا إشارة الى جواب ما يقال انهم قد وصفوا بانهم لفي شك من قتله والشك
 ان لا يخرج احد جانبي النسبة ثم وصفوا بالظن في قتله حيث قيل في حقهم ما هم
 بعيسى من علم ان قتل او لم يقتل ولكنهم يتبعون الظن في قتله والظن ان يخرج احد
 جانبي النسبة فكيف يكونون شاكرين ظانين مع ان رجحان احد الجانبين وعدم
 رجحان الا يجتمعان ونقد بر الجواب ان الشك كما يطلق على تباين طرفي النسبة عند
 المدرك يطلق ايضا على التردد الذي هو عدم الجزم والمراد بالشك في الآية هو المعنى الثاني
 فانه يتناول الشك المصطلح والظن ويطلق على ما يقابل العلم ايضا وهذا المعنى الثالث
 من الثاني لانه يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناول المعنى الثاني
 وهو التردد والان الجاهل جازم غير متردد وله تعالى الا ابتاع الظن استثناء منقطع
 لان ابتاع الظن ليس من جنس العلم فيكون الابعث لكون وان كان العلم التخي
 بعينه مطلق الاعتقاد المتناول للظن واليقين يكون الاستثناء متصلا لان الظن
 من جنس مطلق الاعتقاد قوله قتلنا يقينا على ان يكون يقينا صفة مصدر محذوف
 وصف القتل به لكونه خفيا لا بعينه المفعول اي قتلا متيقنا به وله او متيقنين
 على ان يكون يقينا مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل منصوبا على انه حال من فاعل قتلوه
 قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اي ما علموا امر قتل عيسى على وجه اليقين به وانما يحكون
 بقتله على وجه الظن والتخمين فعلم هذا يكون قتل الشيء عبارة عن الاحاطة به علما
 والبلوغ في علمه الى اقصى ما يمكن من العلم به فمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم يقين
 واحاطة وفيه اثبات العلم لم بوجه ما هو بنياني قوله اولاما لهم به من علم فانه تصريح بنفي
 العلم به عنهم نفيا مطلقا من الاستفراقة فوجب ان يكون اثبات العلم لم بوجه ما هو بنياني
 على الزمك بهم واستهزاء بهم فلهذا يكون انتصاب يقينا في نظم القرآن على انه مفعول
 مطلق لقوله ما قتلوه لكونه موافقا له من حيث المعنى وان خالفه لفظا لما مر من ان

قتل

قتل امر عيسى عبارة عن اليقين به وعلمه يقينا على ان يكون ما قتلوه استعارة بتعبية
 حيث شبه العلم بالشيء على وجه اليقين والاحاطة بقتله بناء على ان قتل الشيء
 انما يكون بقتله والاسم على عليه فشب العلم بالشيء على الوجه المذكور للاستعارة بفتح
 القصر والغلبة فغير عن العلم المذكور باسم المشبه به وهو القتل استعارة اصلية ثم اشتق
 من القتل بالمعنى المجازي لفظ قتلوه فصارت استعارة بتعبية واستشهد على استعمال
 القتل بمعنى العلم بقوله الشاعر كذلك تخبر العالمان بها وقد قلت بعلمكم لكم
 يقينا اي والحال اني علمت ذلك بعلم مختص غير مستفاد من اخبار الخبرات
 بها يقينا فان القتل فيه بمعنى العلم وله تعالى رفعه الله اليه عن رفعه الى السماء
 برفعه اليه تعالى تشبيها لرفعه اليها برفعه اليه من حيث ان السماء محل كرامته الله تعالى
 ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه اليها عزلة برفعه اليه تعالى
 من حيث انه رفع عن الموضع الذي يجري فيه تصرف الانشا ومن هذا القبيل قوله تعالى
 ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله فانه غير من الهجرة الى المدينة بالحجزة الى الله تعالى وله
 لا يغلب على ما يورثه فقرة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه الصلوة
 والسلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة
 الى قدرة الله تعالى لا يغلب عليه ما يورثه ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكحال عداوتهم
 لعيسى عليه الصلوة والسلام بين انه لا يخرج احدا منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به
 فقل وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان ههنا ثافية بمعنى ما وليس
 قوله فقله ليؤمنن به جملة قسمة فيه ما حجة لانها جواب القسم والجملة القسمة
 مخدوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الابان يقال في حقه
 والله ليؤمنن به وهذه الجملة القسمة صفة مخدوفة هو احد يتناول مقول في حقه
 والله ليؤمنن به وذلك لان الجملة القسمة انشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة
 الا بالتأويل وضمير موته يعود الى احد المقدور وضمير به الى عيسى فان قلت كيف
 صح ان يقال كل احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى البتة قبل موته والحال ان انزى كثر
 من اليهود يعمنون ولا يؤمنون به ويعلم جوابه ما روي عن شهاب بن حوشب انه قال
 قال في المجاز بر يوسف آية من القرآن ما قرأها الا يخارج في نفسه من كل شيء يعني هذه الآية

وقال اني اوتي بالاسير من اليهود والنصارى فاضرب عنقه ولا اسمع منه شيئا يدل على انه
امن بعيسى فقلت ان اليهود اذا حضروا الموت باى طريق كان ضربت الملائكة وجهه
ودبره وقالوا يا عبد الله انك عيسى عليه الصلوة والسلام بيتا فكلدت به فيقول انت
بانه عبد الله ورسوله ويقول النصراني انك عيسى بيتا فزعمت انه هو الله او ابن الله فيقول
امنت انه عبد الله ورسوله فاهل الكتاب كلهم يؤمنون به قبل موتهم الا ان ذلك الامان
لا ينفوهم ولا يقبل منهم لكونه ايمان باس واقعا بعد سقوط التكليف قال كان الحاج
خيشن مضطجعا على جنبه فاستوى جالساً وقال فمن نقلت هذا فقلت خذني
محمد بن علي الخنفة فاخذني كنت في الارض بقضيب في يده ثم قال لقد اخذتني من عيني
صافية او من معدنها وان كان كل واحد من ضيرب وموته لعيسى فلا اشكال لان كل
واحد من اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزول عيسى عليه الصلوة
والسلام الى الارض في اخر الزمان لابد ان يؤمن بعيسى قال الزوجان في الامة وامرهم
احكاما ليؤمنن به اي بعيسى قبل موت عيسى وذكر عند نزوله من السماء في اخر الزمان
فانه لا ينبغي احدا من اهل الكتاب الا آمن به حتى تكون الامة كلها ملة واحدة ملة
الاسلام قال عطاء بن عباس اذا نزل عيسى الى الارض لا يبقى يهودي ولا نصراني ولا احد
من بعيد غير الله تعالى الا آمن بعيسى وصدقه وبشره انه روح الله وكلمته وعبد
وحيته وهذا قوله الحسن وقادة وسعيد بن جببر وعلى هذا القول لا اشكال ولا
جواب وله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون ضيرب مونة راجعا الى الاحد القراءة باسناد
الامان الى ضيرب الجمع واضافة الموت اليه ايضا اذ لا وجه لعود ضيرب الجمع الى عيسى ولا
كان الضيرب الثاني في هذه القراءة راجعا الى الاحد لكونه في معنى الجمع كون راجعا اليه
ايضا في قراءة الافراد لكونه مفرد الفظا لان الاصل توافق القراءات من حيث المعنى
وان اختلفت بحسب اللفظ وله ناسا كثيرا على ان كثيرا مفعول به للصدوق له او صد
كثيرا على ان يكون انتصابه على المصدرية وله نصب على المدح لما خالف اعراب قوله
والقيمين لاعراب ما قبله وما بعده يتبين انه منصوب بتقدير اعني بشرط ان يكون
قوله يؤمنون خبرا للبداء وهو الراسخون فانه مرفوع على الابتداء حيث الغيت
لكن بالتخفيف وخط فيه كون الخبر يؤمنون لانه ان جعل الخبر قوله او لك سنوتهم

للجوز

لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام
لا في ثنائه واذا تم الكلام بقوله يؤمنون بالنزول اليك فيجوز نصب المقيمين
على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فذلك ان جرا الكريم يكون صفة لزيد ولك
ان تنصبه بتقدير اعني وان شئت رفعت على المدح بتقدير هو الكريم فاذا قلت
جاءني قومك المطيعين في المحل والمؤمنون في الشرايد يكون التقدير جاءني
قومك اعني المطيعين في المحل وهو المؤمنون في الشرايد فكذا الآية فان تقديرها اعني
المقيمين الصلوة ومع المؤمنين الزكوة على ان يكون المؤمن مرفوعا على المدح وان جاز
كونه مرفوعا بالعطف على قوله الراسخون او على غير يؤمنون وان لم يؤكده بفصل لوجود
الفصل بينها او على المقيمين على قراءة من قرأ مرفوعا قوله او عطف على ما نزل يعطوف
على قوله نصب على المدح اي او يجوز بالعطف على ما نزل فعلى هذا يكون المراد بهم الانبياء
ويكون المعنى يؤمنون بالكتب المنزلة وبالانبياء وغيرهم من الانبياء بالمقيمين الصلوة لانه
لم يخل شروع احدهم من الصلوة قال تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عدوانهم وآف
اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وله رفعه لاحد الاوجه المذكورة وهو كون مرفوعا
على المدح او على العطف على الراسخين او على الضيرب المتصل في يؤمنون وان لم يؤكده بفصل
لوجود الفصل بينها او على المقيمين على تقدير كون مرفوعا بالابتداء وله جمع زبر معنى
زبور معنى ان زبرا في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم استعمل
بمعنى المكتوب كما يقال شيخ اليمن بمعنى مشوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر
وشهور كالكتاب الذي هو مصدر في الاصل وجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاى لكنه
على حذف الزوايد حذف الواو من زبور بفتح فصول زبر ثم خفف بالتسكين
فصار زبور كفلس فجمع على زبور كما جمع فلس على فلوس وله وهو منتهى مراتب الوحي
يعني ان الاجاء بطريق المخاطبة من غير واسطة منتهى مراتب الوحي المشا والبها بقوله
نكس ما كانت لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى اليه
ما يشاء فانه يقال مكلم بالانفاق بيننا وبين القوم الا انهم قالوا معنى كونه نكس مكالم ان
يخلق صوتا مكرها من الحروف المقطعة في بعض الاحكام وهو خفية لان التكلم من
يقوم به الكلام لان اوجده في محل قابل له فوحيه مكالم بكلام قائم بذاته ليس هو الكلام القائم بنا

والصادر عنها في كونه مركبا من الحروف المقطعة الموقوفة على موجبات متعاقبة حتى
يتمتع قيامه بذاته تعالى فانه يمثل وفق للعاني في ذاته تعالى ليس بمركب بل ذكر كمثل المعاني
بصور خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتأخر فاذا لم يكن الكلام للخيال كالخشي
فالكلام المعنوي اولى بذلك ثم انتم كما انتم متكلم بذاته فهو يكلم من يشاء من عباده على ثلاثة
اوجه اما على طريق الوحي بان اوحى اليه طريق الشهادة والمشافهة بلا واسطة كما روي عنه
عليه الصلوة والسلام انه قال في قصة الاسراء في قوله تعالى ثم دنى فتدلى فارتى حبيبا فلانطق
الاصوات عن نفسي كلام ربي وهو يقول ليرداه وعك يا محمد اذن اذن ومن سمع
مريضا الاقلام كيف يستحيل في حقه او بعد سماع الكلام قولته الا وحيا يعمل على المنفعة
مع المشاهدة فلما سمع ان يرى ذاته تعالى فلا كيف يصح ان يسمع كلامه بلا كيف وقد يطلق الوحي
على الالهام وهو القذف في القلب كما اوحى الله تعالى الى ام موسى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه
في اليم وعلى اراوة مدلول الكلام في المنام كما اوحى الى ابراهيم عليه الصلوة والسلام في ذبح ولده
حيث قال يا بني اني اري في المنام اني اذبحك والتكلم من وراء الحجاب ان يسمع التكلم صوت
لم يخاطبه من غير ان يرى المخاطب شخصه وذلك الكلام هو المرتفع به فقولهم وراء
حجاب مثل اني كما يكلم الملك المحجب بعض خواصه من وراء حجاب فيسمع صوته ولا يرى
شخصه وهذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي يكلم الله بها البشر وهو الوجه الثالث
منها ان يكلمه بان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحى اليه كما كالم الانبياء غير موسى
عليهم الصلوة والسلام وقبل ان يكلمه وحيا كما اوحى الى الانبياء بواسطة الملك وان يكلمه
بان يرسل رسولا من بني اسرائيل كالم امم الانبياء على سنتهم فعلى هذا التكليم وحيا ان يكلم الله
بواسطة الملك والتكليم برسالة الرسول ان يكلم الامم بان يرسل اليهم رسولا من البشر
فيكلمهم بواسطة البشر المرسل اليهم ويستلم مراتب الوحي واكملها ان يكلمه خطاب
مشافهة بلا واسطة وهذه المرتبة الظاهر انما يختص برسول الله صلى الله عليه وسلم
واما موسى عليه الصلوة والسلام فانه تعالى كما كالمه بغير واسطة الملك من وراء حجاب
والله تعالى اعلم وتأكيده كالمه بغيره الذي هو تكليمه ايدى على ان موسى سمع كلام الله تعالى حقيقة
لا كما يقول المعتزلة من انه تعالى خلق كلاما في بعض الاجرام فسوّه موسى فان ذلك الكلام لا
يكون كلام الله تعالى حقيقة ولو قال كالمه موسى من غير ان يؤكد بصدوره لاحق ما قالوه

فلما اكده

فلما اكده بقوله تكليما سقط ذلك الاحتمال لان العقل المستعمل في معناه المجازي لا يؤكد بذكر
فلما يقال اراد الخاطئ ان يسقط ارادة قوله او باضمار ارسلنا او على الحال بمعنى ان منصوب
اما على انه مفعول بالفعل مع هو ارسلنا او على انه حال من مفعول ذلك الفعل المضارع
ارسلنا مع مبشرين بالجنة لمناطاع ومنذرين بالنار لمن عصي فعلى هذا يكون رسالا
حالا موطنا للمابعة لان الحال اذا وصفت بصفة يكون موطنا للصفة التي هي الحال في الحقيقة
ويكون هو موطنا وطريقا لما هو الحال حقيقة بحيث قبلها موصوفا بها واعلم ان الاحوال
اربعة موطنة ومقدرة ومؤكدة ومنتهية لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول
فاما ان تكون مبنية للهيئة بالذات او بالفعل فان كانت مبنية للهيئة بالفعل فهي الحال
الموطنة لانها لا يبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطنة اسم جامد
موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كلفظ قرأنا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
وان كانت مبنية لها بالذات فاما ان يكون مبنية للهيئة في الحال او في الاستقبال
فان كانت مبنية لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة كما الذين في قولهم تعالى فادخلوها
خالدين وان كانت مبنية لها في الحال فاما ان يكون لازمة لذات الحال او مفارقة فالاولى
مؤكدة والثانية منتقلة قوله فينبهنا ونعلمنا ما لم تكن نعلم اشارة الى ان الحكمة في ارسال
الرسول امران الاول التنبيه على ما ذهلوا عنه مع علمهم من ادراكه بآثارهم في عقولهم ونصبه الله
تعالى لهم من الدلائل العقلية من الاحكام المتعاقبة للاعتقاد كالاقتناع بنبوت الصانع و
وحدته وجوب طاعته وكالاقتناع بحقيقة الرسل وصدقهم في دعوى الوسالة فان
ذلك لا يتوقف على الادلة السمعية وبعثة الرسول بل يكفي فيه ما نصبه الله من ادلة
العقل بخلاف الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فانه لا سبيل الى معرفتها سوى
السمعية ونصوص الشارع فالادلة العقلية ترجح الله تعالى على الناس في عدم الاهتداء بها
الى العقائد الصحيحة سواء بعثت الرسل واقامت الادلة السمعية او لم تبعث فليس للناس
احتجاج على الله تعالى في زيغهم عن العقائد الصحيحة على تقدير عدم بعثة الرسل فله تعالى ان يعبد
بعدم اهتدائهم بآلة العقل الى العقائد المذكورة وان لم يبعث رسولا فالحكمة في بعثة الرسل
بالنسبة الى تلك العقائد انهم ينيهون الامة على ما ذهلوا عنه لتقصيرهم في النظر الى
الدلائل العقلية والحكمة الثانية في ارسال الرسل انهم يعلمون الامة ما لم يرتدوا اليه بنظر العقل

مفهوم
واعلم ان الاحوال أربعة

من الاحكام العلية والعبادات البدنية والمالية فان الامة باسمهم قاصرون عن ادراك
جوانبات المصالح فالرسل يعلمهم ذلك واكثرهم قاصرون عن ادراك كليتها فالاول
ينبشرون عليها واللام في قوله تعالى لتلا يكون متعلقة بارسالنا حتى بها مقابلة لارسال
الرسل او تعليلها لكونهم مبشرين ومنذرين على تقدير كونها متعلقة بها واوله والاخر
حال اي مالا يكون خبرا وهو قوله على الله والناس يكون حالا فان كان الخبر قوله
على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يكون
قوله على الله متعلقا بحجة وان كان الحق عليه لان محول المصدر لا يتقدم عليه ثم انه قد
للمذكر ارسال الرسل وازاحة العلة والاعذار بارسالهم قال وكان الله عز وجل حكيم اي قويا
يقدر على الانتقام بعد الزام الحجة حكيم اي يعاقبهم الى بعد ما كزاد له التوحيد وير
الاحكام لا تقتضية والعلية في عقولهم وازال اعذارهم بارسال الرسل وانذارهم بالنار
وتبشيرهم بالجنة لمن اطاع وعصى من واجب عليهم الخ وجه الاحتجاج الخ والاحتجاج
به ان كل واحد من هؤلاء الانبياء بنى ديارا واحدا منهم بكتاب نزل جملة دفعه
ولا بكتاب يخرج بخط سماعي ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا
بكتاب نزل الى كل واحد منهم باعيازم يدعوهم الى تصديق نبوته فعلم بذلك ان ثبوت
النبوة لا يتوقف على ابتداء الكتاب على الوجه المذكور وحاصل كلام المصنف ان
لا استدراك والحجة الاستدراكية لا يندى بها فلا بد من ان يتقدم عليها جملة
يكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فليس ما يفرق من سؤالهم
على وجه التفتت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو غزلة قولهم لا يشهدون
بان الله بعثك النبي رسولا حتى ينزل علينا ما سالناه فقال تعالى انهم لا يشهدون
بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بذلك بما انزل اليك من كلامه المجز
فان انزل هذا القرآن البالغ في فصاحته وبلغته الى حيث عجز الاولون والاخرون
عن معارضته وايتان ما يداينه شهادة له عليه الصلوة والسلام بنبوته وصدق
في دعوى الرسالة من الله تعالى ووجه كون انزاله شهادة منه تعالى بصدق نبوته
ان الشاهد هو المبتدئين لما يشهد به والله تعالى لما يتبين بواسطة انزاله على مدعى النبوة
صدقهم فقد شهد بنبوته شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك قوله

انزله

انزله ملتبسا بعلمه الخاص به ولا يحصل لغيره وذلك العلم الخاص به هو العلم بتأليفه
على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وانزله بعلمه الخاص به الذي هو العلم
بجمال من يستفاد النبوة ويستاهل نزول الكتاب عليه فالعلم بعناء المصطفى
والعلوم على الاول تأليفه على نظم واسلوب يعجز عنه مصانع الخطباء من العرب العرابة
والباء للملازمة ويحتمل كونها لالة كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم
اذا صنف كتابا وانتقص في تجويزه صنفه بكمال علمه على معنى انه اتخذ جملة علومه
وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فالعلم بدل بنحوه على وصف ذلك التصنيف
بغاية الجودة وزينة الحسن والكمال فكذلك اهنا فان المنزل الذي احاطه كل شيء
علم اذا اتخذ علم المحيط وسيلة الى انزال الفوان المجيد يكون المنزل في غاية الحسن
والكمال خارجا عن طوق البشر وكذا اذا كانت الباء للملازمة وكان الجار والمجرور
حالا من الفاعل والعلوم على الثاني كون المنزل عليها هلالا لاصطفاه وانزال الكتاب
عليه والقصود تعظيم المنزل عليه وبيان ان من كذبه معاند مكابر مقتضى علمه
والجار والمجرور على هذين الوجهين حاله من الفاعل وعلى قوله وبعلمه الذي يحتاج
اليه الناس في معاشهم ومعادهم والقصود تعظيم المنزل بآثاره على مصالح المعاش
والمعاد وجملة انزله بعلمه كالتفسير لكونه تعالى شاهدا يشهد بان الله عليه الصلوة
والسلام رسول بعثوا اليهم بآثاره ما انزل عليهم من القرآن المجز ولذلك لم يعطف
على ما قبله قوله وفيه تنبيه اي في قوله تعالى والملائكة يشهدون تنبيه على ان
الملائكة يتودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة للعلم بان شهادتهم ليست لبيان
المشهود به وايتان لنا ان لا يسبيل للاطلاع الى ما عند من العلم والاقرار
بنبوته عليه الصلوة والسلام والشهادة لا بد لها من البيان ولما تقدر ان يكون
البيان والاقرار بالنسبة اليها تعين كونه بالنسبة اليهم وذلك يستدعي ان يكون
لهم ميل وطلب للعلم بصحة دعوى النبوة من ادعائها ليحصل لهم ذلك العلم فيمكنوا
من الشهادة والاقرار بصحة نبوته عليه الصلوة والسلام وصدق في دعواها الملائكة
ذلك العلم ليس باقامة الدليل والبرهان لانهم لصفاء ذواتهم عن الكدورات الطبيعية
مستغنون فيما افاض الله تعالى عليهم من الفضائل العلمية عن النظر والتأمل وقوله

يؤدون ان يعلموا لا يقتضيه ان يكون المراد بالعلم بطريق النظر والاستدلال
بل المراد العلم بطريق الاستفاضة من الفياض الكريم لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم
كما ان وجودهم ليس كذلك فان وجودهم وما يترتب عليهم من الفضائل والكمالات
ليس الا فيض الحق مستفاد من الجواد الكريم فلما علموا نبوته عليه الصلوة والسلام
وصدقته في دعواهم فكنوا ان يشهد بعضهم لبعض ويقرب ذلك وهذا النوع العلم
من خواص الملك فان الله لا يعلم ما بعد الوجودات والضروريات الا بالنظر
والتأمل فلما رأى اليهود بالنظر الصحيح لما نبوته عليه الصلوة والسلام ويشهدوا
بها على الملائكة وشهدوا بها والقصود من الجملة الاستدراكية تليته التي
صلواته عليه ولم عن شهادة اهل الكتاب بشهادة الله تعالى والملائكة وقدموا ان
شهادته تعالى بنبوته عليه الصلوة والسلام افاض بها اظهر الله تعالى على يده من المعجزات
التي اشرها ما انزل عليه من الكتاب المعجز وان شهادة الملائكة اقوام بنبوته عليه
الصلوة والسلام وفي شهادة الله تعالى بما قامه من الحجج على صحة نبوته عليه الصلوة
والسلام غنية وكفاية عن الاستشهاد بغيره لكونها شهادة قاطعة تقطع عرق
الشبه والشكوك بالحقية كما قال وكفى بالله شهيدا الا ان الله قد قرن بها شهادة
الملائكة تشريفا لهم ولتقابل شهادتهم بتكذيب الكفار اياه عليه الصلوة والسلام
فانه عليه الصلوة والسلام قد عرف كثرة شرفهم عند الله تعالى فاذا علم شهادتهم
بنبوته كان ذلك ادخل في تليته واغنى عن شهادة الكفار كما كانت قد قال له
يا محمد ان كذبك هؤلاء الكفار فلا يتألم بهم فان الله العالمين بصدقك في دعواتك
وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة
العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لا ينبغي له ان يلتفت الى تكذيب
اخطى الناس من اهل الكتاب والمشركين **قوله** لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال
حيث جمعوا بين الكفر برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وبين صدق غيرهم عن
سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم بان قالوا لو كان رسول الله لا يكتابه دفعة كما
نزلت التورينة على موسى كذلك وبان قالوا ان الله تعالى ذكر في التورينة ان شريعة موسى
لا تبدل ولا تشخ الى يوم القيمة وبان قالوا ان الانبياء لا يكونون الا من ولدها روت

وداود وخوفه لك من اراجيفهم **قوله** وعليه تدل اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم من اذ
تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحة على الايمان من العبادات كالصوم والصلوة
وخوفهم من التكليف وجه الدلالة انه تعالى بين اولاً ان ضلال من كفر وصد غير
عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد من جمع بين الكفر ومطلق الظلم
علم ان مطلق الظلم لم يدخل في استحقاق العذاب ولا شك ان ترك ما حلف الله تعالى
به عبادة ظلم سواء كان تاركه مؤمناً او كافراً وان كان مطلق الظلم مدخل في استحقاق
العذاب لزمان يعذب الكفار بترك العبادات المفروضة وهو المراد بكون الكفار مخاطبين
بفروع الايمان اي بما يتفرع صحة على الايمان فانه الاثمة الشافية والحقيقة قد انفقوا
على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤخذون بترك اعتقاد الوجوب في حق
العبادات لكونه من وجوه الكفر وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات
كما يعذبون بترك اصل الايمان ام لا فاختار الشافعية الاول اسند لا يقول الله
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين واختار الحنفية
الثاني وقالوا لا يعذبون بتركها واولوا الآية باننا لم نكن ممن يعتقد بوجودها
والآية في قوله ليغفر لهم لام للحوادث نصب المضارع بعدها بان مضرة وخبر كان
محذوف والتقدير لم يكن الله يريد المغفرة ولا الهداه من طريق الطريق
جهم **قوله** تعالى بالحق يتعلق محذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا
بالكتاب الحق والدين الحق او بالدعوة الى عبادة الله تعالى وحده مخلصا الى الدين فان
العقل السليم يشهد بانه الحق **قوله** خاطب الناس كافة بالدعوة اي مخاطبهم بان
دعاهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والزم للحجة عليهم بكون مجيئه عليه الصلوة
والسلام بالحق ووعده الخيرا لاهل الاجابة لدعوته وايضا من ردد دعوته بان ضربه
رذم لا يستغاثم **قوله** تعالى من ربكم متعلق بقوله جاءكم الرسول اي جاء بكم عند الله
فهو يبعث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق محذوف على انه حال من الحق
قوله اي ايماننا خير لكم على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة
الاحتراس على ان يكون خيرا منه وهو الايمان بالثبات والاكيد والثبات على الايمان
قوله او اثنا امر خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آثروا فان الله

لما امرهم بالايان فزم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا
ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب بعضهم الى ان خيرا
منصوب على انه خير كان المضمر والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المصنف
بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة
وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف
فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم
محذوف الشرط وهوان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى مفعول الجواب
وهو خيرا ويكن دفع ما ذكره للتأنيد بانه للحاجة لنا في جزم يكن المقدرة
الى اتمام شرط صناعتى وان كان المعنى عليه لانه يكفى في جزمه وقوعه جوابا
للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرى اكرمك يكون قولك اكرمك
محذوما لوقوعه جوابا لامرين من غير ان يقدر شرط صناعتى **قوله** غلت اليهود
من الفلو وهو التجاوز عن الحد والتعدي عن الحق سواء كان بالافراط او بالتقصير
يقال هو ليرشدك اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك هو ليربنة **قوله** تعالى
الآلحق استثناء مفرغ ونصبه اما على انه مفعول به لان القول يصح ان يتعلق
بالقول نحو قلت خطبة وحقا او على انه نعت مصدر محذوف اى آل القول
الحق وهو قريب من الاول فى المعنى **قوله** المسيح مرفوع على انه مبتدأ بعد ان المكفوفة
بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفة ورسول الله خبر المبتدأ
وكلمة عطف عليه والقامها فى موضع الحال باضمار قد وعاملاها معنى كلمة لانها فى
معنى المكون بالكلمة من غير اب مكانة قبل ومكوثه ويستدفع وقد القاه الى مريم
وذو الحال هو الخليل المستتر فى كلمة الراجع الى عيسى لانه لفضله معنى المشتق
نحو المكون والمنشاء والمبتدع استغنى فيه الضمير فانه عليه الصلوة والسلام وجد
بكلمة الله وامر من غير واسطة اب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عندنا لله
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون **قوله** وروح عطف على كلمة ومنه
صفة لروح ومن لا ابتداء والغاية واليه اشار المصنف بقوله وذو روح صدر منه بلا شرط
الاب والنطفة وليست بتعريفية للحالة التجزى على الله تعالى حكى بعض النصارى

ناظر

ناظر بعض الكبار المسلمين وقال ان فى كتاب الله تعالى ما يشهد بان عيسى جزء
من الله تعالى واستشهد بقوله تعالى وروح منه فعارضه المسلم بقوله وتوكل
ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقلا يلزم ان يكون تلك الاشياء جزءا من الله
تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصارى واسلم قيل معنى كونه عليه الصلوة والسلام
روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كما يؤدى الارواح الا انه تعالى اضاف
روح عليه الصلوة والسلام الى نفسه شريفا له وقيل المراد بالروح هو الذى
نفسه جبريل عليه السلام فى ذرع مريم فحلت بآدم الله تعالى من ذلك النفث ومن النفث
لانه كان رجلا يخرج من الروح واضاف تعالى نفثه جبريل الى نفسه حيث قال
وروح منه بناء على ان ذلك النفث الواقع من جبريل كان بآدم الله تعالى وامره فهو
منه وعن ابي بن كعب رضى الله عنه انه قال لما خرج انه تعالى لما اخرج الارواح
من ظهر آدم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه اسكن عنده روح عيسى
الحان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل فيها فكان منه عيسى والنصارى
لما قالوا فى حق عيسى عليه الصلوة والسلام انه لاهوتية اى الالهية من جهة الاب
وناسوتية اى انسانية من جهة الامم فتركت قولهم بنا سوتية من جهة الامم
حيث وصفه بانه ابن مريم وقصر على الوسالة ردا عليهم قولهم انه ابن الله فهو
من قبيل قصر الافراد ثم قال فآمنوا بآبائه ورسله اى ان عيسى من رسله فآمنوا به
كما ياتكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الاله فانهم لما قالوا فى حق انه ابن الله لزمهم
ان يقولوا انه الله لان الابن يكون من جنس ابيه **قوله** اى الالهة ثلاثة على ان
ثلاثة خبر مبتدأ محذوف فان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكى
عنهم مذهبهم الاول انهم قالوا الالهة ثلاثة الله وصاحبه وابنه وبدل على ذهابهم
الى قوله تعالى لعيسى انت قلت للناس اتخذونى واتى الهين اشركين
والناسى ما حكى عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلاثة اقانيم
والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المصنف بقوله انهم يقولون الخ وما ذهبوا
اليه من التثليث باق معنى كان باطلا منه تعالى بقوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة **قوله**
نصبه ياتى من الوجه المذكورة فى نصب خبر اى قوله تعالى فآمنوا خيرا لكم

اي انشاء خير الكرم او ائتوا خير الكرم من القول بالتثليث وقيل يكنى الانشاء خير الكرم
 قوله فانه يكون له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض
 فلذلك لم يتوالد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كانت نشأته وتكوينه للبقاء اذ لم يكن له
 ولد مع كونه حاد ناذ المثل في الاول ان لا يتخذ منه ولد او هو ازل في ابدى منزله عن
 الامثال والاشباه ثم قال تعالى وكفى بآية وكيلا اي مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا
 حاجة معه الى القول باثبات آله آخر ولا الى القول باثبات صاحبه له وولد وهو الاله
 الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات
 كان كافيا في الآخرة فلو فرضنا آله آخر معه كما عطلنا لفائدة فيه وذلك نقص
 والناقص لا يكون آله **قوله** ان يأنف اي لن يرتفع ولن يتعظم يقال انف من الشئ
 يأنف اذا ترتفع وتعظم من ان ينصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف
 وهو الانفة والترفع والمغنى ان من تزعمون انه آله لن يأنف من ان يكون عبدا لله عز
 وجل ولا ينبغي عنه صفة عبودية **قوله** وجوابه يعني ان ما ذكره ومن الاحتجاج
 انما يتم ان لو كان قوله ولا الملائكة المقربون لرد النصارى في رفعهم المسيح عن مقام
 العبودية بان يقال ان الملائكة لن يستكفوا من ان يكونوا عبيدا لله تعالى فضلا
 عن المسيح وليس كذلك بل الكلام مسوق لرد على النصارى في زعمهم ان المسيح ابن
 فيستكف من ان يكون عبدا لله تعالى وعلى مشركى العرب في زعمهم ان الملائكة بنات
 فيستكفون من ان يكونوا عبيدا لله تعالى على النصارى بقوله لا يستكف المسيح
 ان يكون عبدا لله وعلى المشركين بقوله ولا الملائكة المقربون فلا دلالة في الآية
 على تفضيل الملائكة على البشر فسقط الاحتجاج به **قوله** باعتبار التكميل
 دون التكبير اي تكثير من لا يستكف عن عبوديته تعالى لا باعتبار تكبير الملائكة
 وتفضيلهم على البشر والكر وبيون جمع كروبي وهو فعول من كرب اذا قرب
 قربا بالغا والياء للمبالغة كما في اخرى **قوله** تعالى فيسبحونهم اليه اي بجميعهم
 يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم غير عن حشرهم الى ذلك الموقف يحشرهم
 اليه تعالى بقطيعة النكف الموقف حيث لا يتصرف فيه غيره **قوله** تفصيل المجازاة
 العامة للجواب عما يقال من ان هذا التفصيل لا يطابق ما اجعل بقوله ومن يستكف

عن عبادة

عن عبادة وبسبحهم فيسبحون اليه جميعا لان التفصيل المذكور بقوله فلما الذين آمنوا
 واما الذين استكفوا فاشتمل على ذكر فريقين المستكفين وغيرهم والمجمل انما اشتمل
 على ذكر فريق المستكبرين والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب المص عن
 وجهين الاول اننا لا نعلم ان هذا المجمل لا تعرض فيه لغيا المستكفين بل هو مدلول عليه
 بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر
 حشرهم يدل على حشر الجميع لها بما لا يفصل امر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل
 للاجمال بهذا الاعتبار والثاني ان ما ذكرنا غير ان لو كان المقصود تفصيل حال
 الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب المستكفين الى نوعين
 احدهما التعذيب بنار الجحيم والاخر التعذيب بنار الحسوة عند الاطلاع على كرامته لضعف
 ومثوبات اعالم **قوله** وبالنور القرآن سمي نور الكون سببا لوقوع نور الايمان
 في القلب ولا ينبغي تبين به الاحكام كما ينبغي بالنور الايمان **قوله** وقيل البرهان
 الدين فان الدين الحق لا يفتأ على البراهين القاطعة صار ما هو البرهان على تحقيق
 الحق وابطال الباطل ولذلك سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه ايضا برهانا لان شانه
 وحرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل فصار بذلك كما نعي البرهان
 وسمى القرآن برهانا لكونه من حيث اعجاز برهانا على صدق مبلغه في دعوى النبوة
 وعلى التقادير يكون المراد بالنور لقوله ايضا غايته انه سمي برهانا ونورا باعتبار
 نوره تعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بخدوف هو صفة لبرهان اي برهان كائن
 من ربكم وان يتعلق بنفسه جاء **قوله** تعالى واعتصموا به اي اعتصموا بلطفه العصبية
 من العصمة وهي الحفظ **قوله** ثواب قدره يعني ان الرحمة مجاز عن الثواب عبر بها
 عنه للاشعار بانه تفضل بكون الكون الايمان والعمل وجبا له كازمة المعترلة
قوله تعالى صراطا مستقيما مفعول ثان ليرهدي ومفعوله الاول ضمير الغائبين
 قانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثاني بالي يقال هديته الطريق
 وهديته الى الطريق وقوله اليه حال من صراطا قدم عليه ولو اخر عنه لكان صفة له
 والمغنى ويهديهم في الدنيا الى صراط الاسلام والطاعة مؤدبا وموصلا الى دار الكرامة
 والزلفى منه تعالى عبر عن الوصول الى تلك الغاية بالوصول اليه تعالى لا يصل اليها بعد

البعض فضل الله تعالى رحمته وعلى تقدير ان يعود ضمير اليه للموعود يكون المعنى
 ويهدى الى صراط الاسلام والطاعة مؤدبا للموعود **قوله** اعادى الكلام يعني ان قوله
 بقى يستفتونك وقوله بفتيكم تنازعان في قوله في الكلالة واعمل فيه الفعل الثاني
 على ما اختاره البصريون فازم ذهبوا الى ان التنازع ان كان في الفاعلية كما في نحو ضربني
 واكرمني زيد يعمل الفعل الثاني ويضم فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل اشنع
 من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع في المفعولية كما في هذه الآية وفي قوله تعالى
 هاهنا واقرأ الكتابية وقوله اتواي افرغ عليه قطر يعمل الثاني ايضا ويجذف مفعول
 الاول لانه فضلة فيحذف حذر من الاضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان مستقرا في
 الفاعل لكنه غير مستقر في المفعول فيصار الى الحذف فلذلك قال المصنف حذف
 لدلالة الجواب عليه **قوله** قوله اي لا يخلو ولد ولا ولد ولا ولد ولا ولد ولا ولد ولا ولد
 جهورا من اللغة وكثيرا من المعاني لا يخلو واحد منها وقد يطلق لفظ
 الكلالة على القرابة التي لا تكون قرابة بالولد ولا قرابة بالوالد فان لم يكن ولدا ولا والدا
 كالة ضعيفة وقد يطلق ايضا على الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا والداري عن
 جابر رضي الله عنه انه قال عادي وهو قوله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل
 فتوضا وصبت على من وضوته ففعلت فقلت يا رسول الله انك الميراث واذا ورثني
 كلالة فقلت فعل هذه الرواية يكون الكلالة اسما لمن عدا الولد والوالدين الورثة
 وعلى ما رواه المصنف يكون اسما للورث الذي مات ولا يرثه احد من الوالد والولد قبل ان
 تعالى انزل في الكلالة آيتين انزل احدهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة
 والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا استتمت هذه الآية آية الصيف تزلت
 وهو عليه الصلوة والسلام في طريق مكة عام حجة الوداع قيل هي آخر آية تزلت في
 بيان الاحكام **قوله** تعالى ان امرؤ هلك من قبل قوله وان احدهم المشركين
 استجارك من حيث ان امرؤ مرفوع بفعل مضمير فيسره الظاهر وليس له ولد صفة
 او حال من فاعل هلك والتقدير ان هلك امرؤا غير ذي ولد او هلك حاك كونه غير
 ذي ولد **قوله** لانه جعل اخوها عصبة حيث قيل في امرئ له اخوت وهو يرثها
 ان لم يكن لها ولد جعل الامر بالمذكور وارثا لاختها ان لم يكن لها ولد من غير ان يقدّر له

سهم معين فدل ذلك على ان الاخ ينفذ جميع تركه اخيه بالعصوبة عند انقضاءه عن صاحب
 سهم معين فدل ذلك على ان الاخ ينفذ جميع تركه وبالحزم ما بين من فرضه عند اجتماعه
 معه وعلى التقديرين يورث الاخ اخيه بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لها
 الاحوال ثلث السدس والثلث ثلثين فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن
 وبالباب ولجدة **قوله** غير ابن عباس رضي الله عنه انه قال ينفذ تركه اخيه بالبنات حاجته لاخت
 ويحكم فيها اذا مات رجل وترك بنتا واختا بان النصف للبنات ولا شيء للاخت
 تستكمل هذه الآية فانها تدل على ان شرط توريث الاخت فقدان الولد فلا ترث الاخت
 مع البنت لان لفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الآية في توريث الكلالة ومن
 حذف بنتا لا يكون كلالا فتوريث الاخت مع البنت مخالفة لهذه الآية من وجهين
 وعند عامة العلماء ترث الاخت مع البنت ولو لم يكن لها ولد ولا ولد ولا ولد ولا ولد ولا ولد ولا ولد
 مع البنات عصبة فانه صرح في ان الاخت ترث ثلث ما بين يدي البنت وهو النصف
 ان كانت البنت واحدة والثلث ان كانت فوق واخيه فوجب ان يوفى بالبنات
 والآية بان يقال ما ذكر في الآية من انتفاء الولد مطلقا ذكره ائمة اهل البيت ليس شرطا
 لاصل استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد مطلقا بل هو شرط استحقاق
 النصف فانها مع الابن لا تستحق شيئا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بين فرض
 البنات نصف ثلث او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على عمومته وان انتفاء شرط الاستحقاق
 الاخت النصف فكانه قبل للاخت نصف ما ترك ابو ان لم يكن له ولد ذكر ان كان
 او انثى **قوله** ان كان الامر بالعكس اي ان كان المالك اخت الميراث لغيره والآية
 كما لم تدل على سقوط الاخوة بعقب الولد حيث لم يشترط في وراثته الاخوة الا انتفاء
 الولد فهو يصرح بسقوطهم بالولد الذكر ولا توفى فيها السقوط بعقب الولد الا انتفاء
 بالاب بالاتفاق وبالجدة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى بالحديث وهو قوله عليه الصلوة
 والسلام الحق الفرائض باهلها فابن فلا ولي عصبة ذكر والاب اولى من الاخ بسقط
 بالاب كما يسقط بالولد وليس فيها ايضا دلالة على عدم سقوطهم بعقب الولد حتى يكون
 للحديث منافيا لها فوراثة الاخوة مشروط بامر من الاول انتفاء الولد والثاني
 انتفاء الوالدتين الاول بالكتاب والثاني بالسنة ولما قلنا ان يمنع عدم دلالة الآية

على عدم سقوط الاخوة بغير الولد بناء على انه حكم بطلان الاخ بكونه مطلقا
ان لم يكن لها ولد وهذا دليل ظاهر يدل على ان الاخوة لا يسقطون بغير الولد لو سقطوا
بغير الولد لما صح ان يحكم بوراثةهم مطلقا عند انقضاء الولد **قوله** وكذا مفهوم قوله تعالى
عطف على قوله السنة اي كادت السنة على ان الاخوة لا يرثون مع الاب بدل عليه
ايضا مفهوم قوله تعالى انهم يفتنونكم في الكلالة على تقدير ان يفتنوا الكلالة بالموت فان
الفنيا انما وقع في الكلالة وهي من ليس له ولد ولا والد ومن خلف احد عما لا يكون كلاله
فالآية بصريحها دللت على ان الاخ لا يرث اخيه ان كان لها ولد ودلت بمضمونها على ان لا يرثها
ان كان لها والد اذ لو كان لها والد لما كانت كلاله والكلام في توريث الكلالة **قوله** وتبين
مخولة على المعنى جواب عما يقال من ان كانا لما كان واجعا الى من يرث بالاخوة المذلول عليه
بما سبق من قوله ولاخت فلما نصيف ما ترك فما وجه تشبيهه وكذا ما وجد جميع الضمير
في قوله وان كانوا اخوة مع انه ايضا يرجع الى من يرث بالاخوة وتقرر الجواب انه ثلثي
ضمير من اول الجمع ثانيا بناء على انه وان كان مفرد اللفظ الا انه مثنى المعنى في الاول
وجمع المعنى في الثاني شبهة انه اخبر عن اول بالمتن فقبل الشئين وثانيا بالجمع
فقبل اخوة فروعيت المطابقة المعنوية بينه وبين ما هو خبر عنه فثنى اول وجمع
ثانيا كما انت ضمير من كانت انكر لكونه عبارة عن المؤنث **قوله** وفائدة الاخبار عنه
بأشنتين جواب عما يقال ان الخبر لا بد ان يفيد معنى زائدا على ما يدل عليه المبتدأ والـ
لما كان الاخبارية لغوا خاليا عن الفائدة فان الفائدة كانتا تدل على اثنتين مرجعها
فكون الاخبار عنه بقوله اشنتين بمنزلة ان يقال كان زيد زيدا ونقير الجواب ان الفائدة
فيه التبيين على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من الاشئتين وما فوقها
من غير اعتبار وصف زائد على مفهوم العدد كالصغر والكبر والصالح وغيرهما
والحاصل ان عنوان الموضوع انما هو آلة للملاحظة ذات الموضوع ومحيط الفائدة انما هو
مفهوم الخبر وعنوان الموضوع في الحقيقة هو ما هو مفهوم من يرث بالاخوة مع قطع النظر
عن الاشئتين لان المقصود مالا حيلة ذات الموضوع بما يصدق عليه من العنوان والحكم
عليها بكونها اشنتين لانه اعتبر في عنوان الموضوع مفهوم الاشئتين حيث عبر عنه
بالف التبيين للتبيين من اول الامر على كون تلك الذات مشاة والمقصود افادة اشئيتين

الذات

الذات وبما يغاية ما في الباب انه بناء على هذا المقصود من اول الامر باعتبار ما يدل عليه في
عنوان الموضوع حوله اي بين ان هذا الحكم على ان يكون مع الفعل وهو ان يفتنوا في تأويل
المصدر ومنصوب المحل على انه مفعول يبين ولما بين ان مقتضى ما هو ضلال فقد ثبتت
المعنى لانه قد عرفت اذ عرفت احد الضدين عرفت الآخر بمعرفة فامكن المكلف ان
يجتنب التهمة ويقصد المأمور به **قوله** او يبين لكم الحق على ان يكون مفعول يبين
محذوفا ويكون ان تضلوا مفعولا لا على حذف المضاف فذكره يبين ان يكون الحق في امر نوث
الكلالة كراهة ان تضلوا في امر يورثها **قوله** اولئلا تضلوا وحذف الابدان وحذف اللام
للمجازة قبل ان كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وما
اختاره المصنفون من كون مفعولا لا على حذف المضاف اخرج من هذا الوجه لان حذف
المضاف اشيع من حذف لا لانه يفتن **قوله** واعطى من الشرع عطف على جواب من قرأ وهو
قوله فاما ان تصدق قوله كمن اشترى محررا اي اعطى من الاخر من اشترى عبد او ولد
للمحرر اي اشترى بنيه الاعناق قال المؤلف رحمه الله تعالى في سورة النساء
انا باني استحق بسببه واحسن الجزاء والمحمد وحده الصلوة على من لا نبي بعده

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم سورة المائدة قبل ان يامدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت
دينكم اي قوله غفور رحيم فانها نزلت بمصرات عشية عرفة وروى عنه عليه الصلوة والسلام
انه قال ان سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر الله
قباع اهل الكتاب وذكر منها نقضهم بشاقرهم وعهودهم الذي الوهم اياها في سورة النقرة
امر المؤمنين في اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التي يتناول عهود الله تعالى مع عباده
وهي اوامره ونواهيه وعهود العباد مع الله تعالى وهي الايمان والندور والعهود بالمجارية بين
بعض الناس مع بعضهم في المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود
والوفاء والايفاء بمعنى وهو اقيام بمقتضى العهد يقال وفي بالعهود وفاء واولى به ايفاء
اذ اتى ما عهده ولم يعدر والنقل الى باب الافعال لا يفيد شيئا سوى المبالغة والمعقود
جمع العقد وهو العهد الوثيق اي الحكم بالعقود او كقولهم وادع شهودك في العزيمة النقة
بعقد الجبل بالجبل وشده جيت بعقد الانفسا ليعظم ما شتره العهد بالجبل

شبهوا الموثق منه بالجبل المعقود المشدود بشئ فاطلق اسم المشدود به وهو العقد
بمعنى المعقود المشدود و اريد العهد الموثق فالعقد بمعنى العهد الموثق مستعار
من عقد الجبل وشده بشئ واستشهد على كون العقد بمعنى العهد الموثق بقول الخطيب
في مخرج قومه مقوم اذا عقدوا عقد الجارم مشدوا والعناج وشده وافوقه الكربا
العناج في الدلو جبل يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها وللوزم فاذا
انقطعت الاودام امسكها العناج فان للدلو اذا نوضع على راسها خشتان كالصليب
ويشد اطرافها بالتيور فالخشتان شحمان عرقوبين وتلك السيور اذا ما
ثم يجعل جبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك الجبل بها حتى لو انقطعت الاودام
قام ذلك الجبل مقامها وذلك الجبل هو العناج ثم يشد جبل آخر في وسط العراقي ويشد
ويثقل ليكون هو الذي يلي الماء فلا يغرق الجبل الكبير وذلك الجبل هو الكرب على الدلو
والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الجبل الكبير الذي ينزع الماء به ويقصود الشا
الكبالة في وصف قومه بالوفاء للعهد واستعار العهد عند الجبل ثم رشحها بشد العناج
وشد الكرب لانها للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى **وهو** ولعل المراد
بالعقود الحامض للعقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ المعقود جمعا على
باللام وهو يفيد العموم في تناول الانواع الثلاثة للمعقود النوع الاول ملو به به الله تعالى
والزوم على عباده من الايمان والطاعة بامثال الاوامر والاجتناب عن المحرمات والمذكورات
والثاني ما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين والثالث عقود الناس ومعاملاتهم
الشريعة مثل البيوع والاجارات فكلها ان لفظ المعقود بعمومه متناول لجميع هذه الانواع
لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم انشأ في الامر المؤمنين بان يؤخر اجمع
ما اوجبه الله تعالى عليهم من التكليف شرعا في ذكر التكليف على سبيل التفصيل فبدأ بذكر
ما يحل ويجرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ما
حرمة الله تعالى وحلال ما احله من جملة وجوه الوفاء بعهد المؤكد بالدلائل الدالة على
وجوب قبول ما وصي به وفيه اشارة الى بطلان تحريم اهل الجاهلية على انفسهم من الانعام
كالبحيرة والسائبة والحام والى بطلان قول الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات
واحلالها ويقولون انما يراها لم لا تعقل واحلالها من التسوية وقلة المرحمة فانحصر الله تعالى

ان الحكم

ان الحكم به خلق كل نوع من الحيوانات ~~في قوله تعالى~~ **قوله** ان الحكم به خلق كل نوع من الحيوانات
عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها وابناؤها واشعارها واصوافها ويستحلون
شيئا منها الا بادن الله تعالى واباحه قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
فلا تحرم شيئا منه ما لم ينم دليل حرمة حرمه والبهيمة كل حي لا ينم من قوله **قوله** ان الحكم به خلق كل نوع من الحيوانات
على فلان اذا اشكل ولم يدرك طريق الوصول اليه فسد حتى الذي لا يعقل بهيمة لا يستبطل
الامور عليه وكونها بهيمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر
والبحر والانعام هي الابل والبقر والضأن والمغز والذكر من كل واحد من هذه الانواع الا ان
زوج بانثاء وانثاء زوج بذكرة فكان مجموع هذه الانواع غايته بهذا الاعتبار من الضأن
ومن المغز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فشرحت لا ينم او بذرا
القوام الاربع يكون من الانعام لان الانعام لا ينم وله غير الانواع الاربع من ذوات الاربع
والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب ثوب فان الثوب اسم جنس
يتناول جميع انواع الثياب والمخز نوع منه اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه
نوع مخصوص منه وضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص
لتخصيص العام وبيان المراد منه ومثلهما تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها
قد يكون بيانية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجسى من الاوثان اي الذي هو الاثنان **قوله**
ولكن بها الطباء وبقر الوحش يعني انها يستأن الاذواج الثمانية فلا ينم ولا بها بهيمة
الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولها كما قالها ببهيمة الانعام لمشابهة ما اياها في الاجتناب
وعدم الايتاب والاجترار ان يجتر العلف من خوفه ويخرجه الى حلقه لينعم مضغه فينبذه
قوله وقيل بها المراد بالبهيمة ونحوها عطف على قوله ولكن بها الطباء اختار ان المقصود
من الآية بيان حل الاذواج الثمانية وثبت حل ما عاينها بطريق القياس ثم نقل ما قيل
من ان المراد ببهيمة الانعام ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود ببيان
حلها واضافتها الى الانعام للاسوة المشاهدة واذ اثبت حل ما عاينها ثبت حل
انفسها بطريق الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله ببهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد
بالمضاف والمضاف اليه شيئا واحدا وكانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال احلت لكم
الانعام اذ لا يظهر الفائدة في سلوكك طريق الاضافة لانه ان يقال الفائدة فيه كون التفصيل

بعد الحال والتفسير بعد الاحكام اوقع في النفس وادخل في البيان وله الاتحرم ما ينبت عليكم
او الاما ينبت عليكم آية تحريم غلات ما ينبت هو الالفاظ القرآنية لم يصح استثناءه من بهيمة
الانعام الا بتقدير المضى او الفاعل فقد رافضاف اول حيث قال الاتحرم ما ينبت عليكم اي الذي
حرمه المتكلم من القران وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال
اولا ما ينبت عليكم آية تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الاما ينبت استثناء متصلا من قوله
بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه في كلام موجب كانه قبل الحلت كك بهيمة الانعام
الا الميتة وله والثاء فيها التعليل اي لتكون علامة لتفله من الوصفية الى الاسمية وعدم
احتياجها الى ذكر الموصوف ويستوى المذكر والمؤنث في مثلها وقيل التاء فيها التانيث
لكونها صفة الموصوف مؤنث كالبهيمة قوله تعالى غير محلي الصيد حال من الضرب
في كك فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بجالك كوزم غير محلي الصيد وهم
حرم اذ بصير المعنى ان احلت كك بهيمة الانعام في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون
ولا يظهر الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان احلاله كك ايها غير مقيد بحال عدم احلال
الصيد في حال الاحرام وله وقيل من واو او فوا والمعنى او فوا بالعقود في حال عدم
احلالكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض الصبي بالاستئذان الفصل بين الحال وصلحها
بجملته اجنبية وايضا يلزم منه تقييد الامر بابقاء العقود بهذه الحال واذ العتق فاعرفوا
بصير المعنى ان التفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم ما مورث
بالايقاع على كل حال قوله وقيل استثناء اي من بهيمة الانعام والتقدير الاما ينبت عليكم
آية تحريم الا الصيد وانتم محرمون وهو متصف لان استئصال غير في الاستثناء
قليل والمحل على القليل النادر مع جواز الوجه السابع نقسف لا يحمل عليه الكلام البليغ
مع ان اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لا على الصيد الذي صيد حال الاحرام
ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة نقسف ظاهر قال الامام واعلم انه
نقض لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء الاول قوله الاما
ينبت عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فثبت
تعالى باستثناء ما ينبت عليكم آية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقودة الى
آخوه فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم محرم فان

نحو

نقل لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها وبين لنا ان ملكات منها
صيد افانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في المالكين نقل
عن القرطبي انه قال هذه الآية على قصر الناطقها تنص تحت احكام الاول الوفاء
بالعقود والثاني تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء ما ينبت عليكم آية تحريمه بعد
ذكر الحكم الثاني والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخاص ما يقتضيه الآية
من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكي ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكم اعمل لنا
مثل هذا القوان فقال نعم اعمل كك مثل بعضه فاحجب اباما ثم خرج فقال واسه ما قدر ولا
يطبق هذا احدا في تحت المصحف فخرجت سورة المائدة فظرت فاذا هو قد نطق
بالزام الوفاء ونفس عن النكت وحلل تحليله عام ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم
اخرج عن قدرته وحكمة في سطرين ولا يقدر احدا ان ياتي هذا الا في لجلاء وكل ذلك
يدل على انه جعلوا قوله غير محلي الصيد مع قوله الاما ينبت عليكم مستثنيان من شئ
واحد وهو بهيمة الانعام قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول فانه في الاصل مصدر
صاد يصيد ويطلق على المصيد من الحيوان المنعج التوحش كما يطلق ضرب الاير على
مفروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور في الآية يحتمل الامر به فان كان باقيا على
مصدرية بته يكون المعنى غير محلي الاضطهاد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول
يكون المعنى غير محلي الشئ المصيد وانتم محرمون قوله تعالى حرم جمع حرام يقال احرم
فلان اذا دخل في الحرم او في الاحرام قوله وانتم حرم حاله من العبر في قوله تعالى وجعله
حلالا من نفس محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة
قوله يعني مناسك الحج وهي العبادات المتعلقة به وموافقته يقال شمس نكاسا ونكاسا
اذ لا يجزى لوجهه وقد استثنى الزججة نكاسا قالوا كك عباد نكاسا ومنه قوله تعالى
ان صلواتي وسكنتي والشعائر جمع شعيرة بمعنى شعرة اي معالة على انها فعبادة
بمعنى مفعلة عن الشعار وهو العلامة واشعلوا الهدى اعلامها بما يعلم به انه هدى
والمسنون والشعار الهدايا ان يطعن في صفة سنام البعير جديدة حتى يسيل
منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدى وان صاحبها محرم برب الحج او العمرة ته بالشعائر
على هذا هي الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والذين جعلناهم من شعائرهم والشعائر

في هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه قد ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى
ذكر عن ابن عباس ومجاهد قوله لانها علامات الحاج ناظر الى قوله سمى به اعمال الحج قوله
واعلام النسك اي دلائل النسك ومعامله ناظر الى قوله ومواقفه عن ابن عباس رضي الله
عنه قال ان المشركين كانوا يحجون البيت ويذوقون الهدايا ويعظمون المشاعر
ويحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا وعليهم فاتزل الله تعالى لا تخلوا شعائر الله
اي لا تقطعوا اعمال من حج بين الله ويقظم مواقف الحج باقامة ما شرع في كل موقف
منها شعائر الله على هذا شئ خاص من جملة التكليف الدينية وهو التكليف المتعلقة
بالحج وقبل شعائر الله عامة في جميع تكاليف غير مخصوص بشئ منها بعينه ويقرب منه
قول الحسن شعائر الله دين الله فنعى قوله لا تخلوا شعائر الله دين الله اي لا تخلوا شئ
من شرايع الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم والشهر الحرام احرم
يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب
ويجوز ان يراد به رجب وحده لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة
قوله جمع هديته بتسكين الدال كما في جديده وهي يسكون الدال شئ محشوش تحت
دفتي السرج والرحل وحاجدينان يقال له بالترك ابرم والهدى كل ما الهدى
الى بيت الله تعالى من ناقة او بكرة او شاة ولـ وعطفها على الهدى للاختصاص
يعني انه من قبل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف
جبريل على الملائكة لذلك كان قبل ولا تخلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن
هذا القبيل عطف الهدى على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله
قوله او القلائد انفسها عطف على قوله ذوات القلائد اي ويجوز ان لا يقدر المختص
بل يراد بها انفس القلائد ويكون المقصود من النهي عن التوضي لقلل الهدى بالمبالغة
في النهي عن التوضي لنفس الهدى والمعنى لا تخلوا ملائذها فضلا عن ان تخلوا انفسها
ونظيره قوله تعالى ولا يبدن زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة
كان اظهار مواضع الزينة منهي عنه بالطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهي ما يشد
على عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونها هديا قوله قاصدين لزيارة والمعنى

ولا تخلوا

ولا تخلوا قوما آمين اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف
اي ولا تخلوا قتال قوم آمين او اذى قوم آمين قوله البيت الحرام منصوب
على انه مفعول آمين قوله يستغفون حال من التوحي في آمين اي حال كونهم يستغفرون
فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل
عمله على الاصح فلما عمل في هذه الآية علمنا انه ليس بوصف قوله وفائدته اي فائدة
قوله تعالى ولا آمين البيت او فائدة تفيد النهي المذكور بحال كون الآمين يستغفرون
فضلا ورضوانا استنكارا ان يتوضئوا لهم بالسوء والتبعية على ما يمنع من التعرض
لهم وهو قصد زيارته البيت وتعظيمه ولـ وقيل معناه ان عطف على قوله يستغفرون
ان يشبههم ويرضى عنهم فتر الفضل والرضوان او لا بان يشبههم الله تعالى
ويرضى عنهم وابتغوا بها الغايليق بالملم فكان معنى الآية لا تخيفوا من يقصده
بيت الله من المسلمين ولا تأخذوا الهدى من الهدى اذا كانوا مسلمين وبدل عليه
ايضا اول الآية وهو قوله لا تخلوا شعائر الله فان شعائر الله اغايليق بنسك
المسلمين وطاعته لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على هذا المعنى غير منسوخة
ثم تر الفضل ما يطلب الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وتر الرضوان
ما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم فان المشركين كانوا يقصدون
تجارتهم رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا الاينالونه فان الكفار وان كان لا ينال
الفضل والرضوان لكنه يظن ان يفعل الله تعالى كل واحد منهما له ويطلبهما منه
فيحوز ان يوصف بابتغائه بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى الهالك
اي الى ما تظنه الهالك وايد هذا التفسير عار وى من ان الآية نزلت عام القضية
اي عام قضاء العمرة التي احصر عليها الصلوة والسلام عنها في العام السابق في
حجاج اليمامة روى ان الخطيب بن ضبيعة اى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمامة
الى المدينة فومن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام فلم يلم فلما خرج من
عنده مرسوح المدينة لاهل المدينة فافوا وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك
مخومة وقد قلده ما نصب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعها تجارة عظيمة
فهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا اليه ويفتروا على امواله فنزل

المختص

ولا أمين البيت الحرام يتفقون فضلا من الله ورضوانا فالغنى لا تخلوها باباحتها
والا غارة عليها فلهذا يكون الآية منسوخة لان قوله لا تخلوها شعائرا ولا الشجر الحرام
يقضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله لا تخلوها اشجارا ولا الشجر الحرام
وجده قوم وقوله لا أمين البيت الحرام يقضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام
وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا هو قول كثير من المفسرين
حتى قال الشيعي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة
ههنا يعني ان ظاهر الامرافادة الوجوب سواء ورد بعد الخطر كورود قوله واذا احلتم
فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او ورد ابتداء فكان القياس ان يكون
قوله لا واذا احلتم فاصطادوا مفيدا للوجوب الاصطيد على من حل من احرامه كك
عرفنا ان الامر ههنا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المحرمة للاصطياد
انما دللت على حرمة سبب كون الاحرام مانعا عنه فلما كانت حرمة الاصطياد معللة
بالاحرام وجب ان تنتهي الحرمة بانتهاء علتها لان الحكم المجتص على علته يرتفع بارتفاع
علته فحل الاصطياد ومباحته لمن حل من احرامه لا يستفاد من صيغة الامر شيئا
من انتفاء العلة المحرمة له وهي الاحرام والاية ليس فيها دلالة على ان الامر الاي بعد الخطر
للاباحة قوله يعني لا يحل لكم او لا يكتنكم يعني ان حرم يستعمل بمعنى حل يقال حرمه على
كذا اي حله عليه يستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اي كاسب والشئ ان
يفتح النون الاولى وسكونها مصدر شئ بمعنى ابغض وعادى حكى عن ابي علي انه قال
من زعم ان فلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطا الا ان فلان فعلان يسكون العين
قليل في المصاد وكليتان وكثير في الصفا نحو سكران وفعلان بالفتح قليل في الصفات
نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصاد نحو غلبان ونزوان والمصاحف جعل شأن
بالتحريك مصدرا حيث فتره بشدة البغض بل على ان فعلان بالتحريك قليل
في الصفا وضافة الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعول والغنى لا يحل لكم
بغضكم لقوم على الاعتداء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافة الى الفاعل على معنى
لا يحل لكم بغض قوم اياكم والاو اظهر في المعنى ولهذا قدمه المصنف في الذكر وجوز
ان يكون شأن بالكون مصدرا كليان اصله لو بان يقال لو اياه بدنيه لينا اى

مطلد

مطلد وقدم هذا الاحتمال لكون معنى الصيد اليقيني هذا المقام وان كان فعلا بالكون
قليل في المصاد وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لا يحرمكم بغيض قوم
اي مبغضهم على ان يكون البغيض فعلا بمعنى الفاعل وضافة الى قوم اضافة بيان
اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول قوله لان صدوكم بخذ
لام العلة فان صد المشركين ايام يصلح علة لشنائهم ايام قوله فانه يعدي الى واحد
والى اثنين ككسب فالصاحب الكشاف حرم مجرى مجرى كسب في قد يتالى مفعول
واحد واثنين تقول حرم ذنبا نحو كسبه وجرمه ذنبا نحو كسبه اياه ويقال اجرمته
ذنبا على نقل المعدي الى مفعول بالهزة الى مفعولين كقولهم اكسبه ذنبا وعليه
قراءة عبد الله ولا يحرمكم بضم الباء واول المفعولين على القرائتين ضمير المطيع
والثاني ان تعند واو المعنى لا يكسبكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحل لكم
عليه قوله تعالى ولا يحرمكم الاية معطوف على قوله لا تخلوها اشجارا ولا الشجر الحرام
آمين البيت الحرام اي ولا يحل لكم عدواكم لقوم لا حل انهم صدوكم عن المسجد الحرام
على ان تعند واو حجاج البهامة فتخلوا منهم محررا بالتعرض لهدبهم ونفوسهم عن المسجد
الحرام فان الباطل لا يقتدى به لحم الخنزير حرم اكله من حيث ان الفداء بصير جزا من
جوهر المفتدى ولا بد ان يحصل للمفتدى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا
في الفداء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المأكول فحرم اكله
على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خبائث الخنزير انه عديم الغيرة
فانه يرى الذكر من الخنازير يتزوج على الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرة فاحل لحمه
بورش عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالبح اذا البى ومنه
استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم الآلات والعزى
محرمة الله تعالى ذكر بقوله وما اهل غير الله به اي وما نودي عليه بغير اسم الله قوله النبي
مات بالحق والحق والاختناق لحيات من النفس بسبب انقصار الحلق والحلق المنخنة
حرام سواء حصل اختناق بفعل آدمي لولا لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت
من غير تذكية وكذا الموقودة وهي التي ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهي من المنخنة
ايضالا فاماتت ولم يسأل ما حرم الله تعالى هذه الاشياء كلها على المؤمنين ثم استثنى

فقال ألم اذ كنتم يعني الامور كنتم ذكاته من هذه الاشياء المحترمة فتذبحونه قبل ان
تلا بأش بأكمله والمتروكة من تروى اي سقط ويطلق على الواقع في الردى وهو الهلاك
قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي هلك بان التى في النار **وهو** والشاء فيها
للفعل يعني ان الشاء في هذه الكلمات الأربع هو هي المنقضة والمتوقفة والمتروكة والنطحة
لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية
عليها تغلب عليها الاسمية فتلقها الشاء لتدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها
الى الموصوف وكل ما لحقه هذه الشاء يستوى فيه الذكر والمؤنث ويحتمل ان تكون
باقية على وصفيتها ويكون لحوق النار بها كوصفات لموصوفات مؤنثة وهي
البهيمة كانه قبل حرمت عليك البهيمة المينة والمنقضة **وهو** اي ما اكل منه السبع اشارة
الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة الفعلية صلتها وان عاندها محذوف ولو قدر
ما اكله السبع لثم امر المائدة لكان يتقى معه خلال اخر وهو ان ما اكله السبع قليلا
كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعي من لآل والحرمة ونحوها وانما الحكم لما بقي منه فلا بد
ان يجعل التقدير هكذا او ما اكل منه السبع بمضه فاته والسبع اسم يقع على ما له ناب
وبعد وعلى الانثى والدواب ويفترسها كالاسد وماذونها وقد يخفف **السبع**
فيقال **سَبْعٌ وَسَبْعَةٌ** **وهو** من ذلك بيان لقوله تعالى ما ذكيتم اي حرمت عليكم
هذه المحرمات من البهائم كالمنقضة وما ذكر بعد هذا ما اذكركم ذكاته قبل موتها
فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متناولا لجميع ما تقدم
من المذكورات **وهو** وقيل الاستثناء مختص عطف على قوله من ذلك **وله** والذروة
والشروع بقطع الخلق والموتى فان قطعها اقل ما يطلق عليه اسم الذروة الشرعي
في الحيوان المقدور عليه وكمال الذروة ان يقطع معها الود جان الخلق والخلق وهو
مجرى النفس والموتى على وزن الفاعل اسم لما اتصل بالخلق وهو الذي هو **الطعام**
والشرا والودج عرق في العنق **وهو** جان في جاني العنق **وهو** النصب واحد
الانصباء يعني ان النصب مفرد مجمع على انصباء مثل عنق واعناق وهو **الشيء المنصوب**
الفاير للاصنام فان الاصنام اجزاء مصورة مشوشة بخلاف الانصباء فانها اجزاء كائنا
ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويضعون اللحم عليها **وهو**

وقيل

وقيل هي الاصنام لم يرضى به لان قوله وماذج على النصب معطوف على قوله وما اهل العنق
وذلك هو ما ذج على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه
وله ضربا ثلثة اقلح وهو جمع قحح بالكسر وهو السرم قبل ان يراش ويتركب فضله
وله والثالث غفل اي لاسمه عليها ورجل غفل اي لم يجرب **الامور** **وله** اجالها ثلثا
اي اعاد العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشيء تحريكها والازلام جمع زلم مثل قام واقلام
فالزلم هو القحح والازلام الاقلح بمعنى الاستقسام بالازلام طلب ما قسم من الخير
والشر بواسطة ضرب الاقلح **وله** وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة
كيفية الجزور بالاقلح اي باقلح الميسر وهي عشرة اقلح القذ ثم التوم ثم الوقيب
ثم الخاس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقلح السبعة لها انصباء من جزور
يخزونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلثة الاخرى لا نصيب لها وهي
السنيع والمبنيج والوعد كانه اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون
جزورا ويجعلون لجمه ثمانية وعشرين جزرا ويجعلون لكل واحد من صاحب
الازلام السبعة نصيبا معلوما للقدسم وللنوم سهمان وللرقيب ثلثة اسهم
وللمسبل اربعة اسهم وللنافس خمسة والمسبل ستة وللمعلى سبعة ويجعلون
الازلام في خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجلبها ذلك الرجل اي يتركها يخرج
باسم كل رجل قد حانها ومن خرج له قحح من ذوات الانصباء اخذ النصب الموسوم
له ذلك القحح ومن خرج له قحح فلا نصيب له لم ياخذ شيئا ويقدم من الجزور
كله وكانوا يدفعون الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها شيئا ويفترون بذلك
ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعني البشيم **وله** وكونه فسقا اي كونه **الانصاف**
بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتمييزه عما لم يقسم لهم بالازلام فسقا من حيث انه
توسل الى العلم الغيب بغیر الله تعالى وبغير الطريق المشروع في طلب الخير وبغیر ما
الخير والشر من الكهنة والمجتمعات بخلاف استعمال الخير بالاستخارة بالقران وبصلوة
الاستخارة ودعاء فان استعمال الطريق المشروع فان طلب ما قسم له من الخير ليس
منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ليس عبارة
عن استعمال الغيب بل هي عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتضرع الى علام الغيوب

ولا يعتقد صاحبها كونه طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونه طريقا الى نيل الخيرات
واما كون استقسام الجور بالافواح فسقا فكونه محرما منها عنه بقوله تعا ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق الملك بالخطر قار وهو لا يوجب الملك اشارة المصنف
اليه بقوله او اليسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام المحرم بكلمة الى اي ويجتمل ان
يكون ذلك اشارة الى اليسر وانشاء بتوصيفه بالمحرم الى وجده كونه فسقا فليس المراد
بالاستقسام المحرم الاستقسام بالمخنة الاعم المتناول لطلب ما قسم لهم بالالزام واستقام
لجور بالافواح بل المراد بالاستقسام بالمخنة الاولى **قوله** لانه افتراء على الله ان اريد برب
ذات الباري تعالى لانه من اين علم الله انهم اوفوا قوله او الى تناول ما حرم عليهم
بما نرى آية تحريمه من الميتة والدم وما عطف عليهما من المحرمات عطف على قوله **الا** **الاستقسام**
اي ويجتمل ان يكون قوله ذلك اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا وانشاء بزيادة لفظ
التناول الى ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق
في الحقيقة هو تناول هذه المحرمات **لانفسها** **قوله** من ابطاله قدر المضاف اذ لا معنى
للناس عن نفس الدين والظلم ان ابطاله مصدر مضاف الى مفعوله اي من ابطاله
آياه بارتدادكم ورجوعكم عنده وان فاعله المحذوف هم المسلمون وقوله ومن ان يغلبكم
عليه على ان يكون فاعل ابطال الكفرة قبل نزول الآية لما دخل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم مكة في حجة الوداع في شئ اهل مكة من ان يردوا المسلمون ورجعهم
الى دينهم والمخنة ان لا حاجة بكم بعد اليوم الى مداينة الكفرة لانكم الان صرتم حيث
لا يطع احد من اعدائكم في توهين امرهم فلا تخشوهم ان يظهر واعدائكم واخشوهم
في مخالفة امرى **قوله** واخلصوا الخبيثة الى استفاد من ورود الامر بخبيثته تعالى
بعد النهي عن خبيثة الكفار فانه لما نهى عن خبيثتهم وامر بخبيثته كان خلاصة الكلام
امرا باخلاص الخبيثة تعا وان لا يخشوا الآمنة **قوله** وهو ان تناولها فسوق بمعنى ان
الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله اليوم يشي الذين الآمنة
له مدخل في ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه ضرب من على التمسك بما شرع لهم من محرم
تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله كانه قبل الاقفاوا الشوكين في مخالفتكم ايام الشوايح
والاديان فاني انعت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين

نحو

لكم ذليلين عنده وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم
ولما صار الامر كذلك وجب عليكم ان تقبلوا على طاعة الله تعا والعل بشوايعه بتجليل
ما احله الله تعا وتحريم ما حرمه وان لا تخافوا من مخالفتكم الكفار وجلة الاعتراض ثم هنا
وسوع من هنا في ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر الى مخضصة بعضه انفا
وان كانت مخضمة الا انما غل في حالة الاضطرار قدر ما تدفع به الضرورة والمخضصة
خللا البطن من الطعام جوعا والمخضصة البطن والنفاق جلده بالظهور
فلذلك فشر المخضصة بالمجاعة والمخنة فمن دعت الضرورة في مجاعة الى تناول شئ
من هذه المحرمات فليتناوله غير مأبل لانه بان يتناول في كماله عن حد الرخصة وهو
ان ياكل منه قدر ما يتدبر الرق فانه اكله الى حد الشبع تلذذ الله ثم فظهر من هذا الترخيص
ان جواب من محذوف اي فليتناول ما حرم **قوله** غير متجانب حال من فاعله اي غير
مأبل فان الخيف في اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جهنم اي ميلا **قوله** تعا
فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويجتمل ان يكون تقدير الكلام فمن اضطر
الى تناول المحرم فتناوله غير متجانب لانه فان الله غفور رحيم **قوله** لما تفر السرا
معنى القول او وقع على المحلة جواب عما يقال مفعول بآل لا بد ان يكون مفردا يقال
سأله المال او الطعام فكيف او وقع على الحاجة في الآية فان قوله ما ذا احل في خير
مفعول بآل التوك وهو جملة وتقرى بالجواب انه او وقع على الحاجة لتضمنه معنى القول
كانه قيل يقولون لك ما ذا احل لهم كانهم لما نهى عنهم ملحم عليهم من الخبائث سألوا عما احل
ف قيل لهم احل لكم الطيبات من الطعام وهي التي لم تقبض الطيبات السليمة لم تنزع عنه
اولم بدل نص ولا قيل على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات بدل بغيره على
حرمة مستحبات العرب **قوله** وقد سبق الكلام في ما ذا هو جواز ان يكون كلمة ما
للاستفهام ويكون ذا معنى الذي وما بعده صلة والمعنى ما الذي احل لهم فاستبداء
والتوصوف مع صلته خبره وجواز ان يكون ما ذا اسما واحدا بمعنى اشي ويحكم على
موضع يجب ما يقتضيه العاقل وههنا في محل الرفع على الاستدعاء **قوله** وانما يدل
لنا لما وجه كون مفعول بآل كون جملة يتضمن السؤال معنى القول فكانه قبا يقولون
لك ما ذا احل لهم وانه يقال لما كانت الجملة محكية عنهم ومفعولهم لزم ان يكون للحكاية

الواقعة في القرآن مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولاً لهم فان ما يقولونه هو
 ماذا احد لنا بحكاية كلامهم تقتضي ان يقال لنا لتطابق الحكاية المحكي فاجاب عنه بانه
 انما قال لهم نظر الى كون بئ الوكر يلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة
 حيث قيل بئ الوكر وكانوا غيباً بالنسبة الى المخاطب فاسب ذلك ان يعبر عنهم
 بضمير الغيبة في حكاية كلامهم ولو قيل بئ الوكر ماذا الحل لنا لجاز ايضا على ان
 يكون حكاية كلامهم بعبارة انفسهم **قوله** ما لم تستخيشه الطباع السليمة فتر
 الطبيات المستلذات التي تشبهها الطباع السليمة لان الطبيب في لغة العرب
 اسم لما هو مستلذ مشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طبيبا تشبيها
 له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما حال عن المضره ولا يمكن ان يكون المراد
 بالطبيات ههنا المحللات ولا لاصار تقدير الآية قال حل لكم المحللات وهذا معنى ركيك
 خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطبيات على المستلذات المشتهيات وقيل الطباع
 بالسليمة لان المعبر في الاستطابة والاستلذاذ استطابة اهل المودة والاخلاق
 المحبلة والطباع السليمة فان اهل البادية واجلاف الناس يستطيبون اكل
 جميع الحيوانات بل اكل الجيف **قوله** او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمة عطف
 على قوله ما لم تستخيشه الطباع السليمة كانه قال المراد بالطبيات ما لم تستخيشه
 الطباع السليمة او ما لم يستخيشه نص الشارع ولا قياس المجتهد بل ينبغي دخلا
 في عموم قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان عموم هذه الآية قد خص
 بقوله تعالى حرمت عليكم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية العائدة على
 حرمة بعض ما في الارض وان حمل الطبيات في هذه الآية على المستلذات
 الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الآية **قوله** عطف على الطبيات
 والعنف واحد لكم صيد ما علمتموه على حذف العائد كما لو صول وحذف المتضاف
 الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون في محل الرفع بالا
 لا بالعطف على الطبيات وخبره محذوف وهو فكلوا ويكون الواوح اعطف بالجملة
 على الجملة ومن الجوارح حال اما من الموصول او من عائد المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى
 كاسبة قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانثى اعضاؤه التي يكسبها

ويجمل

ويجمل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجرح فخرج الصيد غالبا والمراد
 بالجوارح في الآية كل ما يكسب الصيد على امله من سباع البهائم كالغرد والقر والكلب
 ومن سباع الطير كالباري والصقور والشاهين والعقاب ما يقبل التعليم فان
 صيد جميعها حلال **قوله** تعالى مكليين حال من فعل علمتم وتعالى من حال ثانية
 او استيناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطلياد وتاديبها بحيث لا يبل باصاده
 بل يملكه بمن ارسله وهي في اللغة جعل الشيء كلبا والكلب كلب بنفسه لا يجعل
 العلم فوجب ان يفرض التكليب بجعل الكلب كلبا مالا وذلك ان يكون يتكلم به
 وتقديره على الاصطلياد لصاحبه بان يمسك الصيد له ولا يأكله فلذلك في التكليب
 يؤدب الجوارح ومضربا وهو يجمل ان يكون من باب الافعال والتفعيل واخراد
 الجوارح ونضربها يطلق على تقويمها بالصيد وعلى اغرائها يقال ضرب الكلب بالصيد
 يضرب ضراوة اي نفود واضراة صاحبه اي عوده واضراة ايضا اي اغراه وكذلك
 المضربة كذا في الصحاح الا ان تفي التكليب بتاديب الجوارح اية جارحة كانت
 من سباع البهائم والطيور مبني على تفعيل الكلب على باقي السباع لكون الكلب
 اثر للصيد وكون التاديب كالتربية ولان كل سبع يسمى كلبا كما قال النبي صلى الله عليه
 عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام ووقع منه غرور وطغيان
 استحق به ان يدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه بقوله اللهم تلعن عليه كلبا
 من نكالك فاكله السبع في طريق الشام فلما استجاب الله تعالى عاده عليه بان
 سبط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهائم يسمى كلبا **قوله** وفائدتها
 البالغة في التعليم اي فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله علمتم البالغة
 في التعليم لان التعليم اعم من التكليب كانه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين
 فتعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من يأخذ علما ينبغي ان يأخذه من هو شرف في
 ذلك العلم غواص في بحار لطائفه وحقايقه فكم من آخذ عن غير منقن ضيع ايامه
 وعرض عند لقاء النخاريب انامله **قوله** او مما علمكم ان تعلموه عطف على قوله
 مما علمكم الله من الجبل **قوله** ان تعلموه مفعول ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب
 في تعلموه عائد الى ما لو مفعول الثاني محذوف والتقدير فاعرفوا ان تعلموه التكليب

قوله من ابتاع الصيد بيان ما بين ما علمكم الله اولاً بما يتعلق باحوال الخياطيين من
كيفية التعليم للكلاب ولطائف الخيل في ذلك الباب وذلك بالاهاام او بتكليمه من الفكر
الذي هو ثمرة ما منح الله من العقل وبينه ثانياً بما يتعلق باحوال الكلاب
في باب الاصطياد وهي الامور التي علمنا الله تعالى تعليمه للكلاب من ابتاع الصيد
بارسال صاحبه وانزجاره بنزجره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه
وتخوفك من احوال الكلاب احوال يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك
بنص لشارع وببانه فعل الاول يكون الحال الثانية اعني قوله تعلقوهن بمنزلة
التفصيل والتفصيل للحال الاول اعني قوله مكليين وعلى الثاني يكون قيدا لاول الحال
ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليل ولطائف الخيل وعلى العلم بالامور
الشرعية المتعلقة في اصطياد الكلب وحل صيده والاول يتعلق بالاهاام والعقل
والثاني يتعلق بالشرع فقوله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد
من الاهاام والشرع من الله تعالى واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثاني
على الاول بكلمة او فاعلم او مما علمكم ان تعلقوه للكلاب والحمل عليها جميعا اولى والكلب
العلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعيت اجابت واذا اخرجت اترجرت
واذا اخذ الصيد لمسه لصاحبه ولا يحمل منه فاذا وجد منه ذلك مراراً وافتها
ان يوجد منه ذلك ثلث مرات كان الكلب معلماً يحمل قتيله اذا خرج بارسال صاحبه
قاله الامام اذا كان الكلب معلماً صاد صيده وجرجه وقتله وادركه الصائد مينا
فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا
في السهم والرمح واذا اصاده الكلب لحجم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال
بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحمل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوه
مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يحمل منه فانه اكل منه فقد اختلف فيه العلماء وقال
بعضهم انه لا يحمل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه ولا
دلت على انه انما يحمل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه السلام
والسلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فانه اذ ركة لم يقبل
فاذبح واذا ذكر اسم الله عليه وان ادركه وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك

وجودة

وجودة قد اكل فلا تنظم منه شيئاً فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه يحمل
هو القول الثاني للشافعي واختلفوا في الباقي اذ اكل قال بعض العلماء انه لا فرق
بينه وبين الكلب فانه اكل شيئاً من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد قال آخرون
ومزم ابو حنيفة رضي الله عنه يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب
والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير
على الاكل **قوله** وهو ما لم تأكل منه يعني ان كلمة من قوله مما امسكن عليكم تنبعية
والمراد ببعض ما امسكن ما لم تأكل الجوارح منه فانه ما امسكن منه لا يؤكل لقوله
عليه السلام لعدي بن حاتم وان وجدة قد اكل فلا تنظم منه شيئاً وكلمة على في قوله
مما امسكن عليكم يعني الامام اي مما امسكن لكم الا انفسه او على اصل معناها
فيتعلق بخذوف اي امسكت حال كونهن مستقرات على شانكم ومصلحة
لا على مقتضى طبيعتهم وجبلتهن **قوله** تعالى اليوم احل لكم الطيبات كروبيان
احلال الطيبات للتاكيد وقيل الاول لبيان الحكم والثاني ذكر امتثاله وتذكيره
المزيد فضله **قوله** وطعام الذين اوتوا الكتاب يتناول الذبايح وفيها العموم
اللفظ للجميع وانتقاء المخصص وقيل المراد به ذبايحهم لان سائر الاطعمة
لا يختص حكمها بملء دون ملء فلا حاجة الى بيان حكمها **قوله** ويمن الذين اوتوا الكتاب
اليهود والنصارى فيحمل لناد باجهم وان تخرجوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عمر رضي
تعالى عنهما قال لو ذبح نصراني على اسم المسيح لا يحمل لناد بيحته وذهب كل من العلماء
الى انه يحمل سئل الشافعي وعطاء بن النراني يذبح باسم المسيح فلجا بايان ذبيحته
حلال لانه بناء على انه تعالى قد اكل لناد باجهم فهو يعلم ما يقولون **قوله** فلا عليكم
ان تعلمهم وينصروه منهم لما ورد على ظاهر قول بقالي وطعامكم حل لهم ان الكفار
لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بديننا فانما الفائدة في ان بين الله تعالى
لهم كون طعامنا حلالاً لا اشارة الى جوابه بهذا القول وتقريره ان قوله تعالى
وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خالياً
عن الفائدة من حيث انهم لا يصدقون بديننا ولا يعتقدون حقيقة كتابنا وحقيقة
ما فيه من الاحكام بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من انه لا باس علينا

في ان تطعمهم ونعامل معهم معاملة تفيد لهم ان يملكو طعامنا فتقول تعالى وطعامكم حل
من قبيل ذكر المذموم واراثة اللازم فان حل الطعام المختص بسلام يستلزم ان يحل لنا
عليك طعامنا اياهم وان تطعمهم ذلك الطعام بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل
طعامنا لهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا باحد اسباب الملك فالمخاطب
بالحكم انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال قال الامام محيي السنة في المعام
في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم
كفار ليسوا من اهل الشوع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعمهم فيكون
خطيب لكل مع المسلمين اي هنا كلامه بعبارة **قوله** الخواثر العفايف فر
المختص بالحل من النساء سواكن من المؤمنات او من الكتابيات بالمراب العفايف
عند الزنا فان اعتبر مفهوم القيد يلزم ان لا يصح نكاح الاماء سواكن فاجرات
او عفايف وان لا يصح نكاح الفواجر سواكن خواثر او اماء مع انه يصح نكاحهن
عندنا بخلاف الفقه فانه لا يصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لا يعتبر
مفهوم القيد لان من قال بحجية المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى
سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله في الآية فائدة سواه وهي ^{البعث}
على ما هو الاولي **قوله** سير به قيل الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل ^{الاعلان}
واختاد الخذن وهو الزنا في السر والسوء هذه الآية وابعاح التمتع بالزنا
بجهة الاحسان وهو التزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعيرون من يزني في العلانية
ولا يعيرون من يزني سرا فخرم الله كل واحد من الزنا السور والعلانية **قوله** يريد
بالايان شرايع الاسلام على ان يكون الايمان بحجج المؤمنين به فان المصدر قد يستعمل
بمعنى المفعول به فمن انكر شيئا ما شرعه الله من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر
بالاجماع ويحبط جميع ما يقرب به الى الله تعالى وضاع ثوابه ولهذا قال علماء اونا ان الرجل
انما يصلح ان يرتد العباد باسم الله ثم اسلم في وقت تلك الصلوة وجب عليه اعادته تلك
الصلوة ولو كان حج حجة الاسلام فعليه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل ارتداده
قوله اي اذا اردتم القيام جعل القيام المنتهى الى الصلوة مجازا عن ارادته طريق
ذكر المسبب واراثة سببه وهو الا رادة ههنا اذ لو حل القيام المذكور على حقيقة

لوجب

لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث ان جعل شرط الوجوب
الوضوء والشروط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لا استلزامه
اذا والصلوة بغير وضوء لانه لو تحلل الوضوء بين القيام المذكور والصلوة كان القيام
قياما مشتملا الى الوضوء ولا الى الصلوة واذ جعل القيام مجازا عن سببه الذي
هو الا رادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان في سلوك
طريق المجاز ايجازا وتيسيرا على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث
لا يفتك الفعل عن الارادة وجه التنبيه انما يجب بالفعل عن ارادته دل ذلك
على انها شدة اتصالها بغيرها بالآخر كما نهما شئ واحد يصح ان يعبر عن كل واحد
منهما بما يعبر به عن الآخر **قوله** او اذا قصدتم الصلوة عطف على قوله انا اردتم القيام
اي وجب ان يكون القيام الى الصلوة مجازا عن قصد الصلوة واراثة على طريق
ذكر المذموم واراثة اللازم لان قصد الصلوة من لوازم التوجه الى الصلوة فقبل
اذا قمتم متوجهين الى الصلوة واريدها اذا قصدتم الصلوة **قوله** وظاهر الآية
يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة لان عنوان الذين آمنوا يستلزم كل مؤمن عند ثمان
او غيره وقد جعل قيامهم الى الصلوة موجبا للوضوء وجوبه على كل قائم الى الصلوة
خلافا لاجماع المؤيد بالحدوث فقبل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى
الذين آمنوا مطلق يتناول الحديثين منهم وغير الحديثين لكن المراد منهم الحديثون
خاصة بقريظة آية التيمم فان التيمم بول الوضوء وقد اشترط الحوث في وجوبه
على من لم يجد الماء حيث قيل لوجاه احد منكم من الغائط او لاسم النساء ولم
يجدوا ماء فتييموا صعيدا طيبا واشترط الحوث في البدن قريظة والة على
اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والاستبعاد **قوله**
وقيل الامر فيه للندب يعني ان مخالفة الاجماع انما يلزم ان لو كان الامر فيه للوجوب
وذلك ليس يلزم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطأ لغير الحديثين
من قام الى الصلوة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه السلام من توضأ على طهر
كتب الله تعالى له عشر حجتا وان كان فرضا على من قام الى الصلوة وهو محدث
وضعه المصنف لما فيه من المخالفة لقول اصوليين من ان الامر المطلق للايجاب

واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مستعدا من هذه الآية
 مع ما فيه من تخصيص الخطاب بفعل الحديثين من غير دليل ضرورة انه لا اندب
 بالنسبة الى الحديث فالوجه ان يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم **قوله**
 لقوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فانه يدل على ان هذه السورة كلها
 ثابتة لا نسخ فيها وايضا القرآن لا ينسخ الا بالقرآن او بالنسبة المتواترة ولم
 يوجد شيء منها فالقول يكون هذه الآية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفوع
 وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمى مرفعا لانه الذي يتفق به اي يتكافأ عليه
 من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسوف الفاء وعكس ذلك واللفظة الغضبية هي الاولى
قوله او متعلقة بمحذوف عطوف على قوله بمعنى مع فيكون داخل في جوف القول وعلى تقدير
 يجب غل المرفوع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المعنى حال كونه الايدي
 منضمة الى المرفوع في حكم الفعل ولو كان الامر على ما قيل لم يبق لتحديد غل الايدي
 بالمرافق مزيد فائدة لان اليد اسم لجملة ما بين الابط ورويس الاصابع كما ان الرجل
 اسم لجملة ما تحت الورك الى رويس اصابع الرجل فلم يبق لتحديد غل الايدي بالمرافق
 مزيد فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرفق مقيده الاخراج
 ما وراءها عن الحكم وان يكن مقيده التبليغ للحكم اليها **قوله** وقيل الى نفيد الغاية
 مطلقا اي يدل على كونها مجزوءة لها نهاية للحكم مطلقا اي مع قطع النظر عن دخولها في
 الحكم **قوله** وخرجها عنه وكل واحد من الدخول والخروج انما يفهم من دليل خارجي
 ولما يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه وكان الايدي
 متناولة للمرفق الى الابط حكم بدخولها في الحكم احتياطا وكانت كلمة الغاية لا سقاط
 ما وراءها عن الحكم لا التبليغ حكم الفعل اليها فيجب لها خلافا لغيرها وما لك
 فارها قال الغاية للحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والام تكفي غاية له فينتهي
 حكم الفعل عند المرفق فلا يجب عليها لان الغاية لا تدخل في حكم الغاية كما يدخل الليل
 في حكم الصور في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ولم يدخل حال البسار في حكم الانظار
 وهو الامهال في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق
 يهمل المديون الى زمان يساره فلا يوجد فيه البسار ينتهي الانظار فيعود حق

المطالبة

المطالبة والا كان من عليه الحق منظر في حالة الاعسار واليسار وهو غير جائز
 فيجب ان ينتهي الانظار بوجود اليسار ولا تدخل الغاية في حكم الانظار وأشار
 النص الى جوابها بقوله لكن لما لم يقرب الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها
 في حكم الفعل احتياطا وتقديره ان ما ذكرته من ان مقتضى الغاية ان يكون خارجة
 عن الحكم والام تكفي غاية له كلام حتى لكن القطع بخروج الغاية عن الحكم انما يكون
 فيها اذا كانت الغاية متميزة عن ذي الغاية بمقطع معين يحسب كتميز الليل
 عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان ملحقا
 بفعل الساعد والعضد ليس له مقطع معين حاسق حتى يحكم بانتهى حكم الفعل
 عنده فان اجاب الفاعل الى جزء ليس اولى من اجابته الى جزء آخر فوجب القول
 بالاجاب غل المرفوع كونه احتياطا **قوله** الباء مزيدة لانها لو اسقطت لم يمتثل
 اصل المعنى وان كان اثباتها مفيدا لتأكيد تعلق الفعل بفعله فان زيادته تعلق المفعول
 كثير شائع كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقوله نزجوا بالخبر روى
 عن سيبويه انه قال فوكك مسحت رأسه وبيرأسه بمعنى واحد وعن الفراء نقول
 العرب غدا الخطام وبالحطام **قوله** وقيل للتعبير عن عطاف على قوله زائدة واستشهدوا
 انها ليست بزائدة بل هي للتعبير بان العرب يفرقون بين فوكك مسحت المندبل
 بالمندبل ويقولون الاول يند على استيعاب المندبل بالمسح بان تحته يحج اجزاء
 بخلاف الثاني فانه يصدق بان تحته بامر اريد على بعض اجزائه ولو لم يكن الياء
 للتبويض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق وبين وجه الفرق بينهما بان الباء
 تدل على قضين الفعل بمعنى الاصاق والاصاق المسح بالواو مثلا لا يقتضي الاستيعاب
 لان المسح ببعض الرأس يصدق ان يقال له انه الصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال
 ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح بخلاف ما قيل واسجوا رؤسكم فانه يقتضي
 استيعاب المسح كما يقتضي قوله فاعفلوا وجوهكم استيعاب الوجه بالفعل
 ويرد عليه قوله تعالى آية التيمم واسجوا بوجوهكم الا انه ثبت وجوب الاستيعاب
 فيه بالسنة المتواترة وبان التيمم خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل
 في الاحكام الا انه ينصف بترك حكم الرأس والوجهين تخفيفا **قوله** نصبه نافع

ومن وافقه عطفا على وجوهكم وهي من المفعولات ولما عطفت الارجل على ما تقدم ان
 يكون حكمها الفعل قيل عليه عطف الارجل على الوجه يستلزم الفصل بين المتعطفين
 بحملة غير اعراضية وهو قبيح على المشتر بين النخلة من ان الفصل بين المتعطفين
 قبيح واقبح ما يكون الفصل بحملة غير اعراضية الا ان ابا البقاء خالف هذا المشهور
 حيث قال هو معطوف على الوجه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف جعل
 السنة الواردة بفعل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجه ومجرد قراءة
 النص لا يستلزم كون الارجل من المفعولات لجواز ان يكون النصيب بالعطف
 على محل الجورس ويكون حكمها المسح غايته ما في الباب ان يكون حكم المسح عليها منسوخا
 بالسنة وذلك لان الرأس في قوله تعالى واسمى برؤوسكم في محل النصيب على انها
 مفعول به غير صريح لقوله اسمى وان كانت مجرورة بالباء لفظا والتقدير واسمى
 رؤوسكم فاذا عطفت الارجل على الرأس جاز في النصيب عطفا على محل الرأس
 والجورس عطفا على لفظه فعل هذا يكون الارجل من المنسوخا الا انه منسوخ حكم المسح بال
 المشهور وعمل الصحابة قال عطاء الله ما عالت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم مسح على القدمين وعن عائشة رضي الله عنها ان لا تقطعا الحب التي من
 ان اسبح على القدمين بغير خف **قوله** وقول الاكثر الامة والتحديد كل واحد منهما
 مرفوع بالعطف على السنة اعني يؤيد ايضا تحديد الارجل بقوله الى الكعبين
 فانه يدل على ان حكم الارجل الفعل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في الشبهة
 وانما جاء التحديد في المفعول **قوله** وجزه الباقون على الجوار لا لبيان كونه منسوخا
 كالرأس وانما جاء بصيغة الجوز عناية بالتناسب اللفظي كما يعرف غير المنصرف
 لذلك في مثل سلاسل واغلا لا والعطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم كما في قوله
 ثم وجورعين بالجوار يري بعد قوله ثم يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب
 واباريق وكاس من معين الى قوله وجورعين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان
 مخلدون بجورعين بل المعنى يطوف وجورعين الا انه سمي به على صورة العطف
 على قوله بأكواب واباريق لتناسب ما في جواره ومنه جواريم في قوله ثم عذاب يوم
 ومنه قوله جرح ضرب جرح جرح مع انه صفة جرح لا الضرب وهذا ما رشح بارتق

انه صفة ماء وكان حقها الرفع لكن ما ذكر الجورعين للتناسب **قوله** وفانزله
 اي فانه جرحا يعطفها على الرأس مع كونها غير مسووجة التنبيه على انما وان كان
 من المفعولات الا انه ينبغي ان يقتضد في نصب الماء عليها وفيه لا قربان
 المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من بين الاعضاء المفعولة لمنظمة للاسراف
 في نصب الماء عليها من حيث انما تغفل بصيب الماء عليها فعطف على المسح
 للتنبيه على ذلك حتى يجنب الموضي عن اسراف الماء فانه حرام منه عن
قوله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء على وجوب الترتيب اخلاف العلماء في
 وجوب الترتيب بين وطائف الوضوء وهو ان يوتي بها على الترتيب المذكور في الآية
 فذهب مالك والشافعي واحمد الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه
 ليس بواجب واجه الشافعي هذه الآية على مذهبه من وجوه الأول ان قوله تعالى
 اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضيه وجوب البدء بفعل الوجه لان
 الغاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا فائز
 بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما يقتضي ان يقع مجموع هذه الافعال الاربعة عقيب
 القيام الى الصلوة كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال ولا يلزم منه
 اعتبار الترتيب بين تلك الافعال قلنا فاء التعقيب وان اوجبت وقوع مجموع
 الافعال المذكورة عقيب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام
 اليها لا ينافي في وجوب تقديم غسل الوجه على سائر الافعال فانها لما دخلت على
 غسل الوجه اصاله وابتداءه ودخلت على سائر الافعال بتعالها دخولها على غسل الوجه
 كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها مقيد برعاية الترتيب فيما بين الافعال
 والوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الآية انه تعالى ابتداء في ذكر وطائف
 الوضوء بفعل الوجه فوجب علينا في الامتثال بامره تعالى ان يتبدى بفعل الوجه
 لقوله تعالى كما امرت ولقوله عليه السلام ابدؤا الله به وهذا الخبر وان ورد في
 قصته الصفا والمروة الا ان العبارة بعدم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث
 منها انه تعالى اورد وطائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر المسح في اثناء ذكر
 المفعولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه الفعل فان المفعول

ان يتبدى بذكر وظيفة الرأس نازل الى القدم او يتبدى بذكر وظيفة القدم صاعدا
الى الرأس او يتبدى بذكر وظائف المفصلات ثم يذكر وظيفة المسح وان لا يتخلل ذكر
وظيفة المسح في خلال ذكر وظائف المفصلات لان قطع النظر عن النظر غير
مفعول والترتيب الذي يرتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه في الآية
علمنا انه كما يجب انفس تلك الوظائف يجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه
الذي ورد النص عليه **قوله** فاطمروا هذا السطح واصله فتطهروا وادعيت
تاء الفعل في الطاء لقرب مخرجها واجتلبت همزة الوصل لئلا يكون الابتداء ففعل اطمروا
وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال قال تعالى في موضع اخر ولا جنبوا الا على سبيل حتى
تغتسلوا والجنباء لها سببان تقول الخ لبقوله عليه السلام انما الماء من الماء والتقاء
المختلئين لقوله عليه السلام اذا التقا المختلئان فقد وجب الغسل وان لم يزل
وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلد الفلفة وختان المرأة هو الموضع
الذي يقطع منه جلد رقيقة قائمة في الطرف الاعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك
وقطع هذه هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها فيجب الغسل
لما ذكره الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى عن الحدث الاصغر كبريها كيفية الطهارة
الكبرى عن الحدث الاكبر وهو الجنباء فقال فاطمروا فانه بناء التفعيل للتكليف
والاهتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل **قوله** تقف فلم تجدوا
معطوف على الشوط السابق وقوله فتبسموا جوابه والمراد من عدم وجدان
الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يتكمن من استعماله كالمفقود والتبسم
القبض والصعيد وجه الارض ففعل بمعنى فاعل والطيب الطاهر **قوله** اي ما
يريد الامر بالطهارة من الاحداث المانعة من الصلوة كالوضوء والاغتسال والتبسم
لجل التضييق عليكم بمعنى مفعول الارادة محذوف وان لام العلة متعلقة بها
ثم اشار الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سواء كانت بالتوضوء
او الاغتسال او التبسم والامر بالتبسم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر
بالتبسم اي ما يريد الامر المذكور تضييقا عليكم ولكي يريده لينظفكم وينقيكم عن نجاسة
الحكمة الحاصلة بمخرج النجس من مخرجه فان الحدث والجنباء لا يوجبان نجاسة

حقيقة

حقيقة اذا غسل موضع اصابة النجس بالطهارة اغنا ينظف عن النجاسة **الحكمة**
قوله فان الوضوء يكفر الذنوب عن اي هزيمة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلوات الله عليه وسلم انما ارضاء العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه
كل خطيئة نظرا اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرجت
من يديه كل خطيئة كان بطشتها يديه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه
خرجت كل خطيئة مشهرا لرجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب
قوله بعزائم الغرمة كل شئ اصابه والرخصة كل شئ بني على الاعذار **قوله** اصل
وبدل الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد وما يكون بالماء اثان مستحب
وهو الغسل وغير مستحب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الغسل غسل وجه
وباعتبار الحمل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما
بكلمة الغاية وهي تقييد التحديد وغير المحدود غسل الوجه مسح الرأس فان شيئا
منها لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحد من الطهارتين ما يع هو الماء وجانده هو الصعيد
وموجب تنك الطهارتين حدث اصغر واكبر **قوله** لتذكركم المنع وكبره اشارة
الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه لما امر بانواع الطهارة على اختلاف
الاحوال وعمل الامر بها بقوله اعلم ان ذلك ليظهركم وليتم نعمته عليكم لئلا تشكروا
اردف ذلك بما ذكر المنع ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكما لها
يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيته ثم
عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكاليف قوله وميثاقه
الذي وانفقكم به اي عاقبكم به عقدا وثيقا فان قبل قوله اذكروا نعمة الله عليكم
يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم ان يناسي ما عظم نعمته باقامة وظائف
الاسلام على التوالي والوفاة قلنا المواظبة على الشئ يتزله منزلة الامر الطبيعي المعتاد
فينسى كونه نعمة الهبة فيكون اقامة وظائفه اتباعا لمقتضى الطبيعة فلا يكون
عبادة واعا يكون شكر الوقوع اتباعا للامر **قوله** اخذوه الله تعالى على المسلمين
حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفته اخذهم الله تعالى على المسلمين بالسمع والطاعة
في جميع الاحوال حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في حال البسر

والصبر فقبلوا وقالوا سمعنا وأطعنا جعل الله الميثاق لجالية بينه عليه الصلاة
وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه
وقال وميثاقه الذي وانتمكم بهاي عاقدكم به عهدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول
من حيث انه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة يبايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك
اغما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا الميثاق لجارية بينه
عليه الصلاة والسلام وبين الصحابة رضي الله عنهم في الحريية وتسمى ببيعة الرضوان
من حيث انه نزل في حقها قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
قوله تعالى كونوا قوامي الله معنى القيام به ان يقوم لوجه الله وطلب مرضاة
بالحق في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجنب
عنه واظهار مقتضى العبودية وتوقظيم شأن الربوبية **قوله** تعالى شهداء خير
خبر او حال من المنوي في قوامي الله بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في
شهادتك طلبا لرضا قرايبكم واهل وذكرا او مخطا على من يعاديكم ويخالفكم واداء
شهادتك للاحياء حق كل ذي حق من العادى والصدى ابتغاء لوجه الله تعالى **قوله**
على نزل العدل فيهم اشارة الى ان قوله تعالى على ان لا تعدوا تقديروه ان لا تعدوا فيهم مخذف
فيهم للعلم به عدوى جرم هنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل بما خرج به الكسب وتغلب ولم
يصرح بها الا في المفسرة وهي قوله تعالى ولا يجر منكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام
ان تعدوا اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفاء واما على
استقاط خوف الخفض ونزعه وهي كلمة على وظهورها في هذه الآية بترج تقديمها
في الآية الثنية نفس الشئان عن جملة المسلمين على ترك العدل في حق المشركين
والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بعضهم للمشركين اشارة الى المص بقوله
خرج لهم الامر بالعدل بعد ما نهوا عن الجور حيث جعل نفس الشئان عبارة عن
نفس المسلمين **قوله** وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله فقام وبيان كون الجور
مقتضى الهوى استفاد من التصريح بكون العامل عليه البغض والشئان جعل
العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة
لكونه رأس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير **قوله** وفاء بحق الدعوة فان الدعوة

الحق انما تتم وتكلم بوعده متبعية ووعيد معانديه وبالترغيب في اتباعه والترهيب
عن الامراض عنه **قوله** وفيه مزيد وهيد المؤمنين لان الوعيد الاخر باعدا من ما يشق
صدورهم ويذهب ملأه من يجدونه من اذام فاه الانساي يفرح بان الله دعاوه
وعسفا من موضع على مرحلتين من مكة قام فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
للصلوة الظهر مجتمعين في غزوة ذي انار فلما صلوا اندم المشركون من عدم اكيابهم
على المسلمين بمرة وهم في الصلاة وقواهم ثم انهم لما في الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله
عليهم وميثاقه الذي وانتمكم به ذكر اخذ الميثاق من بين اسرايل لكنهم نقصوه و
تركوا الوفاء به فقال تعالى في حقهم فيما نقصهم ميثاقهم اعيانهم فكانه قيل لا تكونوا
مثلمهم في نقص العهود فتصيروا مثلمهم فيما نزل بهم فقال ولقد اخذنا من ميثاق بني
اسرايل وبعثناهم اثني عشر نقيبا قوله منهم عوزان يتعلق ببغشنا وان
يتعلق بمخذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه
انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش
ومنه قوله تعالى فتفتشوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال القوم و
اسرارهم يقال النقب على قومه ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة اي شاهد
القوم وتعرف احوالهم وحالهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الذي الكفيل على
قومه بالوفاء بالامر وانه توثيق للامر عليهم فاختر موسى منهم النقيب اخذ الميثاق
على بني اسرايل بان يطيعوه فيما امرهم به وتكفل لهم النقباء بذلك وكانهم قالوا
من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهنا عن ان يتحدوا قومهم
بما راوا خلقهم رجل من الجبابرة يقال له عرج بن عنق وكان طوله ثلثة الاف
وثلثة وثلاثين ذراعا وثلاث ذراع وكان يجتر بالسحاب وينسج منه ويتناول
الحمر من قرار البحر فيشرب به بين الشمس برفعه اليها ثم يأكله ويروي ان الماء
طبق ما على الارض من جبل في طوفان فوج عليه السلام وما جاوز ركبتي عرج
وعاش ثلثة الاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام
وذلك انه جاء وقد هخره من الجبل على قدر عسكره وكان فرسخا في فرسخ
وحملها يطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدى فقور الصخرة بمقارته فوقعت في عنقه

فصرعته فاقبل موسى وهو مصروع فقتله وكان ام حنق لحدى بنات ادم وكانت
جربا من الارض فلما انقح عوج النقباء وعلى راسه خزمة من الخشب اخذ لاني عشر
نقيا وجعلهم في حجرته فانطلق بهم الى امرأته وقال انظر الى هؤلاء الذين يزعمون انهم
يريدون قتالا وطردهم بين يديها وقال الا اطمعنهم برجلي فقالت امرأته لا بل اذ غمهم حتى
يخبروا قومهم بما رواه فعل ذلك فرجع النقباء الى قومهم وكانوا يفتقدون في الطريق ما يجربون
قومهم وقال بعضهم لبعض يا قوم انكم انما خبئتم بني اسرائيل بما رايتهم من حال القوم ارتبط
عن بني الله ولكن اكنوا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون عليمهم بالصلاة والسلام
فيريان رايتما فلخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم تكلموا العهد وجعل كل واحد
منهم يهنئ سبطه عن قتالهم ويجبرهم بما راى الارجلين كالب بن يوفنا ويوشع بن نون
وكان كالب من سبطه يهود ابن يعقوب ويوشع من سبطه افرايم بن يعقوب وهما
اللذان قال الله سبحانه عنهما قال رجالان من الذين يخافون الله **قوله** اي نصر قوتهم
وقويتهم التعزير التوقير والتعزير ايضا النصر بالثا او السيف قال عطا يرب
وقوتهم وقال السدي نصر قوتهم بالسيف وقال مقاتل اعنقهم كذا في الوسيط
قوله بالانفاق في سبيل الخير من التقربات المندوبة المتعلقة بالماله لان ملأ من
قبيل الواجبات ذكر بقوله وانتم الزكوة لان ايتاء الزكوة عبارة عن اخراج القدر
الواجب من النقص المالى وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم للمصدر
بمعنى الاقراض اقيم الاسم مقام المصدر كما انه قيل واقرضتم الله قرضا حسنا ومثله
قوله تعالى وانتم انما كنتم ائتماروا قوله فتقبلها ربها بقبول حسن اي بتقبل
ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقرض واللام
في قوله تعالى لئن اقم الصلاة هي الموطنة للقسم القسم معها محذوف وقد تقرر انه
اذا اجتمع الشوط والقسم اجيب سابقهما فاللام في قوله لا كفرين لام جواب القسم
لبقية وجواب الشوط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقديم الكلام عند
قوله تعالى وقال الله انى معكم اي بالعالم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم
ضما تركه وهذه مقومة معبرة في الترغيب والترهيب ثم ابتداء بعد ما يجمل
شرطية محصلها ان امتثلتم امرى لنصرتكم **قوله** بعد ذلك الشوط الموكد بالقسم

الشوط

الشوط الموكد قوله تعالى لئن اقم والوعد قوله لا كفرين ليس المراد بالشوط الشرط
لظهور ان ليس المعنى من كفرين ان ترد بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكوة والايان بالاول
بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشوط ووعدت هذا الوعد وانعت هذا الانعام
ولا خفاء في ان الضلال بعد هذا الفتح والسبع ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد عنه
بل ينال البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشوطية **قوله** خلا
من كفر قبل ذلك اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل
سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب
ان من كفر قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال فان الكفر انما يعظم بفتح المعظم
النعمه المكفورة فكما رادت الكفر زاد قبح الكفر وكلمة ما في قوله تعالى فيما نقضوه
ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون رائية كافتة عن العمل بخلاف ما زيد منطلق وغير
كافة في قوله تعالى فيما رحمة من الله وقوله فيما نقضهم ميثاقهم والمعنى فنقضهم
ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انها تمكن معنى الكلام ونحوه في النفس
من جهة حسن النظم ومن جهة تكثرها اياه كقوله لا مريم ابود ذكر المفسرون
في نقضهم الميثاق وجوها فقال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء
وبندوا كتاب الله وضيعوا فرائضه وقيل انهم كذبوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل بنقضوه بجميع هذه الامور والقوة غلظ القلب وشدة وجع قايروا
صلب ودرم قسسى اي ريف فضنه صلبة ردية ليست بليينة وجمعة قبيان
مثل صبي وصبيان كذا في الصحاح **قوله** اما بالغة فليكنية بمعنى يجوز ان يكون
خسنة بمعنى كاسية الا ان القسنى ابلغ من القاسى كالقديرا ابلغ من القادر العليم
من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة
وانت على تأويل الجماعة وقال الفارسي انها ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي
كلمة ابحمة مصرية بمعنى انها مأخوذة من قولهم درهم قسنى اي مفسوس شبهت
قولهم قسنى كونهما غير صافية عن الكدر بالدرهم المفسوس الغيرة الحاصلة الا ان صاحب
الكشاف قال القسنى من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لث
والفسوس منهما فيه يئس وصلابة للفلس الذي فيه فيكون هذه اللفظة عربية

كالعلم والعالم وفي الحواشي السعدية قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كل واحد من
فسيه وكلية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية بمعنى الشدة
الصلبية بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى القاسية والبلغ منها وان يكون
بمعنى الودية المذكورة **قوله** تفحرفون الكلمة يفحرون صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وأية الرجم ونحو احظا مذكروا به قال ابن عباس رضي الله عنهما تركوا نصيبا
مما امروا به في كتابهم من اتباع سيد المسلمين والايان به صلى الله عليه وسلم **قوله** اي
خيانة منهم على ان الخيانة مصدر كالعاينة واللاغية قال تعالى لا تسمع فيها الاغنية
اي لغوا ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعشى على خيانة **قوله** او فرقة خائنة على انه
اسم فاعل والتاء فيها للتاثير بان يقدرها موصوف مؤنث بخو فرقة او طائفة
قوله او خائنة على ان يكون اسم فاعل ويكون التاء للبالغة كما في راوية وعلامة ونسابة
اي على شخص من خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظالمهم المشركين
على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يقتله بالسهم وغيره **قوله** امواخذنا من
النصارى يعني ان قوله من الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم وللمجلة معطوفة على قوله
اخذنا ميثاق بني اسرائيل اشار اليه بقوله كما اخذنا من قباهم وعلى قوله وقيل تقديره
يكون من الذين قالوا اننا نصارى خبر مبتداء محذوف محذوف المبتداء واقيم صفته
مقامه **قوله** وانما قال قالوا اننا نصارى يعني الظاهر ان يقال ومن النصارى اخذنا
ميثاقهم وعلى قوله ومن الذين قالوا اننا نصارى كما ياء الى انهم ليسوا نصارى
بمعنى كونهم انصار الله وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم وادعاهم
نصرة الله تعالى حيث قالوا اقمنا على السلام نحن انصار الله ثم انهم غير وادين الله وصاروا
فرقا مستورة ويعقوبية ومكائية زعمت الشطورية ان عيسى ابن مريم
وزعمت اليعقوبية ان الله هو المسيح ابن مريم وزعمت المكائية ان الله ثالث
ثلاثة فكانوا انصار الشيطان ولم يكونوا انصار الله وقد امرهم عيسى عليه السلام
بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله **قوله** اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ عليهم
الميثاق كما اخذ على اهل التوراة ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه وهو
مكتوب عليهم في الانجيل فسوا حظا مذكروا به فتركوا ما امروا به من الايمان به وبيان

نقته عليه السلام وذلك حظ عظيم فانهم الاقلية منهم وهم الذين آمنوا به واتبعوه
منهم **قوله** تعالى فانهم اي فالصفا والوفاء العداوة من عوى بالشيء اذا زعمه
واصق به واغراه غيره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق بمحذوف
قيل الذي التي العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى
قتال كثير قتل منهم خلفا كثيرا فاراد ان يحال بحيلة تقع بينهم العداوة والبغضاء يتقاتلون
ويتحاربون بها الى يوم القيمة فعقابهم من زمانا طويلا ثم جاءهم وجعل تفاءلوا وقال
لهم اتعرفونني قالوا انت الذي قتلت منا وفعلت ما فعلت قال قد فعلت ذلك
كله الا ان الله تعالى قد وفقني للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب اى رانت
عيسى عليه السلام في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمه فقلبه بالحدى
عيني وقال اى شئ تريد من قومي مات حيا من الله اما تخاف من عقابه
فخررت ساجدا لله تعالى بين يديه فبنت على يده وعلقت بشرايع دينه فامرني ان القى
بكرا واكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرايع دينكم كما علف عيسى عليه السلام في المنام
فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحائط وكان
يتعبد في الغرفة ويربما ياتيهم من اليه ويبثون ويحببهم من تلك الكوة وربما
يامرهم بان يجتمعوا اليه ويناديهم من تلك الكوة فربما يقول ام قول ما في الظاهر منكرا
فينكرون عليه فكان يفسد ذلك القول تفسيرا يحببهم ذلك فانقادوا له كلام
وكافوا يقبلون قوله في جميع ما يامرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندي وقد
حضر في علم ابنتكم فاجتمعوا فقال لهم اليس الله تعالى خلق هذه الاشياء في الدنيا
كلها المتعة بنى آدم قالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم من بين ما خلق الله الخنزير
وقد خلق لكم ما في الارض جميعا فاخذوا قوله فاختلوا الخنزير فلما مضى على ذلك
ايام دعاهم وقال قد حضرني علم اسمعوا ذلك عني وانتمعوا به قالوا ما هو قال لهم
من اى ناحية تطلع الشمس من نواحي الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال ومن اى
ناحية تطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق
فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله عز
وجل فقال فاعلموا ان الله تعالى في قبل المشرق فان صلواتهم فصلوا اليه فحول صلواتهم

للاشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه في العزبة وقال لهم
عليه الصلوة والسلام الليلة فقالوا له رضيت عنك لاجل علك وتعليمك قوتى فخرج بيده على
عيسى فبرئت فاعلموا ان اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا للجل عيسى وقد حضرني
علم اريد ان اخبركم به في السوء لتخفوه عني وتدعوا الناس لي بعدى ثم قال لهم هل
يستطيع احد ان يحيى الموتى ويبرئكم من الاثم والابصر الا الله تعالى فقالوا لا فقال ان عيسى
عليه الصلوة والسلام قد فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم دعا
بطائفة ثابته فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم ان الله ثالث ثلاثة
المسيح وامه والله تعالى وقال لكل واحدة من تلك الطوائف ان اريد ان اجعل نفسي
قربانا لعيسى عليه السلام ثم خرج في بعض الليل وغاب عنهم فاصبحوا ولم يجدوه في
موضعه فقالوا انه قد اتى الحق بعيسى وفرغوا منه وجعل كل فريق يدعوا الناس الى
ما سمعوه من اللعين وكذبهم الاخران فوقع بينهم القتال فاقستوا وبقيت العداوة
بينهم الى يوم القيمة وهم ثلث فرق كما مر ثم ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى ففرضهم
الى اربعة فرق كما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان محمد صلى الله عليه وسلم فقال باطل
الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم قولهم بيني وبينكم حال من رسولنا وقوله ما يتعلق
بمخدوف هو صفة لكثير او ما موصولة وتخفون صلتها والعائد بمخدوف الى الذين
كنتم تخفون ومن الكتاب متعلق بمخدوف هو حال من العائد بمخدوف وبعضوا
عطف على يبين اي جاءكم رسولنا حالا كونه مبينا وغير مظهر كثيرا ما كنتم تخفون
فلا يتعوض له ولا يؤخذكم بلانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق باظهاره
غرض ديني والفائدة في اظهار كثير ما كونه اظهار المجزأة لانه عليه الصلوة والسلام
لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا
عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عليه الصلوة والسلام عالما بكل ما يخفونه
بصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء كيلا يفتضحوا **قوله** يعني القرآن يعني ان النور
والكتاب المبين مختاران بالذات وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة
على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن وصف بالنور فتشبهه بالنور والكتاب
للايمان المجزأة بالظلمة المحسنة ووصف بالكتاب المبين لكونه كتابا بين الامحار

على ان المبين من ابان بعينه بان وعلى ما قيل يكون للعطف من قبيل عطف الذات
على الذات بناء على ان المراد بالنور رسول الله صلى الله عليه وسلم من نور انبيائها
له بالنور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق من الباطل وعلى الاول
يكون توحيد خبير به ظاهر لان المراد بهما واحد وهو القرآن وعلى الثاني وتحد نظر
الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق وتبيينه والدعوة اليه **قوله**
او سبيل الله على ان يكون السلام من اسماء الله تعالى لان السلام هو السلام المنزه عن
النقايس وسبيل الله هو دين الاسلام **قوله** او بتوفيقه اي بتيسيره وجعل حاله
موافقا لما يحب ويرضاه لان الاذن هو الاطلاق ورفع الحجر فيجوز ان يعتبر به عن التيسير
والتوفيق وتكثير نور وكتاب وصراط للتعظيم **قوله** زعموا ان فيه لاهونا اي
الوهنة من حيث انه يخلق ويحيى ويميت ويدير امر العالم **قوله** فقال ان اراد
ان يهلك المسيح ابن مريم وامه عطف امه ومن في الارض على المسيح مع انه يكفى في الاتحاح
على فاد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم
لا تفاوت بينه وبينهم في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم **قوله** لستاع ابنه عزير
والمسيح جواب ما يقال من ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناؤه
فان قالوا ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان يحكي عنهم ذلك ونقص الجواب
ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياء عزير
والمسيح واصحابهما والمختصون بهما والمختص بشخص يطلق عليه ما يطلق على
ذلك الشخص ويوصف بوصفه كما ان اقارب الملك اذا اخبروا احد اقد يقولون
نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم
وكان الملك لفرعون لاراهم وجعلهم ملوكا للاختصاص بهم وكما قيل لاصحاب
اي خبيب الخبيون قال الشاعر قدني من نصر الخبيين قدني على رواية الخبيين
بلفظ التثنية قال يريد بها عبد الله بن الزبير واجبة الجمع خبيب اسم رجل وهو
خبيب بن عبد الله بن الزبير وكان عبدا له يكنى بابي خبيب ومن روى الخبيين
بلفظ التثنية قال يريد بها عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بها عبد الله واخاه
مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلاثة المذكورة وقال ابن السكيت

يؤيد بابا جيب ومن كان على رأي قول المص كما قيل للشيعة ابن الزبير الجنيبيون مبني على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به اغايطابق لتسمية اشياع ابناؤ الله بابناؤ الله ان لو سمى ابن الزبير جيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك لان ما اطلق على ابن الزبير هو ابو جيب لا جيب فاطلاق الجنيبين على اشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية اشياع شخص ما اطلق على ذلك الشخص فالجواب ان تسمية اشياع ابي الجيب بالجنيبيون يصلح شاهدا ومؤيدا للصحة تسمية اشياع ابناؤ الله بابناؤ الله لانه اذا صح ان يسمى اصحاب ابي الجيب بالجنيبين فتسمية اشياع ابناؤ الله بابناؤ الله أولى ثم اشار المص الى جواب آخر بقوله او مقررون عنده يعني ان الاشكال اغايطوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة النبوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالنبوة ما يلزمها من الفترة ومزيد العناية والرحمة فلما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهودا ابناؤا بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناؤ الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناؤ الله فاضافوا اليه تعالى ما هو مضاف في الحقيقة الى رسوله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله **قوله** وحذف لظهوره لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول انما يرسل لتعليم دين الله وشرابه **قوله** او ما كنتم عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه والا وكان لا يقدر مفعول بيبين ويترى منزلة الا لازم اي يبذل لهم البيان ليدل على العوم كما حذف المفعول لذلك في قوله تعالى واسر يدعوا الى دار السلام اي كل احد وزمان الفترة ما يقع بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عهدهما الصلوة والسلام خمسمائة وثمان وخمسون واربعه اشياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالدين في الجنة لكن لم يكونوا مسلمين وبين موسى عليه الصلوة والسلام الف واربعائة وثلاث وتسعون سنة والف نبى وكانوا على شريعة موسى وقيل كان بينها الف وسبعمائة سنة ومائة هو الامتنان عليهم بان الرسول بعث اليهم حين انحطاس آثار الوحي احوج ما يكونوا اليه لازالة العذر والزام الحق فليعدوه نعمة ورحمة **قوله** فيقدر على الاسرار ترى اي واحد بعد واحد بان يتفصل بعنة احد الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد

ان كان الاسرار على سبيل التتابع والتوالي قال الله تعالى ثم ارسلنا نوحا وابراهيم واسماعيل ونوحا من الوتر وهو الفرد المتوارة المتابعة مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان ولا تكون المتوارة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي متراكمة ومواصلة ومتوارة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتأتى وترا وتران غير مواصلة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قول الله تعالى على فترة بمعنى على انقطاع من الانبياء يقال فترة الشيء بفترة فتورا اذا سكنت حدة وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لغتور الدوام في العمل بتلك الشرايع وبعث بيننا صلوات الله عليه ولم بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متوارة بعضها في اثر البعض الى وقت ان دفع الله تعالى عيسى عليه الصلوة والسلام **قوله** تغلق واذا قال موسى لقومه الوادف فيه واوعطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اخبروا الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بني اسرائيل وميثاق الذين قالوا اننا نصلي وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسى حظه مما ذكر به وانه تعالى عاقبهم في الدنيا عاب تحقون به واوعدهم ما يعذبهم به في الآخرة ثم عطف على هذه القصة قصة ان موسى ذكر قومه نعم الله عليهم من حيث انه تعالى جعل منهم انبياء على عهد موسى وعمران وهم السبعون الذين اختار موسى من قومه وانطلقوا الى الجبل وانه تعالى بعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة النعم فيما امر به من جهاد الجبارين ومن جملة ما انعم الله تعالى على قوم موسى انه تعالى جعل منهم اوفىهم ملوكا وقد ملكهم بعد فروعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل في تفسيرهم جعلهم ملوكا انه تعالى جعلهم احرارا يملكون انفسهم بعد ما كانوا في ايدي القبط بمنزلة الاسراء فينا فلا يملكونهم على انفسهم غالب وقيل من كان مشغولا بامر فقه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك وروى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان بنو اسرائيل اذا كان لا احد من خادهم وامرأة ودابة كتب ملكا وروى ان رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص السامان الفقراء المهاجرين فقال له عبد الله الك امرأة ناوى اليها قال نعم قال الك مكن تكسنة قال نعم قال فانت من الانبياء قال فان لي خادما

قال فانت من الملوك **قوله** ونحوها مما اتاهم كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم
مدخل في ذلك وابوا انهم املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة كما فيه لهم ولهم
من البحر الصغير **قوله** وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم لما دل ظاهر قوله مالم يوث احد
من العالمين على ان قوم موسى عليه الصلوة والسلام مفضلون على كل واحد من احاد
العالمين وليس كذلك وجده الكلام او لا بان خصص عموم قوله مالم يوث احد
بما انتم الله به عليهم خاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بخلق البحر وما وافق
نفع عليهم من فنون فضله وصنوف نفاثه الخارجة عن العدو والاحصاء كتظليل
الغمام واطعامهم بطعام الملوك وسقيهم بالماء الزلال الخارج من حجر صغير بابس
وعيد ذلك ولا يلزم من تخصيصهم بتلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على سائر
طوائف العالم لجواز ان يختص غيرهم بها وفضل ما او ثواب وجهه ثانيا بان
خصص عموم العالمين بعالمي زمانهم لمثلا يلزم تفضيلهم على العالمين جميعا والمحال
ان قوله مالم يوث احد من العالمين عام يتناول جميع مالم يوث غيرهم كما يتناول بعضه
وكذا العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول مالم يوث زمانهم من العالم والمختار التخصيص
في جانب مالم يوث واجرى العالمين على عمومهم لان بقاء عموم مالم يوث على حاله وتخصيص
العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى مفضلين على اهل زمانهم بان يوثوا جميع الفضل
التي لم يوث بذلك اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بان ما او ثواب
مختص بهم لم يعط به غيرهم من احاد العالمين **قوله** سميت بذلك لانهم كانت قوار الانبياء
يعني ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشوك وجعلت مسكنا
وقرار الانبياء نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض
التي امرهم موسى عليه الصلوة والسلام بدخولها لم تكن مقدسة من الشوك ومكانت
مقدسة لان الانبياء حين قال لهم ادخلوا الارض المقدسة والا قرب ان يقال سميت مقدسة
بسبب الشوك ومكانت مقدسة لان الانبياء حين قال لهم ادخلوا الارض لكونها مطهرة من الشوك
ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل وعن النبي ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام
لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى انظر فما ادرى بك فهو مقدس وهو ميراث
لوزينك ولما سماها الله تعالى لابراهيم ميراثا لولدك فتو قوله كتب الله لكم بان قبل

انفسها

اي قسمها وسميها لكم ولما ورد ان يقال كيف يبيع هذا التفسير وقد روي انهم قالوا
الى دخول القرية وجهاد الجبارة بقوا في البتة اربعين سنة قال تعالى فانها حرة عليهم
اربعين سنة يشير الى في الارض وما وافقها فكيف كانت مكتوبة لهم اشار المص
الى جواب بقوله ولكن ان امنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مفقدا بشرط الجبار
والاطاعة والمخالفة الشرط هو موافقها واجيب ايضا بان الخطاب كان مبنيا على اسرائيل
وعدهم الفتح على ايدي اولاد هؤلاء وانهم خلوها فحقق الوعد وكونها حرة
لغيرهم لا ينافي كونها مكتوبة لهم فانهم قد روي ان موسى عليه الصلوة والسلام وبوشع بن
نون وكالب بن يوفنا لم يموتوا في البتة وخرجوا منه باولاد من مات في البتة وقاتلوا
الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم واستقروا **قوله** لا ترجعوا مدبرين خوفا من
الجبارين قيل لما دخل النقباء ارض الجبارين لم يجتسروا احوال تلك الديار واحاديثها
اختفوا فيها اربعين يوما ثم اواهاهم اجسام عظام هائلة حتى قبل كان طول
هؤلاء ثمانين ذراعا وقبل اربع مائة ذراع وقبل ثمان مائة ذراع ثم انصرفوا لولئك النقباء
الى موسى فاخبروه بما راوا فامرهم موسى بان يكفوا ما شاهدوه فلم يقبل قول الارجل
منهم وهما بوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانها سقلا الامر فلا هي ارض طيبة كثيرة
النعم والافواهم وان كانوا اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة ولم يبالوا بالبقية
فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الاشاع من غيرهم وقالوا لموسى
اننا نرى انهم ابدوا ما اموالهم فيها فاذهب انت وربك فقاتلا الله فاعدون
فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في البتة اربعين سنة وكانت مدة غيبة
النقباء اربعين سنة فماتوا في البتة اربعين سنة ومات اولئك العصاة في البتة
واهلك النقباء العشرة في البتة بمقتوبه عظيمة وقبل ان يموتوا هرون عليه الصلوة
والسلام ما نال ايضا في البتة وقبل ان يموتوا بقي جبا وخرج من البتة معه بوشع بن نون
وكالب بن يوفنا وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد وقبل لم يخرج من البتة
احد من دخله بل ما ثوابهم في مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذرايعهم وبوشع
وكالب والله تعالى اعلم **قوله** فاعلم ان ثواب العارفين يخسرون ما وعدكم في الدنيا
من الاستيلاء على بلادهم وفي العقب من ثواب الاخوة **قوله** لم يبق لكم على العطف

اي لا تترد واعلم ان بارك فلا تنقلبوا خاسرين والفاء للدلالة على ترتيب الخسار
على الارتداد وان نصب يكون المعنى ان تترد وانتقلبوا خاسرين **ول** من جبره
على الامر بجبره اي اكرهه يقال اجبرته على الامر اكرهته عليه والجبار الذي
يقبل على الغضب كذا في الصحاح قال الفراء لم اسمع فقالا من افعل الا في حرفين وعلمنا
من اجبره ودراك من ادرك وقيل ان جبارا مأخوذ من قولهم غلبة جبارة اذ كانت
طويلة مرتفعة لا تنصل الا يدي اليها يقال رجل جبار اذا كان طويل عظيم قويا تشبها
بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام فسموا جبارين لهذا المعنى
ول اي يخافون الله اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى بناء على ما روي ان ابن
مسعود رضي الله عنه قراء يخافون الله قوله تعالى من الذين في كل الرفع على انه صفة لرجال
وصرفها بما فيها فته الله تعالى لكونها من قوم موسى بنى الله لان الجبارة فان يوشع بن نون
من سبط افرايم بن يوسف بن يعقوب وكالب بن حفيظ بن موسى بن علي بن مريم بنت عمران
فثبت انهم رجال من الذين يخافون الله في مخالفة امره **ول** وقيل كانا رجلين
من الجبارة اي قبل ليس الواد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبارة
فاسما وابتهما موسى انما سمى الله تعالى عليهما بان وفقرهما بالايمان فعمل هذا اي على تقدير ان يكون
الرجال من الجبارين في الاصل يكون الضمير المرفوع في يخافون راجعا الى بني اسرائيل
ويكون المفعول المقدر ليخافون خبرا راجعا الى الوصول والتقدير وقال رجالان كانا من
من الذين يخافون بنو اسرائيل وم الجبارون فان بني اسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا
بالقتال معهم فاذ هب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون والظاهر انه يجوز ان
يكون التقدير على هذا القول قال رجالان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذي
ذكره المصنف هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من قراء من الذين
يخافون على بناء المفعول اي قال رجالان من المخوفين الذين يخافون بنو اسرائيل وهم
الجبارون وعلمنا رجالان منهم انهم الله تعالى عليهما بالايمان ففلا هذا القول لقوم موسى
تشجيعا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية **ول** وعلى المعنى الاول اي على ان
يكون رجالان عبارة عن كالب ويوشع الاسرائيليين يكون يخافون بضم الياء من الذين
لان بني اسرائيل يتعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ ويوعده الله تعالى

بعث

بعث العصاة ولا يكون مجهول يخاف الثلاثي والا كان المعنى انهما من المخوفين ليسا
للقطع بان المخوفين هم الجبارون والمخائفون هم بنو اسرائيل والحاصل ان قراءة الضم
المؤيد قول هذا القائل وهو ان يكون الرجال من الجبارين على تقدير ان يكون
يخافون بضم الياء مجهول يخاف الثلاثي واما على تقدير كونه مجهولا من باب الاخافة
فلا ترجح هذه القراءة ان يكون الرجال من الجبارين للقطع بان بني اسرائيل يخافون
من الله تعالى بالوعظ والتذكير او بخوفهم الوعد الوارد في حق من عصاه وخالف
امر الله تعالى **ول** او اعراض وقع بين قال ومقوله مدحاله اولاد لالة على صفة قولها
وكونه حقيقا بالقبول **ول** باغثوهم اي ادخلوا عليهم بغته اي فجأة من الباغثة
وهي المفاجأة يقال بغته اي فجأة **ول** باغثوهم اي ادخلوا عليهم بغته اي فجأة
من الباغثة وهي المفاجأة يقال بغته اي فجأة والمضاعفة المراجعة يقال مضغطة
يضغط مضغطة اي زحم الى حائط وغره ومنه مضغطة القبر والاصح الدخول
في الصخر يقال اجهر القوم اذا دخلوا في الصخر او اصبغ القوم واكثر الحولة الواقعة
من المحارب حال المحاربة والكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم ^{الباب}
مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال مني دخلتم باب بلدهم انهم زموا ولا يبقى
منهم نافع نار ولا ساكن دار فلم يخافوهم ثم قال انا جرم هذا الرجال في قولها لهم فاذا
دخلتموه فانكم غالبون لانها كانا جازمين بنصرة موسى عليه الصلوة والسلام فلما
اخبرهم بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعان النصر
لهم وان الغلبة انما تكون من جانبهم ولذلك خفا كلامها بقولها وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر فلا ينبغي ان نصبر واخائفين من شدة
قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه في حصول هذا النصر كما ان كنتم مؤمنين
بوجود الآله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام **ول** ويجوز ان يكون
علمنا بذلك اي يكونهم غالبين على الجبارين بدخولهم باب بلدهم وهو عطف من
حيث المعنى على قوله لتعسر الكراع عليهم في المضائق كانه قيل علموا ذلك بالقرينة
او باخبار موسى عليه الصلوة والسلام **ول** بدل من ابراهيم ابدال البعض لان الابدع الزمان
الاستقبال كله ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه **ول** قالوا ذلك استهانة يا نفع

ورسوله فان من استحال في حقه التحيز والذهاب والمحيي ونحو ذلك من خواص
لا يستند اليه الذهب والمقاتلة الا بطريق الاستهانة وكذا لا يستند اليه سبيل الفهم
وريشهم ان ينفرد بها الا بذلك الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم
من الجسم فذلك يجوز وا حقيقة الذهب والفضة في حقه تعالى الا ان المص
يلتفت اليه ليعرف مثل هذا الجهل من آمن بيني وصاحب سني متطاوله وطمأننت
الاستهانة باسمه تعالى جهالة عظيمة ايضا قيل بتقدير السلام اذهبت وربك تعينك
على ان يكون لفظ ربك مستدا حذف خبره والواو للحال من فاعل اذهب الا ان المص
لم يرض به لكونه مقتضايا بى عنه نظم السلام **ول** قاله شكوى بشاى قاله شكابة عن حاله
الى الله تعالى والشكوى مصدر قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك
والبت وان استعمل بمعنى النشر والاطهار الا انه هنا بمعنى الحال قال الجوهري البت
للعال وللحن يقال ابشرك اى اظهرت لك بشى عن الكلى انه قال لما قالوا اذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه الصلوة والسلام وكان
رجلا حديدا فقال ادب اى لا املك الانفسى واسخى اى لا املك طاعتها ولم يطعن من
الا اباها وتاوده ان يقال كيف يصح هذا الخبر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه ولم يظهر
منهما مخالفة امره اجاب عنه بقوله والرجلان المذكوران الخ كانه قال لا اثق بطاعة احد
غير نفسى واسخى **ول** ويحتمل نصب ذكر في اعراب اخى ثلثة اوجه النصب والرفع
ولم يما انصب فعلا وجهين الاول عطف على نفسى اى لا املك الا اخى والثاني
عطف على اسم ان فتكون خبره محذوف الدلالة خبر المصطوف عليه اى وان اخى
لا املك الانفسى واما الرفع فعلا وجهين ايضا الاول عطف على الخبر المستكن
فى لا املك والتقدير ولا املك اخى الانفسى وجاز ذلك للفصل بقوله الانفسى
والثاني عطفه على محل ان مع اسمها فان ان الكسوة لما لم تغير معنى الجملة كانت
اسمها منصوب في محل الرفع على الابتداء لان فائدة الكسوة ليست الا التاكيد فكانت
بالنسبة الى اصل المعنى في حكم المندوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقولنا
ومن يك اسى بالمدينة رحله فائ وقبار بها الغريب فان قوله لغريب خبران
وخبر فيا محذوف والتقدير اى لغريب وقبار ايضا غريب وخبر ان وان كان

نحو

نحو الفظا لكنه مقدم تقديره فلذلك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان تقدم الخبر
في مثل هذا العطف فلا يلزم توارده عاملين على محول واحد فكما يجوز العطف على المبتداء
بالرفع نحو زيد قائم وعمر وفكذا يجوز العطف على محل اسم ان بالرفع بان تقول ان زيدا
قائم وعمر ووافتحه لما كانت مع ما في خبرها في تأويل اسم مفرد مرفوع او منصوب
او مجرور بتغيرها معنى الجملة وكان اسمها كعضو من الكلمة فلم يجوز العطف على محل
اسمها ويشترط في جواز العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل
الكسوة معنى الخبر لفظا او تقديره خلافا للكوفيين وقد تقدم الخبر في الآية لفظا
فجاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلفت عبارة النخاة في هذه المسئلة قال
بعضهم منهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم الكسوة وقال آخرون جاز العطف
على محل ان مع اسمها كما قاله المص ولعل بينة العبارة الاولى هو ان محل اعراب هو الاسم
يعتور عليه المعاني المختلفة وذلك الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذى يعتور عليه
تلك المعاني فهو الذى كان في محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا لتسلط
العامل عليه وبني للعبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لو كان اسم ان وحده لوجب ان
يكون مجرد اعن العوامل اللفظية وذلك الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال له انه مرفوع
المحل على الابتداء فيكون المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فيا العطف على باء
المكالم في نفسى فانه مجرور باضافة النفس اليها لا املك الانفسى ونفسى اخى
والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصر بين الا اذا اعيد المقامض فخررت بك وزيد
فلذلك قال المص وجره عند الكوفيين فانهم يجزرون العطف عليه من غير اعادة
المقضم **ول** بيننا ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تكرر في العطف فانه
يقال الى بين زيد وعمر ولا يقال وبين عمرو ولكنها كبرت في المدة للاحتياج الى اعادة المقضم
في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين **ول** لا يدخلون فيا الم يعلل باليدخلون
على صورة النهن اشارة الى ان المراد بالتجوز تحريم النع لا تحريم التقيد والتكليف ثم ذكر
ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بخرمة ظرف لها ويؤيد ما روى
انهم بعد انقضائه اربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون قوله
يتبرون كلاما مستأنفا غير مقيد بمدة او خلا من الضمير في عليهم والوجه الثاني

انه منصوب بقوله ينزهون فبذلك فيكون التحريم مطلقا لا محذور ان يكون مؤبدا وان يكون
منقطعا والتميز الحيرة ومنه ارض ينهاء لارض بتجربس كها ولا يرتدى فيها الى السبيل
واختلفوا في مقدار ارض اليم فقل سنة فواسخ وكان القوم ستمائة الف فارس فكان
لحم مائة الف مزم فوسخ مبر نصف يوم على ان الفرس سبعة اربعة اميال والميل ثلثة آلاف
ذراع الحار بة الاف وقيل كان اليم ستة فواسخ عرضا في اثني عشر فرسخا طولا قال
الامام فاه قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا المقادير الصغيرة من المفازة
اربعة سنة بحيث لا يتفق لاحد ان يجد طريقا الى الخرج عنها ولو انهم وضعوا
اعينهم على حركة الشمس خرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة
واجاب عنه بوجهين الاول ان اخراق العادة في زمن الانبياء غير مستبعد اذ
فتحا باب الاستبعاد للزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذا فرنا
ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله يحرم عليهم الرجوع الى
اوطانهم وامرهم بالملك في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم
على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان وله وكان الغوام بظلمهم الى ان قيل هذه المذكورة
نعم جليلة وكان حبسهم في اليم عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان نقول عقوبة الدنيا
تجامع النعمة ولا تنافيها لجواز ان يكون العبد في محنة من وجه وفي عنة من وجه
آخر واغتننا في ان لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك قل
والاكثر يعني ان الناس اختلفوا في ان موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام هل يقيا
مع القوم في اليم ام لا فقال بعضهم انهما لما نافيا لمجد الا بالانه عليهما الصلوة والسلام دعا
ان يفرق بينهما وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء مستجابة وهي تدل على
انهم لما كانوا معهم في اليم وبان البقاء فيه عذاب لمن عصي وتمرد والانبياء معصونون
عن العصيان فلا يعذبون والصحيح انهما لما نافيا مع القوم الا انه تعالى سقاها عليهم اذ
العذاب كما سأل على ابراهيم عليه الصلوة والسلام النار فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا في انهم لما نافيا في اليم وخرجوا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه
ثم مات موسى بعده سنة وبني يوشع بن نون وكان ابن اخ موسى وقتاه وصيه
بعده وانه وهو الذي استفتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك

وقال

وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من اليم وحارب الجبابرة وفتح ارجا
وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها
ما شاء الله ثم قبضه الله تعالى اليه ولا يعلم غيره الا الله تعالى قيل هذا مع الاقاويل لا اتفاق
العلماء على ان عوج بن عنق قتله موسى عليه الصلوة والسلام وله خطيب به موسى
لما ندم على الدعا عليهم فانهم لما ابوا عن جهاد الجبابرة وعصوا بنيتهم دعائيتهم
عليهم فقال رب انا لا املك الا طاعة نفسي واخي ولا اثق بطاعة غيرنا فافرق
بيننا وبينهم واخرجنا من عدادهم فانما مطيعون لك ولا اثق بطاعة غيرنا بل اتوكل
منهم للفسق والظلم عن الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اي اخرجنا
من عدادهم وميز بيننا وبينهم في امر المجازاة على اعمالنا وثباتنا وابتناء بطاعتك
وعاقبتهم على مخالفتهم وعصيانهم فعاقبتهم الله تعالى بان حرم عليهم دخول الارض
المقدسة وجعلهم مخيرين في اليم اربعين سنة فلما تطاولت وامدت مدة حبسهم
في اليم بسبب دعائهم عليهم ندم موسى عليه الصلوة والسلام على ما دعاهم في طاعة الله
تعالى بقوله فلا تأس اي فلا تحزن عليهم باصبارهم لانهم احقوا بذلك بسبب فسقهم
وامتناعهم عن جهاد الجبابرة وعصيان بنيتهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين
صلوات الله عليهم اجمعين اي لا تحزن على قوم شانهم المعاصي ومخالفة الرسل ثم انه
تعالى لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المبينة على حدم لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من حيث انه تعالى خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى
للناس بهديهم الحق والى صراط مستقيم امر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يتلو
عليهم اي على المشركين او على اهل الكتاب او على الناس كافة بآية بني آدم ويوقع
بينهم من ان احدهما قتل الاخر جدا على قول قربانه وعدم قبول قربان نفسه وبني
ان الحدا وقعه في سورة العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال واتل عليهم
بآية بني آدم بل الحق اذ قربا قربانا فقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر والقربان
اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من دية او صدقة كالخولان اسم لما يجلي اي يطهر وله
بلحق اما صفة مصدر مخوف اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة او حال من المغفول
اي بنا ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين وبالغرض الصحيح وهو تحذير الحسد

لان كل واحد من اليهود والنصارى والمشركين كانوا يحدونه عليه السلام فيبين لهم
سوء عاقبة الحسد او من الفاعل اي اقل عليهم ملتبس بالصدق بعينه وانت بحق
صادق **ط** اذ قربا ظرف للنسب اي اقل عليهم قصتهم في ذلك الوقت او حال البناء
اي بناها حال وقوعه في ذلك الوقت او بدل على حذف مضاف اي اقل عليهم بناها
بنا ذلك الوقت روى ان ادم عليه الصلوة والسلام كان يغتسل حرق في الجنة قبل
ان يصيب الخطيئة فحلت فيه قابيل ونوامه اقلها ولم يجد حين ولادتهما
جده الثامن من الطلق والدم وغوها فلا هبطا الى الارض غيبها فحلت بهابيل ونوامه
اقلها ولم يجد حين ولادتهما لبودا فوجد عليهما ماجده بنارهما فلما ولد قابيل ونوامه
ثم هابيل ونوامه وادركوا امر الله ادم ان ينج قابيل لبودا اخت هابيل ويتركها
اقلها اخت قابيل وكانت اخت قابيل حسنا وجملا من اخت هابيل فذكر ادم
ذلك لولديه فوضي هابيل ويخط قابيل وقال هي اخي وانا اخي بها وخبرني
ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوهم انه لا تخلك فاي ان يقبل ذلك قال
ان الله تعالى لم يامر بذلك وانما هو من رايه فقال له ادم فقربا قربانا فاي كما يقبل قربانه
فروا حق بها وكانت القربان اذا كانت مقبولة نزلت نار من السماء فاكلتها واذا لم
تكن مقبولة لم تنزل النار واكلتها الطير والسباع وكان قابيل صاحب زرع فقرب
حبة من الطعام من اردا زرع واضمر في نفسه ما بالي ان يقبل مني ام لا لا ترجع اخي
ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعرض الى احسن كسرى في غنمه فقربه واضمر في نفسه
رضي الله تعالى فوضعا قربانهما على الجبل ثم دعا ادم فنزلت نار من السماء واكلت قربان هابيل
ولم تأكل قربان قابيل روى انه نزلت من السماء نار فاحتملت قربان هابيل ورفع بها
الى الجنة فلم تنزل ترى قربا الى ان قذى بها الذي يبع اسمعيل عليا السلام ولم تحمل قربان
قابيل وهو قوله فتقبل من احدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الاخر يعني قابيل فغضب
قابيل لرد قربانه فاضر الحسد في نفسه لذلك اي ان ادم عليه السلام مكة لزيارة
البيت فلما ذهب ادم اي قابيل هابيل وهو غنمه قال لاقتلك قال هابيل ولم قال
لان الله قبل قربانك واد قربانتي فاحتمل الحسد وانك اخترت الدميعة فينجد الناس
انك خير مني ويفخر ولدك على ولدي فقال هابيل وما ذنبى اغا يتقبل الله من المتقين

الملك وجميع الولاة

يعني

يعني ان التقوى شوط في قبول العمل كما قال تعالى فيها امرنا من القربان بالبدن لربنا الله
لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يقبله الله تعالى منك ليس
الا التقوى وحقيقة التقوى ان يكون العالم على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما
اقتب من الطاعة وان يكون في غاية الاحتراس من ان ياتي بشك لمطاعة لغرض سوى
طلب مرضاة الله تعالى **قوله** وقيل لم يرد بهابيل ادم لصلبه عطف على قوله ابني ادم
قاييل وهابيل فارها ابناه لصلبه يعني قبل المراءى ابني ادم رجلا من بني اسرائيل
ضرب الله تعالى بهما المثل لبيان ان التماسد في بني اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك الى ان
قتل من رد قربانه من قبل قربانه حسدا له على ما اتاه الله من فضله وهو لاء الذين
في عمر ك اولاد هؤلاء فلا تنكر يا محمد حدم اياك وسماها ابني ادم لانها من نواقله
كما سماها ابني ادم لذلك قوله ولذلك لم يثن القربان فان الظاهر ان يقال اذ قربا
قربا بين لان لكل واحد من قابيل وهابيل قربانا غير قربان الاخر فلولاه انه في اصل
مصدر ثم طلق على الشيء المنقرب به لوجب ان يثنى **قوله** وقيل تقدره عطف على
قوله ولذلك لم يثن اي وقيل لم يثن لان تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا
توعد بالقتل لغرض الحسد على تقبل قربانه بيان لا يتباط قول قابيل لهابيل
بقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر على وجه ظهري وجده كون قوله هابيل
له انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله قابيل لاقتلك وذكر ان قابيل كانه قال
لاخيه هابيل لاقتلك حسدا على تقبل قربانك وعدم قبول قرباني فتوجه لهابيل
ان يجيبه بان يقول له انما اتيت من قبل نفسك حيث تعربت عن لباس التقوى
لان قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي
السبب لقبول العمل **قوله** قيل كان هابيل اقوى من قابيل واقدرا على دفعه عن نفسه
الا انه لم يبط اليه يده ولم يدفعه عن نفسه خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يكن
مباحا في ذلك الوقت فلذلك ما نفاد لاختيه ولم يدفعه عن نفسه ومقصود النص
من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس
واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بجرام فلم قال اني لغاف
رب العالمين **قوله** او غريا كما هو الافضل وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع

يعني

فانه افضل لقوله عليه السلام لمحمد بن سنان ان كل على وجهك وكن عبدا لله المظلوم ولا
عبدا للظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله تعالى فله تقدير ان يكون استسلا
للقائل وعدم التعرض لدفعه لصري ما هو الافضل يكون الخوف المذكور بقوله اني اخاف الله
بمعنى الخوف من انتقام الاجر بترك ما هو الافضل والاولى بالمعنى الخوف عن معصية الله تعالى
ومخالفة حكمه والمواد بسط اليد مدتها والتخرج التام وعدم مد اليد دفعا عن نفسه
دنيا موجبا للتخويز عنه قوله وانما قال ما اناب بسط جواب عما يقال لم جاء الشوط
بلفظ الفعل ولجاء اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انابا بسط وتقرير الجواب
ان جواب القسم السامد جواب الشوط لوجاء بلفظ الفعل وقيل لا بسط
يدى اليك الخ الخ لا افعل هذا الفعل الشنيع في الحال لو فيما بيني وبين الزمان
وليس هذا المعنى بمراد بل المراد بيان انه لا يلا بس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار
والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ الفعل فكانه قيل لمست من يوصف
بسط اليد اليك لفتلك قط وهذا يبلغ في نفي الفعل عنه بالنسبة الى نفسه في
بعض الأزمنة ولهذا أكد نفيه بالقسم اولا وزيادة الباء في جواب القسم ثانيا فان الام
في قوله لئن بسطت موطنة للقسم وقوله ما انابا بسط جواب القسم كما قد
جواب الشوط وله والمعنى انما استسلم لك وامتنع عن معارضة خوفك فانه استسلم
في مخالفة حكمه وخوفا من انتقام الاجر بترك الاولى وارادة لكونك حاملا للاثنين
جميعا اثم مباشرتك بسط يدك الى تقتلني واثم سببتك لان بسط اليك يدى
لفتلك لو بسطت يدى اليك وليس المعنى ارادة ان تحل نفسي اثم لذى كنت بسطة
بسطة يدى اليك لفتلك لا محالة ان يحل احدا اثم شخص آخر لقوله تعالى ولا تزر وازرة
وزرا اخرى والحديث المذكور نظير الآية في الدلالة على كون شخص واحد حاملا للاثنين
اثم البتة واثم كونه سببا لا اثم شخص آخر فان البادى بالسبب حامل لا اثم سببه بالمباشرة
واثم سببته لسببها فان السبب من حيث كونه هناك للعرض اثم سواء وقع ابتداء
او على سبيل المخافة والمجازاة لسبب البادى غايته ما في الباب ان يكون ما وقع على سبيل
المخافة ما دون ما فيه معفو عنه بقوله تعالى فمن اعنيدى عليكم فاعنيدوا عليه بمثل
ما اعنيدى عليكم قوله عليه الصلوة والسلام المستبان ما قاله افعلى البادى ما لم يعتد

المظلوم

المظلوم قوله المستبان مبتداء وما بعده جملة شرطية في محل الرفع على انه خبر المبتداء
وما في قوله ما لم يعتد المظلوم مصدرية قائمة مقام المدة التي هي ظرف متعلق الجار
والجمود والمعنى انه على البادى مدة عدم تجاوزه عن حد المخافة والممانعة والاعتداء
التجاوز عن الحد فقد حكم عليه الصلوة والسلام بان البادى عليه اثم سببه بالمباشرة
واثم سبب صاحبه لكون البادى سببا لا ان ما على البادى بالسبب ليس
اثم صاحبه لقولهما ولا تزر وازرة وزرا اخرى وانما عليه وذو سببه سببه
ولو قيل معنى بائى الى عطف على قوله وانما بسطك يدك الى ولد ولعله لم
يرد هابيل حين قال اريد ان يتوب بائى وانما فيكون من اصحاب النار معصية
اخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال لا يجوز للان ان يريد من نفسه ان
يعصيه الله تعالى ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يريد ذلك من غيره لاسباب
من اخيه فكيف جازله ان يقول اني اريد ان يتوب بائى وانما وتقرير الجواب
ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها وذلك لان هابيل
لم ارى ان اخاه صمم عزمه على قتله لا خطا له لا يخلو ما ان يكون هو فارغا من حال
اخيه بفعل به ما يشاء او يقتل هو اخا ما ابتداء بمجرد ظنه ان اخاه على قصد قتله
وكذا احد من الامرين معصية كبيرة فلما ارى ان هذه المعصية واقعة لا محالة
اما من نفسه او من اخيه قال اني اريد ان ابتداء عنها وان لا تقع هي مني وان
يتوب بلا اثم المتوقع مني ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية من
نفسه لان تقع من اخيه ولو لم انه اراد صدورها من اخيه فلا اثم ان ارادة ذلك
في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى
واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد اني اريد ان يتوب بعقوبة قتلي ولا شك
ان يجوز للمظلوم ان يريد من استقام عقاب ظالمه قوله فسهلت له اي جعلت
نفسه قتل اخيه شيئا سهلا وامرا يتسامح ان قتل النفس بغير حق
لا سيما قتل الاخ امر صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع السقيم
يقال طاع له الامر صار طاعا متقادا فدى بالتضعيف مره على انه فاعل عمى
فعل فان فاعل قد يكون بمعنى فعل ولا يكون المشاركة بين اثنين نحو ضاعفته

وناعمة بمعنى ضعفته ونفته ويحتمل ان يكون بناءً طلوعت للشاركة على معنى ان قتل
كأنه دعا نفس قابيل الى الاقدام عليه وهي تاي ذلك وتشمز منه الى ان غلب القتل النفس
ظالوعت له واجابته ولم تغلق بطوعت على القرائتين زبدت اللام لتقوية الاربطة
وان كان الكلام يتم بدونها لولا خسر دينا ودنيا امادينا فظاهر وامادينا فلانه
استخط والدية وبقي مزمعا الى يوم القيمة روى انه لما قتل اسود وجهه وكان ابيض
فقال له ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيفا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدي
ومكث ادم بعده مائة سنة لم يضحك قط مرة والحالة ثانی مفعولي يروي اي
سادة مسدة لانبطحة الاستفهامية معلقة للروية البصرية فهي في محل المفعول الثاني
سادة مسدة لان رأى البصرية قبل تعديتها بالامر متعديته الى مفعول واحد بالامر
صارت متعديته الى اثنين مرة والمعنى يا وليتي يعني ان يا ويلت بالالف اصله يا ويلتي
بيا والاضافة فابرت الياء الفا وهي لفة شابعة في المنادى المضاف الى ياء التثنية
والنداء وان كان اصله لم يتأق منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب يتجاوز فتاوى
كلا يعقل الاظهار النحوي ومثله يا حرة على العباد وباحسوتنا على ما فرطت والفة
والفصيحة في عجز يجر كونها من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ
قول تعالى فاواري بنصب الياء عطفا على اكون النصوبة بان المصدرية اي اعجزت
عن كونى مشبها بالغراب فاواري اقول انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله
اعجزت على طريق قوله تعالى هل لنا من شفعا فيشفعوا لنا ويرد عليه ان من شرط ما نصب
على جواب الاستفهام ان يكون الاول سببا للثاني وليس العجز سببا للواراة ولا معنى
لان يقال لو اعجزت لو اريت وقوى فاواري بسكون الياء اما على القطع اي فانا اواري
واما على التمكن في موضع النصب تخفيفا وهو با عن توالي الحركات وهي لفة قوله
وعدم الظفر على فعله الاجله وهو تزوج اخيه اقليما قال الامام ابو الليث السمرقندي
رحم الله ان قابيل كان بعد ان هابيل على ذروة جبل فنطخ ثور فوقع الى السفح
وقد تفرقت عروقه ويقال دعا عليه ادم عليه السلام فانخفضت به الارض
وقال مقاتل كان السباع والطيور قبل ذلك تناسى بادم عليه السلام فلما
قتل قابيل اخاه هربوا فحقت الطير بالهوى والوحش بالبرية والسباع بالعصا

وتزوج

وتزوج شيت باقليما وقال الامام محيي السنة واما قابيل فقيل له طريدا شريفا فرعا
مرفوبا لاتا من من تراه فاخذ بيد اقليما وهرب بها الى عدن من ارض اليمن فاتاه البشير
فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يعبد النار فانصب انت ايضا نارا
يكون لك ولعقبك فبنى بيت النار فزاول من عبد النار وكان لا يمر به احد الا مارة
فاقبل ابن له اعمى ومعه ابن له فقال للاعمى ابنه هذا ابوك قابيل فرمى الاعمى اياه
فقتله فقال ابن الاعمى قتل اباك فرفع يده فطمم ابنه فمات فقال الاعمى ويل لي قتل
اي برميته وقتلت ابني بلطني وقال مجاهد ففعلت احدي رجلي قابيل لاني ففعلتها
وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة الى هنا ملام الامام وله بسببه قضينا
عليهم اي بسبب ما ذكر من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع الشدايد
والنكارة الى ان شير اليها بقوله فاصبح من الخاسرين فانه يندرج في اجمال خسارة جميع
الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السعادات الاخوية حيث اسود وجهه
وتبرأ منه والداه وذهب طريدا شريدا فرعا مرفوبا لا يأمن من يراه كائنا من كان
حتى قتله احد من اولاده مرتدا والعياذ بالله تعالى ولما كانت قصة قابيل وهابيل
مشملة على هذه الكارهة ومودية اليها حسن ان يقال من اجل كون القتل على سبيل
العدوان مؤديا الى تلك المفساد قضينا على بني اسرائيل ان قتل نفس واحدة
على سبيل العدوان معادل بقتل الناس جميعا واجبا وان يكون سببا لبقاء حياتها
بالعفو عن الجاني وعدم الاقتصاص عنها او يمنع القاتل من ان يقتل من اراد قتله
او تغليب من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او هدم
او غير ذلك معادل للاحياء الناس جميعا وقتل النفس بغير حق وان كان
حراما في جميع الاديان الا بغير اسرار مثل خصموا بزيد الشديدا والتغليب عليه
جعل قتل النفس الواحدة كقتل النفس جميعا لبلوغهم في قسوة القلب
والاباء عن طاعة الله تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء كركبوا وعبي
وهوا يقتل عيسى عليهم الصلوة والسلام وكلمة من في قوله تعالى من اجل ذلك
لا ابتداء الغاية متعلقة بكيننا اي ابتداء الكتب ونشأ من اجل ذلك ولجل ينفع
الامنة وسكون الجيم في الاصل مصدر اجل عليهم شرا باجل وباجل اجلا اي جناه

واوجبه فاذا قلت من اجلك فعلت كذا فكذلك قلت من ان جنيت فعله واو
فعلت كذا فاذا قلت انا اجدك فكلت قلت انا جانيه وكاسبه استولى في تعليل
الجنايات اي في تعليل جنائيه التكلم وتعديه في حق المخاطب يقال فعلته من اجلك
اي بسبب ان خبيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت كذا اي من اجلك
ومن ان جرت به اي جنيته وجرا فعلى من جرت به كدعوى من دعا يدعوى والمغنى انك
فعلت فعلا وجرد لك الفعل ما فعلته بان كان سببا **قوله** من حيث انه منك
حرمه الدماء لما ورد على ظاهر التشبيه المذكور في الآية ان يقال قتل فرد من افراد
الناس كيف يساوى قتل الجميع مع ان الجزاء لا يساوى الكل لاجاب عنه بان تشبيه
المذكور في الآية بقتل فرد من افراد الناس كيف يساوى احد الشياطين
بالآخر لا يقتضيه الحكم بشاركتها في جميع الوجوه بل الاتم مشاركتها في بعض الوجوه وقل
البعض بشاركت قتل الكل في هتك حرمة الدم وفي احتلاب غضب الله تعالى وعذابه
كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متحدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واخذ
عذابه عظيموا وشار الى جواب آخر بانه لما استلقت القتل وجرا الناس عليه صار سببا لما
وقع في الدنيا من احاد القتل فرجع اليه من الوزر مثل اوزار من باشرها لما ورد من ان
من سقى سنة سبقت فله من الوزر مثل اوزار من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم
شيء عن الحسن البصري انه قال في قوله تعالى فكلوا قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه
من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها بتخليصها
عن المهلكات كالحرق والفرق والمجوع المفرط والحرق والبرد المفرطين والعفوة عن
عليه القصاص وان لا يقتله فكما احياي الناس جميعا من حيث انه ادى بحصله حميدة
مستجلبه لسعادة الدارين والقصود من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة
في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه **قوله** تعالى بعد ذلك وفي الارض
متعلقان بقوله المسرفون وهو خبر ان في قوله ثم ان كثيرا منهم قتلوا وبهذا اي بقوله
تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالآية اتصفت قصة ابي تادم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل
ثم انه تعالى لما شدد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع في بيان جزاء من يجازي بالسيف
فقال انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله جعل محاربة المسلمين محاربة معه ورسوله

تعظيما

تعظيما لهم كما ورد في الحديث القدسي ان من اهان لي ولينا فقد بارزني بالمحاربة
فكما ان تعظيم حرب الله تعالى واوليائه تعظيم له تعالى فكذلك اهانتهم ومحاربتهم
في حكم اهانته تعالى ومحاربتهم والعباد بالله تعالى فمحاربة الله تعالى ومحاربة رسوله
عليه الصلوة والسلام محاربة اوليائه تعالى التعذر حمل السلام على طاهره ضرورة ان محاربة
تعالى غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان يمكن في نفسه الا ان قطاع الطريق
للمحاربين **قوله** واصبل الحرب السلب للجوهري نقول حربهم حربا مشددا طلبه
يطلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وحرب الرجل ماله أي سلبه فهو محارب
وحرب **قوله** وقيل الكابرة بالصوصية عطفا على قوله قطع الطريق والفرق بينها
ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجمعون ولا من منعة اي قوة وشوكة تمنعهم من
ارادتهم سوء اسبب ما يكون بينهم من الظاهر والتعاون والاعتدال على دفع
من يقصدونهم بالسوء ويتعرضون دماء المسلمين واموالهم وازواجهم واماءهم
وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في الصوصية التي هي السوقة وان كان اللص
مكابرا ومجاهدا في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوة
والمنعة اذا اجتمعوا في الصراة فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيما قبل من هذا ذكر
بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او بؤسوا او اذ اجتمعوا في الامصار فقد اختلف العلماء
في حكمهم فقال بعضهم منهم الشافعي يضاف قطاع الطريق فيقام عليهم هذا
الحمد لو خولهم في عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا وقال ابو حنيفة ومحمد اذا وقع ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد المذكور
لان الخارج عن المصر لا يلحقه الفوت غالباً فيمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف من
في المصر فانه يلحقه الفوت غالباً فلا يمكن من المحاربة فيصير في حكم الارق ولا يكون
من ورد في النص فلا يعاقبون بعقاب المحاربين **قوله** تعالى انما جزاء الذين يسعون
وقوله ان يقتلوا مع عطفا عليه خبره وقوله فسادا منصوب اما على ان يقول
له اعم يجارون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال
اي ويسعون في الارض مفدين اودوي فسادا وجعلوا نفس الفساد
ببالغة على انه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما

فان سعيهم كان فلا افكانه قيل ويفدون في الارض فاد اذوليم مصدر قائم مقام
 الافشا واصل السعي المشي السريع ثم غلب في الاجتهاد في الامراء امر كان وتقبل قوله
 لكن ان يقتلوا او يصلبوا الكثيرين الفعلين نظر الى كثرة متعلقهما **اول** اي يصلبوا مع القتل
 يعني انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلبوا عليهم ثم يصلبوا على
 وجه النكال والعبرة به غير ان يقطع شئ من ايديهم وارجلهم وهذا هو الظاهر من قوله
 الشافعي قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين القتل والاخذ قال ابو حنيفة ومحمد
 يصلب حيا ويصلب حتى يموت وقيل يصلب ثلثة ايام حيا ثم يقتل فيقتل وقيل
 يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا قال الامام ابو الليث في تفسيره والاختيار
 عندنا بما ان قاطع الطريق اذا اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف
 وان قتل ولم يأخذ المال قتل قصاصا وان قتل واخذ المال قطع وقتل عند اي حنيفة
 وعند ابو يوسف ومحمد يقتل ولا يقطع **وله** واوفي الآية على هذا اي على ما ذكر في
 تفسيرها التفصيل اي لتتويع الجناية الصادرة عن قطاع الطريق وتفصيل حكم
 كل واحدة منها من الاكفاء يقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا
 واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا احدا
 ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابنة السبيل ولم يقتلوا احدا ولم يأخذوا مالا
 وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عدا بغير حق يوجب القصاص فغلظ
 ذكر في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الركب
 واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في حق قاطع الطريق
 حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع في حقهم بين
 القتل والصلب لان صلبه في عمر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك
 زاجرا للغير عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المارة
 فقد خفف الشروع عقوبته وهي النفي من الارض واختلف في تفسير النفي
 فقيل ان الامام يفتش حاله في ذهابه ومسيره ففي اتي بلد يوجد بتفيه عنه
 ولا يمكنه من القوار في البلد وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس لان المحبوس
 بسبب حبسه ولزومه مكان الحبس كل يوم الاموات بقبورهم كانه منفي عن الارض

بالكلية

بالكلية قال بعض من جسي في مكان ضيق وطال مكثه فيه خرجنا من الدنيا وعن صل
 فلما من الاحياء فيها ولا الموت اذ اجاءنا السجان يوما لحاجة فخرجنا وقلنا جاء
 هذا من الدنيا **وله** ولا عقوبته خلافة الى معنى ان الائمة الشافعية بعد انفادهم على انه
 لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب
 فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلب عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب
 حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم يشق بطنه برمح حتى يموت
وله تعالى ذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ وخبره ولهم متعلق
 بمحذوف منصوب على انه حال من المنوي في خبري قال الامام الواحدى في تفسيره
 قوله ولهم في الآخرة عذاب عظيم في حق الكفار الذين تزلت الآية فيهم ثم جرى حكم
 هذه الآية على المحاربين من المسلمين فاقسم عليهم حد قطع الطريق على التفصيل
 المذكور وبقي العذاب العظيم في الآخرة للكافرين فان المسلم اذا عوقب بجنايته
 في الدنيا كانت عقوبته كفارة **وله** استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى
 يعني انه تعالى يتين ان جزاء المحاربين هذه الامور الاربعة وهي ان يقتلوا ويصلبوا
 او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفيوا من الارض ثم استثنى من هذه الذين
 تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عن تاب قبل
 القدرة عليه فلا يطالب بشئ مما اصابه قبل القدرة عليه لا مال ولا دم الا اذا وجد
 مال بعينه علم صاحبه فانه يرد على صاحبه هكذا حكم على بن ابي طالب رضي الله عنه
 في حادثة بن بدير فانه قد خرج محاربا مفسدا في الارض ثم تاب واصح قبل ان يقد
 عليه فسئل على رضي الله عنه عن حكمه فقال تقبل توبته ولا يطالب بشئ من الحقوق
 وكتب له كتاب الامان الا ان ما يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق
 تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الادبيين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع
 الطريق ان قتلوا انسانا تابوا قبل القدرة عليهم سقطت هذه التوبة وجوب
 قتله حدا وكان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا
 قبل القدرة عليهم سقطت هذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف
 وكان حق صاحب المال باقيا في ماله وجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدر عليه

فمفهوم الآية ان التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد
وان سقط عنه العذاب العظيم في الآخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى
كافة الخلق على سبيل العموم فانه تعالى ينفع بمن ان ينفع بامر او يتضرر به ويجزي العبد
ما ينفع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاول الحدود فان حد الزنا شرع لصيا
انتساب الناس جميعا وحد القذف شرع لتبصينة اعراض الناس كذلك وحد السرقة
لتبصينة اموال الناس كذلك وكذلك حد الشرب والحاصل ان دار الآخرة وان
كانت هي دار الجزاء لكن استحقاق شرع بعض الاجرة في دار الدنيا ليجلو العالم الغيب
وينتظم مصالح العباد الى يوم التناد **قوله** توبة المشرك تدفع عنه العقوبة قبل
القدرة عليه وبعدها فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل
عليه بشيء من الحدود ولا يابط البشئ ما اصاب في حال الكفر من دم او مال
كما لو آمن قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله التوبة للكفار تدفع عنهم الحدود
التي وجبت عليهم في كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول في الايمان واما المسلم
المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي هو المحارب اذا آمن لا يطالب
بشيء الا اذا اوجد عنده مال شخص بعينه فانه يرد الى صاحبه وقد مر ان عليا
رضي الله عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر وكتب له كتاب الايمان ولم يطالب بشيء
من الحقوق وقال الفقيه رحمه الله المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه سقط
عنه العقوبة التي وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ملكان من حقوق العباد فان
كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه ختم القتل
وبقي عليه القصاص لو لم يلق القتل ان شاء عفا عنه وان شاء استوفاه وان كان
قد اخذ المال بسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه ختم القتل والصلب
ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق
ثم انه تعالى لا يشرع قبايح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين
بان يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الخ اي اتقوا عفا به
بطاعته وابتغوا ما يتوصلون به اليه اي ما يتقربون وتتوصلون به الى توبه بطاعته
في جميع ما امر به وينفخ على ان الوسيلة الوصلة والقربة من وصل اليه اذا تقرب اليه

قوله

قوله تعالى اليه متعلق بالوسيلة لانها بمنزلة المتوسل به وليست بمصدر حتى
يتمتع ان يتقدم معولها عليها ويجعل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة
اي ابتغوا الوسيلة موصلة الى توبه ثم ان تعالى لما امر المؤمنين بلزوم طاعته والانتفاء
من عذابه وعقابه بين ان الكافرين لا سبيل لهم الى الخلاص من عذابه يوم القيمة البتة
تنشيطا لهم على لزوم الطاعة وتزهيبا عن التواني فيها فقال ان الذين كفروا وان لم
ما في الارض جميعا ومثله معه الآية فانه صريح في ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها
معها يوم القيمة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء ثم اخبرنا
خالدون في النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم
الى الخلاص منه واللام في قوله تعالى ليفتدوا به متعلقة بمحذوف يستدعيه كالة لولان
خوف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقدير او التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض
جميعا وما بعد كالة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلهذا كان تحت همزة ان لو فاعلها
في موقع المفرد لو جوب كون الفاعل مفردا وقوله ما في الارض اسم ان وزم خبرها
قدم على الاسم وجميعا تأكيد لاهوال حاله ومثله منصوب بالاعطف على اسم ان وهو
ما الموصولة ومع ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله منصوبا على انه
مفعول معه لا يخلو عن بعد لان الواو في قوله ومثله ج يكون بمعنى مع ولما ذكر لفظ
معه بعد ذلك كان نظم الكلام ج في قوة ان يقال مع مثل ما في الارض ولا يخفى
ما في هذا النظم من الرواكة **قوله** عوان بين ذلك اي نصف بين البكر والغارن
افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شئيين فاجري لفظ به مجرا مصيبت وحد
ضربه مع رجوعه الى شئيين **قوله** اولان الواو في قوله ومثله معه بمعنى مع
فيكون معه للتاكيد وج يكون مرجع خبر بكشيا واحدا وهو ما في الارض
مقارنا بمثله لو اجموع **قوله** والحكمة تمثيل اي تصوير لزوم العذاب لهم بايراد
حكم يفهم منه ذلك فان مضمون القضية الشوطية يدل على لزومه وحمل التمثيل
على التمثيل الاصطلاحي وهو الاستعارة التمثيلية المجتمعة على تشبيه حالهم
في امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك امثال ما في الارض يجاول
ان يفترق بها من العذاب فلا يقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخلو عن التكلف

ثم انه قد ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان حكم السارق فقال السارق والسارقة
فاقطعوا ايديها وهو جملتان عند سبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتداء
على ان قوله السارق مبتداء والسارقة عطف عليه والخبر محذوف اي حكم السارق
والسارقة ثابت فيما يتعلق بكم والحالة الثانية امرية وهي قوله فاقطعوا ايديها
حيث بيان ذلك لكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة
مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل هي بيانها وجملة واحدة عند المبرد على
ان قوله السارق مبتداء وقوله فاقطعوا ايديها خبره دخلت الفاء في الخبر
لتضمن المبتداء معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمفعول الذي سرق والى
سرق فاقطعوا واخبار سبويه ان يكون الخبر محذوفاً وهو باع وفروع الجملة
الاشائية خبر افان الانشاء لا يقع خبر الا باضار وتاويل **قوله** انهما ثابت
من حوز وهو الموضع المصنف الذي يمنع التعرض لما فيه **قوله** وللعالمه خلاف في
ذلك اي في تقدير نصاب السرقة وتعيينه قال الشافعي رح نصاب السرقة
ربع دينار لا يقطع بسرقة ما هو اقل منه فيتم الحديث عايشة رضي الله عنها وقولها
رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعداً
وهو صريح في ان نصاب السرقة ربع دينار فلا تقطع الا اذا سرق ربع دينار
فصاعداً او ما يبلغه قيمة وقد روي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم في الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقال مالك رحمه الله نصاب السرقة ثلثة دراهم
لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو انه عليه السلام قطع سارقاً في ثمن
ثلثة دراهم وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم
مضروبة ويقوم غيرها بالقوله عليه السلام لا تقطع في اقل من ثمن المجنون قال الظاهر
ان ثمن المجنون لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روي عن ابن مسعود انه قد نصاب
السرقة بعشرة دراهم وقد روي عنه هذا الحديث مرغوعاً ايضاً قاله رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقطع في اقل من دينار او عشرة دراهم او ما يوازي احدها
وقد ان عباس رضي الله عنهما ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم والا
بالاكثر او احياناً لدر الحد والمعتبر في هذه الدراهم ما يكون عشرة منها وكن سبعة

شاقيل كما

شاقيل كما في الزكوة هذا خلاصة ما في شرح المصابيح **قوله** ولذلك اي ويكون المراد
بالايدى الايمان ساع وضع الجميع موضع المثني وذكر ان الموضع موضع ذكر التشية لتعلم
بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الايدى واحدة فقط فيكون المقطوع
منها يديان فقط وقد وضع لفظ الايدى موضع المثني وقد شرط النجاة في وضع الجميع موضع
المثني ان يكون الجزاء المضاف الى كل مفرد من المثل نحو قلوبكم وروس الكلبين لان الايدى
من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط فلو قلت فقات ايديها وانت تريد غير ما غسلت
ايديها وانت تريد يديها لم يجز للالتباس فلو لم يكن المراد بالايدى الايمان للجان وضع موضع
المثني للالتباس لان اليد ليس جزءاً مفرداً من الشخص فاذا اضيف لفظ الايدى الى خبر التشية
لا يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منها يداً واحدة او يديان بخلاف ما في لسان المراد بالايدى
الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى خبر التشية يعلم ان المأمور
ان يقطع من كل واحد منها يمينه فيجوز ان يوضع الجميع موضع المثني فان اضيف للجزء
المفرد الى المثني جاز افراد المضاف وتشية جمعه بان يقال قطعت راس الكلبين
وراس الكلبين وروس الكلبين وقطعت يمين السارقين ويمينهم ما واما ايديها
كل ذلك لتعين المراد وامن اللبس من اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن
اختار التشية اعتبر الطباق الدال المدلول ومن اختار الجميع هرب عن ثقله تعالى لفظي
التشية وعليه قوله تعالى فقد صفت قلوبكم الكف عن تشية المضاف بتشية المضاف اليه
هرباً عن ثقل لفظي التشية **قوله** او المصدر ودل على نظرها فاقطعوا يعني ان كل واحد
منها مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقها من حيث المعنى لان القطع نوع من الجزاء
ونوع من النكال كانه قبل جازوها بقطع الايدى جزاء وتكالوبه نكالاً وهو العذاب
الذي يكون عبرة لغيره ويجعل ان يكون المراد انهما مصدران للفعل المقدر من لفظها
المدلول عليه بقوله فاقطعوا والتقدير جزاها الله جزاء وتكالوبها نكالاً وعبرة لغيرها
وعاقبها عقوبة رادعة لهما عن العود الى السرقة ولغيرها من الاقذار وبها والنكال
اسم بمعنى التكيل باخذ من النكول وهو الامتناع **قوله** تقوا الله عز وجل حكيم اي
عزير في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه روي عن الاصمعي انه قال كنت اقول سورة
الخاندة ومطاري فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهواً فقال كلام من هذا

هذا

قلت كلام الله قال اعد قاعدت واسم غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فتنهت
وقرأت واسم عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله قلت له اتفرد القرآن قال لا
قلت فمن اين علمت اني لخطأت قال يا هذا عزحك فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما عرفت
وهو اما القطع فلا يسقط بها حتى ان قوله فان الله غفور رحيم انما هو فيما يتعلق
بحق الله تعالى وما كان من حقوق الادميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق
المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فيقطع قضاء الحق المسروق منه وروى عن مجاهد
انه قال قطع السارق توبة فاذا قطع فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جواز
على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبنا ان لا نؤذي الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبة
الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل فان قيل قوله تعالى فمن تاب من بعد ذلك
واصلح فان الله يتوب عليه يدل على ان التوبة بالمعنى المذكور غير مقبولة ما لم ينضم اليها
اصلاح العمل وقد قامت دلائل كثيرة على ان مجرد التوبة مقبولة اجيب عنه بان المراد
واصلح التوبة بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن الافراط في الفاسدة ثم انه تعالى
ثم اذ كر جزاء السارقة وعقوبتها ثم ذكر انه يقبل توبة من ظلم غيره بسرقته مال لان تاب
ارد فيه بيان سعة ملكه وان يفعل ما يشاء وحكيم ما يريد فيعذب من يشاء ويففر
لمن يشاء فلذلك ذكر في بين المحارب والسارق **وهو** قدم التذنب على المغفرة اما على
ترتيب ما سبق فانه لما قدمت السوقة على التوبة فيمليق قدم ما هو في مقابلة السوقة
وهو التذنب على ما هو في مقابلة التوبة وهو المغفرة اولان استحقاق التذنب
بارتكاب الذنب مقدم على استحقاق المغفرة بالتوبة فقدم التذنب لتقدم سببه
على سبب المغفرة اولان المراد بالتذنب قطع اليد وهو مقدم على ما يكون في الاخرة
وهو المغفرة ثم انه تعالى لما اوجب الوفاء بالعقود وفصلها وتبينها الى هنا وكان
قد علم من بعض الناس الاقتناع عن الوفاء بها وسارعتهم الى الكفر لاجرم صبر رسول
صلوات الله عليه وسلم ونظاه عن التحزن به فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر نهى صنيع السارعين في الكفر عن ان يجعل النبي صلى الله عليه وسلم محزوناً
والقصد نهيه عليه السلام عن ان يتحزن بصنيعهم بناء على انه تعالى ناهى عن محزونهم
بما صنعوا **وهو** اي صنيع الذين قد رافضوا لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض

والاوهى

والاوهى الا تورت الحزن ولا الفرح والمسارة في الشئ عبارة عن الوقوع فيه سرعياً
وجد فرضه الوقوع فيه وفتر الوقوع في الكفر سرعياً باظهاره اذا وجد في نفسه فرضه
لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره ثم ان ذلك الاظهار انما يكون
بظهور آثار الكفر منه لا بالخبر من كفره جواراً واللام يكون منافقاً **وهو** من الذين
قالوا انما يجوز ان يكون حلالا لمن الذين يسارعون او من فاعل يسارعون حال
كونهم بعض الذين قالوا انما وان يكون بياناً للجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا
عطف عليه فيكون حلالاً او بياناً مثله **وهو** والباء اي في قوله باخواهم متعلقة
بقالوا لا انما والاول يجب ان يقال باخواهم لان انما منصوب بقالوا وحكي عنهم
والحكاية تجب ان تطابق المحكي وانما قيل قالوا باخواهم مع ان القول لا يكون الا بالهم
والثلاث الاشارة الى ان السنتهم ليست مغفرة عما في قلوبهم وان ما يجوزون على
السنتهم لا يجاوزوا فواهم وانما انطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم وقولهم تعالى
ولم تؤمن قلوبهم جملة خالية عن بها التصریح بما اشار اليه بقوله باخواهم ويجمل
كونها معطوفة على الجملة قبلها فيكون الصلة مجموع للثنتين والواو فيه على الاول
حالية وعلى الثاني عاطفة **وهو** واللام في قوله للكذب اما مريدة للتاكيد اي لتأكيد
تعلق العامل بمولده ونفوية عمله فان الكذب مفعول سماعون وسامعون فرع في الفعل
فقوى على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى فعال لما يريد **وهو** اولنصرين السماع معن
القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان والمراد لا تقبل
منه ومنه سماع الله لمن حجه اي قبل منه حجه والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤسائهم
من الاكاذيب في دين الله وخريف التوراة وفي الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام
وهو اوللعله اي ويجوز ان يكون اللام في قوله للكذب لام كي لا فائدة التعليل فيكون
مفعول سماعون محذوفاً اي يسمعون كلاماً لكي يكذبوا عليك بالزيادة والنقص
والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول
سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه **وهو** سماعون لقوم آخرين يعني اهلهم
عيون ويجوز ان يسموا لقوم آخرين والآخر اهلهم محذوفون مجلسك لا يرتدوا ويتعظوا بكلامك
بل لينقلوا الكلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك ثم يروون خبرهم بنو قريظة

والنصيحة **والغنى** على الوجهين اي معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على وجهين الاول ان يكون اللام في قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القول والثاني ان يكون للفتحة على معنى سماعون منك لاجلهم ولانها اليهم ويجوز ان يكون اللام في قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون ليكتبوا القوم آخرين لم ياتوك وقوله لم ياتوك في محل الجر على انه صفة لقوم **والله** اما لفظا واما معنى تفصيل الاما لزم الكلام من مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها واما لفظا يكون على وجهين الاول احواله واسقاطه من الكتاب كما اهلوا اية الرجم ووضعوا موضعها الجلد والتخريم وهو تسويد الوجه بالحمة والثاني تغيير وضعه وكلمة من في قوله ومن يرد الله فتنة شرطية وقوله فان تلك جوازه وشيئا مفعول به او مصداق شيئا من الملك ومن الله متعلق بملك او حال من شيئا لانه الاصل صفته فلا قدم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله تعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر استبدل بها اهل السنة على ان الله تعالى لا يريد للام الكافر وتطهير قلوبهم عن الشك والغش ولو فعل ذلك لامن وهذه الآية من اشد الايات على القدرة **والله** تعالى في الدنيا خزي خزي المنافقين وهو الفضيحة وهتك السر بظهور نفاقهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نصر الله تعالى فاجاب الرجم على من رى وهو محض **والله** كرم التاكيد ان نزل في حق المنافقين ويحتمل ان لا يكون مكررا بناء على كونه من اوصاف بني اسرائيل قوله كالوشى للذين قال كان الحاكم منهم ان انا احدثهم برشوة جعلها في كفه فيربها اياه ويحكمه حاجته فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فيسمع الكذب ويكمل الرشوة وقال بعضهم السميت هو الرشوة في الحكم واما ما اعطاه الوالي الذي يخاف من ظله ليدرا به عن نفسه الظلم فلا ياتى به روى عنه عليه السلام قال كل لحم بنت من السميت فالنار اولى به قالوا يا رسول الله وما السميت قال الرشوة في الحكم قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا رشي الحاكم انزل في الوقت وان لم ينزل وبطل كل حكم حكم به بعد ذلك من الجرام سميت لانه يستاصل البركة قال تعالى فيسحقكم بعذاب اي يستأصلهم به قرأنا نافع وابن عمر

وعلم

وعلمهم وحق السميت بضم السين وسكون اللام والباقون بضم باو ومن قرأه بضمين جعله اسم للشئ المسحوت والضممة والسكون تخفيف هذا الاصل وقرئ بفتح السين وسكون الحاء على انه مصدر بمعنى اسم المفعول كالصيد بمعنى المصيد **والله** ولما قيل لو تخالم كتابان الى القاضى لم يجب عليه الحكم لانه تعالى خبر النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم بين اهل الكتاب اذا اتوا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب على القاضى ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا وليس في سورة المائدة منسوخ لقوله عليه الصلوة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فخلوا حلالا لها حرموا حرامها وقيل هذا التخيير منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله روى ذلك عن ابن عباس وهو قوله لم ينسخ من المائدة الا آيات احاديثها قوله تعالى لا تقتلوا شعائر الله ينسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واثابها قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخا قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله واما اذا اتاكم الياسم لم وذى فيجب علينا ان نحكم بينهم بحكم الاسلام اجماعا لانه لا يجوز للم الانقياد لحكم اهل الكتاب ومنهيب الشافعي انه يجب على الحاكم منا ان يحكم بين اهل الامة الذين قبلوا الجزية ورضوا بجزية الحاكمنا عليهم اذا اتاكم الياسم لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صفارا لام نفعنا انما الزمنا الذب عنهم ودفع الظلم من قبيل الذب ولا يلزم منه كون هذه الآية منسوخة لانها ليست في اهل الزمة عن الزهري انه قال مضت السنة على ان نزل اهل الكتاب في حقوقهم ومواريتهم الى اهل دينهم لان ياتوا راغبين في الحكم فحكم بينهم بكتاب الله تعالى وهذا القول يوافق قول اي حنيفة انه لا يحكم بينهم ما لم يترأضوا بكتاب الله تعالى بالقسط اي بالعدل تقول منه امسط الرجل فهو مقسط والقسط بالجر والعدل بالفتح تقول قسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال عمن يجب المقسطين اي العادلين والواو في قوله تعالى وعندكم التورية للحال والتورية جنداء والظرف خبره والمجئ في محل النصب على انها حال من فاعل يحكمون كما ان قوله كيف يحكمونك حال منه ايضا فها حالان مترادفان وقوله فيها خير مقدم وحكم الله مبتدأ وموخر والمجئ حال من الضمير المستتر في الخبر لان التورية لا تجعلناه

بمبدأ ولا يجوز انتضا الحال عن المبدأ وأجاز للمفسر ارتفاع التورية على أنه فاعل للظرف
لإعتماده على ذلك الحال لأن الظرف وحده يكون خلا من فاعل يحكونك والمكانات
التورية فاعلا للظرف جاز أن يكون قوله فيها حكم الله خلا منه بخلاف ما إذا جعلته
مبتدأ فلا بد للمبتدأ لا ينتصب منه الحال بل يكون خلا من الضمير المستكن في الظرف **فصل**
وتأثيرها أي ثابت التورية حيث أنت الضمير الرجوع إليها في قوله فيها حكم الله مع أن
التورية ليست من الألفاظ العربية فلا تكون التاء فيها التثنية بمنى على كون لفظ
التورية على صورة المؤنث بالتاء من الألفاظ العربية لمكواة ودودة الموكاة المفاة
والدودة أجرة الصبيان وهي الخشبة التي تنزع بها الصبيان الجوهري
ترجعت الأجرة بالفلام أي مالت **فصل** وأحل في حكم التعجب ما لا يحكمهم من
لا يؤمنون برسالة الله والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم وهم يعلمون ذلك كما أنه
تعجب فكذلك أكد التحكيم أي أنهم أراضهم عن حكمه وعدم قبولهم إياه مع علمهم بأن
ما حكم به هو حكم الله تعالى المنصوص عليه في كتابهم طالبت بذلك أن يحكم بما يعلمون
أنه غير ما حكم الله به طلبا للرخصة فإنه أيضا مرجح فظهر بذلك جهالهم وعنادهم
من وجوه أحد هاهنا ولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم إلى حكم كانوا يعتقدون
أنه باطل يخالف حكم الله تعالى والثالث أراضهم عن حكمه عليه الصلوة والسلام بعد
ما حكمه بين الله جهالهم من هذه الوجوه كيلا يظن في حقهم أنهم أهل كتاب
تعالى ومن المتكئين به **فصل** يعني أنبياء بني إسرائيل بقربف الاضافة في التوراة
والاستغراق لأن عيسى عليه الصلوة والسلام من أنبياء بني إسرائيل وهو لا يحكم
بالتورية بل للعهد الخارجي والعهد هو موسى ومن جاء بعده إلى أن بعث عيسى
وبنيها الف بني ويقال أربعة آلاف بني ويقال الكثر من ذلك روى عن ابن عباس
رضي الله عنه أنه قال إن الله تعالى بعث في بني إسرائيل الوفا من النبيين ليس معهم
كتاب وإنما بعثهم لأن يحكموا بما في التورية وقيل المراد بالنبيين موسى ومن بعده
إلى آخر الزمان فإنهم جميعا يحكمون بما في التورية أي بما لم ينسخ منه إلا يرى أن رسول الله
صلوات الله عليه ولم يفسد بالوهم بحكم التورية وهذا القول بمنى على أن يكون شرع
من قبلنا شرعنا ما لم ينسخ كما ذهب إليه جماعة من الخنفية كما بهذه الآية **فصل**

بها أنه تعالى قال إن التورية فيها هدى ونور مطلقا أي في حق أصول الشرع وفروعه
ولو كان منسوخا غير معتبر للحكم بالتحلية للحال فيها هدى ونور وقال أيضا يحكم
بها النبيون مطلقا في تناول عيسى ومن بعده عليهم الصلوة والسلام فإنهم ان
يكون شرع من قبلنا شرعنا ما لم ينسخ وهو ضعيف لأنه لو كان الأمر كذلك لمكان
حكم التورية بحكم القرآن في وجوب المراجعة إليها في استنباط الأحكام **فصل**
لأن الشرع نفس عن النظر فيها وقوله فيها هدى ونور إنما يستلزم كونها مشتملة
على ما يكون هاديا إلى الحق ولو بالنسبة إلى طائفة من الأمم وكذا قوله يحكم بها النبيون
أنما يستلزم أن يحكم بها جماعة من الأنبياء ولا يستلزم اشتغالها على ما هو هدى
بالنسبة إلى جميع طوائف الأمم ولأن يحكم بها جميع من بعث من الأنبياء إلى يوم القيمة
قوله صفة أجريت على النبيين مدحهم جواب عما يقال كل ينبي لا بد وأن يكون
مسما مقاد الله تعالى في الفائدة في توصيف الأنبياء بقوله الذين أسلموا وتقرروا
ظاهر واعترض عليه بأن النبوة أعظم من الإسلام فكيف يدح بنى بأنه رجل مسلم
مع الفرق الجلي بين أن يقال إنه بنى وبين أن يقال إنه رجل مسلم فتوصيف من عثر
بمعنوا النبي بالإسلام تنزل من الأعلى إلى الأدنى وطريق المدح هو أن يترقى من الأدنى
إلى الأعلى فلا يكون إجراء صفة الإسلام على النبيين مدحهم والجواب عنه أن المراد أنها
صفة أجريت عليهم على طريق المدح لهم دون التخصيص أو التوضيح لكن لا قصد
المدح ليلزم ما ذكره للعرض بل لقصد التنويه بث المسلمين بتوصيفهم بها
وصف به الأنبياء لأن صفات الأشراف الأوصاف فإن قوله أجريت على
النبيين مدحهم وأن دل على أن المقصود من إجراء تلك الصفة عليهم على طريق
مدحهم بها قصد المدح من أنصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بها بوصف
به الأنبياء وهو الإسلام وتوحيده باليهود وبأشعارهم ليسوا من دين النبيين
شيئا وأنهم بعداء عن ملة الأنبياء كلهم ووجه التعريف أنه وصف النبيين
بقوله الذين أسلموا وقال في حقهم أنهم يحكمون بالتورية لاجل الذين هادوا وفيما
بينهم قابل اليهود بالذين أسلموا فاشترط ذلك أن اليهود يعزل عن الإسلام والانقياد
لأمر الله تعالى فكان قوله الذين أسلموا للذين هادوا بيان للتعريف بهم بأنهم ليسوا

بهدي الانبياء ولا يتدينون بدينهم **ول** اي يحكون بها في تحاكمهم ان في ترفع
اليهم اشارة الى ان ليس المراد بحاكمهم اليهود انهم يحكون لهم عليهم بل اللام فيه مجرد
الاختصاص اي يحكون بها فيما بين الخصماء **وهو** ويرى على ان النبيون انبياءهم
ترجيح كون المراد بالانبياء انبياء بني اسرائيل الى عيسى لاجمع من بعث بعد موسى
عليه الصلوة والسلام **وهو** والربانيون عطف على النبيون والزنى لثالة العارف
بالله الخالص وجهه **وهو** وقيل الربانيون العلماء الكما **والاجبار** فقهاء اليهود وعلمائهم
فقوله زهادهم تفسير للربانيين وقوله وعلمائهم تفسير للاخبار وعلماء اولاد هرون
لان الجورة كانت فيهم خاصة وفي الصحاح الجبر والحبر واحدا جبار اليهود والكسر
افصح لانه جمع على افعال دون فعول يقال للعالم جبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل
العلوم بالحبر الذي يكتب به ويقال له جبر بالفتح لكونه عالما بتجوير الكلام وتحسينه
كانه مصدق لك حبرته حبر اذا حسنته **وهو** بسبب امر الله تعالى بان يحفظوا
كتابه بيت به ان الفاعل الذي اقيم الضمير المرفوع مقامه وهو الباري تعالى وان ضمير
استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاجبار اي يحفظونهم الله كتابه وكلمتهم
حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذي والعائد محذوف اي يحفظونهم
وكلمة من لبيان الجنس اليهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله يكون على وجهين الاول
ان يحفظ ولا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير
وان المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثاني الذي يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى
قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه في صدورهم
وبدرسه بالسترهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه ولا يزلوا شرايعه والمعنى انهم
جميعا يحكون بالاحكام التورية بسبب التورية المستحقة عند الله كايها
شهادته والمقصود منه ان حكمهم بسبب استخفاف اليهود وكونهم عليها شهداء والقرون
من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء في قوله بالتحفظوا مثلهما في قوله يحكم
بها ليلزم تعلق حوفي جر بفعله واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما في قوله
حكمت بحكم كذا وهذه الباء سببية وان كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات
وهو كتاب الله **وهو** رقباء على ان يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله

او شهداء

او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداخلة المصفاة
والملابنة وكذا الادهان يقال ادهنت في الامر اي لا ين فيه وداري ثم انه تعالى
لما قوران النبيين والربانيين والاجبار كما نوافقين بامضاء احكام التورية من غير
مبالاة ومراعاة مع احد مخاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم
عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال ولا تخشوا الناس واخشوني هكذا
قال الامام في ربطه والفظا لاقالة النص من انه نص للحكام ان يخشوا الله تعالى والخشيت
لهم للبرهود المعاصرين ثم ان الاقدام على التحريف لانه يمكن الالدفع ضررا او جلب
نفع وكان دفع الضررا شدا واخفى في كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهي
عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واراد دفعه بالنهي عنه بناء على طمع الثمن القليل
فقال ولا تشيروا بايائي غنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف
من الناس فكذلك انما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل طمع الجاه والمال فان منافع الدنيا قليل
ولما سئفهم عن الامر بان ينعوا بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم المفلحون وهذا الزيد للبرهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني
المخصص فانهم لما اذكروا حكم الله المنصوص عليه في التورية وقالوا انه غير واجب
فهم كافرون على الاطلاق بكسرى والتورية وعجز والقرآن صلي الله عليه وسلم
وعلى سائر الانبياء والمرسلين قالت الخوارج كل من عصي الله تعالى فهو كافر واخرجوا
بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بعين ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب
وعصى فقد حكم بعين ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والنص اشارة الى جوارم
بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهيناه منكره وروى عن عكرمة
انه قال ومن لم يحكم بما انزل الله اغنايتنا اول من اترك بقلبه وجحد بلسانه وامان
عرف بقلبه كونه حكم الله تعالى الا انه انما يما يصادفه فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك
فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية واختلاف المفسرون فان هذه الصفا الثلاث
اعني المفلحون الظالمون الفاسقون صفا لموصوف واحد وكل واحدة من مفاصفتها
لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهيناه
منكره كافرا باعتبار حال ملابنة لصفة الكفر وهي كونه جاحدا للنعم الموكف منكره

وظاهر باعتبار حال اخرى ملازمة لصفة الظلم وهي القاء نفسه في العقاب الدائم الشبه
بحكمه على خلاف ما اقرل اسم وهو ظاهر عظيم على النفس وقاسق باعتبار خروجه
عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال من اطاع الله فهو القوي ومن اطاع الله فهو المومن
ومن اطاع الله فهو المتقي فان كلامنا من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد
باعتبار احوال مختلفة بنسبة الى الطاعة **وهو** رفعها الكسائي اي قراءة الكسائي قوله
والعين وما عطف عليها بالرفع وقراءنا في حجة وعاصم بنصب الجميع وقراء ابو عمرو
وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجرح واما قوله والجرح فانهم يرفعونها فقط
واما قراءة الكسائي فالحصن ذكر لها ثلثة اوجه الوجه الاول ان يكون الواو فيها عاطفة جملة
اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لان حيث اللفظ
فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة
تقع مفعولا لاكتسابه بطريق للحماية كما يقع مفعول القراءة والقول فيقال كتبت الحمد
وقراءت قل هو الله احد فليمانت الجملة المفعولة في معنى النفس بالنفس حاز
عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجمل لفظ والعين معطوفا
على محل اسم ان لما نقرر من انه يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثاني
ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس
فيكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في
التورية فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقوع مفعول
كتبنا فيها بل هي لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التي قبلها في
الخفف والوقوع كما هو الاصل في العطف على المحل الذي لا محل لها من الاعراب وغير
عن هذا المعنى يكون مدخولها جملة مستأنفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة
في حين كتبنا فيها وكونها مستأنفة بهذا المعنى لا ينافي كونها معطوفة على الجملة الفعلية
وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس مأخوذة بالنفس وكذلك العين المفعولة
بالعين واللائف مجذومة باللائف اي مقطوعة يقال جذمت الشيء اي قطعته
والاذن مصدومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلت اذنه اصلها
صلى اذ السن اصلها ورجل اصل اذ لسان مقطوع الاذنين من اصلها يقدّر متعلق

كالمجرور

كل مجرور بما يناسبه فالنفس للعين والقطع للنفس والاصل للاذن والمجزم لللائف والوجه
الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير المرفوع المستقر في الجار والمجرور وهو قوله
بالنفس اذ الاصل النفس مأخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضمير الجار
والمجرور **وهو** وانما سلب الحاخرة جواب عما يقال كيف يجاز العطف على الضمير المرفوع
التصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تأكيده بمفصل ولا فصل بينهما بكالمة
لا بعد حرف العطف كما في قوله تعالى ما اشركنا ولا ابناؤنا وهو لا يجوز عند البصريين
وتقرير الجواب انه وان لم يتوسط ما يفصل بين المرفوع والضمير المستقر لفظا الا انه
متوسط بينهما في الاصل فان الاصل ان النفس مأخوذة بالنفس والعين اي قوله
والعين معطوف على المتكسر في مأخوذة وقد توسط الظرف اعني بالنفس
بين ذلك المتكسر وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما في محل النصب
على الحال مبينة للمعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستقر
وقراءة الكسائي ايضا بالرفع قد تقدم بيان وجوه ووجه من قراء الجميع بالنصب
فهو نافع وحجة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا
وهو النفس وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس
معطوفا على قوله بالنفس فيكون قوله والجرح معطوفا على النفس في قوله
ان النفس وقوله قصاص خبر المخرج اي وان الجرح قصاص عطف الاسم على الاسم
والخبر على الخبر كما في قوله ان زيد اقام وعمر اسطلق عطفت عمر على زيد ومنطلقا
على **وهو** ان يكون الكتاب شاملا للجميع واما وجه قراءة اي عروا ابن كثير وابن عامر المنصوب
كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجرح قطعا له عما قبله ورفعوه بالوجه
الثالث المذكورة في توجيه قراءة الكسائي وذكر هذا وجه رابع وهو ان يكون قوله
والجرح بتداد وقصاص خبره ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع تعريف
حكم جديد لا حكمية ما كتب على بن اسرائيل حيث نقل عن ابي علي الفارسي انه قال فاما الجرح
قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في
قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستأنف والجرح قصاص على انه
ليس في كتب عليهم في التورية ولكنه على الاستيناف وابتداء تشريع المصطلح

قوله على انه اجمال الحكم بعد التفصيل يعني ان كان كثير ومن معه رفع الجروح
 ولم ينصب تبعاً لما قبله فرق بين الجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس
 والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجري
 فيه القصاص وانما يجري القصاص فيما يمكن فيه حفظ المثل كاليدين والرجل والشفة
 والذكر والانتين وامامنا لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رضح لحم او جراحة نافذة
 للجوف فلا قصاص فيه لانه لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارشاد وقيل
 للجاني فان صاحب الحق اذا تجاوز عنه سقط عنه ما الرضا في الدنيا والآخرة فاما
 اجر العاقب فله ان شاء الله تعالى من عفا واصح فاجره على الله وقال عليه السلام
 من تصدق من جده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه اي من عفا عني جرحه
 عليه ولم يطلب القصاص بذلك بكفر الله تعالى من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسائر
 طاعاته **قوله** اي وابتغاهم يعني ان قفينا فقلنا من قفوت اثره قفوا وقفوا اي
 ابتغته واذا قلت قفيت على اثره بغلان يكون المعنى ابتغته اياه وقفا بدون
 التضعيف متعدي واحد قال تعالى ولا تقف بالسر كسرهم علم فان ما الموصولة
 مفعول والتضعيف فيه ليس للتعدي فان فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل
 الجرح وانما يعدي الى الثاني بالباء فمفعول الاول في قوله تعالى وقفينا على اثارهم بعيسى
 محذوف اي ابتغنا النبيين بعيسى وخشيانه بعدم محذوف المفعول واقم الجار
 والمجرب مقامه وجعل له ليل عليه **قوله** تعالى فيه هدى اي دلالة الله على التوحيد
 والتزيم عن صاحبه والولد وعنان يكون له كفوا الحد وعلى حقيقة النبوة
 والمعاد وفيه ما هو بمنزلة النور في كونه سبيلاً الى انكشاف ما لم يكن من الاحكام وصف
 الانجيل بانه هدى بعد قوله فيه هدى لاشتماله على البشارة ببشارة رسول الله
 بعد اسم احمد فان الناس يهتدون بذلك البشارة الى التصديق بنبوته وهو
 بمنزلة الزام النصارى في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وصف بكونه
 موعظة لاشتماله على النصائح والمواعظ البليغة وخصه بالمتقين لانهم هم
 المنتفعون به **قوله** مصداق لما بين يديه المذكور والاحال عيسى والمذكور ثانياً
 حال من الانجيل قيل كل واحد منها حال مؤكدة لان من شأن النبي والكتاب الاتم

ان يكون

ان يكون مصداقاً للكتب السابقة وان يدعو الناس الى التصديق به **قوله** فيه هدى
 في موضع النصب بل حال يجوز ان يكون فيه وحده حالاً من الانجيل وهدي فاعلام
 لان الظرف لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبراً متديماً
 وهدي مستنداً ومؤخراً وتكون الجملة حالاً من الانجيل ويكون قوله مصداقاً لما بين
 يديه عطفاً على محل فيه هدى منصوباً على الحالية منه ويكون قوله وهدي موعظة
 منصوباً على الحالية منه بالعطف على الحال قبلها اي ذاهدي وموعظة او هدي
 وواعظ او جعل نفس الهدى والموعظة ببالغة ويجوز نصبها على المفعول
 لهما عطفاً على محذوف او تعليقاً به الاول على تقدير كونهما مفعولين لايتنا التكرار
 فانح لا بد ان يكونا معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام آتياه الانجيل حال
 كونه كذا وكذا ارشاداً وهدي وموعظة واجتنب الى تقدير المعطوف عليه لثلاث
 يلزم توسيط الواو بين الفعل والمفعول لانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه
 مفداً وتاديباً والثاني على تقدير كونهما مفعولين لايتنا المحذوف لان كونهما مفعولين
 لايتنا المذكور يستلزم توسيط الواو بين المفعول له وعامله له وغير جائز
 فلا بد ان يكونا علة متعلقتين بمقدور **قوله** وعطف وكبحكم مفعول معطوف
 على قوله نصبرها اي ويجوز نصبها على المفعول لهما عطفاً على علة محذوفة
 وعطف قوله تعالى وكبحكم على ذلك المحذوف في قراءة حمزة فانه قراء بكم
 ونصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كي والمعنى وآتياه الانجيل الارشاد
 والهدى والموعظة وكبحكم بما فيه وقراء الجهور وكبحكم بكون الامم وجزم الفعل
 بعدها على انها لام الامر اسكت تشبيهاً لها بكشف وان كان اصلها الكسر **قوله**
 وعلى الاول وهو ان يكونا حالين معطوفين على مضد فايكون قوله وكبحكم على
 قراءة حمزة متعلقاً بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وكبحكم آتياه ذلك
 وقري وان يكبحكم بزيادة ان وليس موضع زيادتها وجهها المصرب ان جعل
 كلمة ان موصولة اي مصدرية بوصولها فاعل الامر لتدل على ان دخولها هو المأمور
 في قوله امرتك ان تم اي بالقيام وكذا المعنى ههنا وامرنا بان يكبحكم اهل الال
 بما فيه اي وامرناهم بالحكم بما فيه الا ان يكون فعل الامر موصولاً بان المصدرية انما يظهر

اذا سبقها لفظ الامر او ما في معناه نحو رسمت كتبت ولم يسبقها في الآية ذلك فلا
ان يقال استفيد من الامر من الامر في قوله ليحكم كانه قيل امرنا بان ليحكم اي وامرنا
بان يا امر اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه **وله** والآية تدل على ان ما قبل من ان
عيسى عليه السلام متعبد بما في التوراة من الاحكام وليست له شريعة مستقلة نا
بسخة لشريعة موسى عليه الصلوة والسلام بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر
وليس فيه من الاحكام الا القليل ووجد الود ظاهر لان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل
بما انزل الله فيه يدل بظاهرة على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما
في التوراة كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان يكون
اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام وان له شرعية مستقلة ومن قال
بانه مكلف بما في التوراة وليس له شرعية مستقلة ذهب الى ان معنى قوله تعالى
وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وليحكموا بما انزل الله فيه من اجاب العمل بالاحكام
التوراة وذلك لغت وحمل الآية على خلاف ظاهرها **وله** بالحق حال من الكتاب
اي ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر محذوف اي انزل الله ملتبسا بالحق
لم تنزل عينا **وله** من جنس الكتب المنزلة على ان اللام في الكتاب الثاني
لجنس بمعنى الاستغراق وان يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما ان
ذاتة **تق** مستثنى من عموم الشيء في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فانه **تق**
شيء بمعنى الثاني كما ان ما سواه شيء بمعنى شيء وجوده سمي شيئا كاشيا
وذا تا من جهات الست خالي **وله** ورفيقا على سائر الكتب يحفظها عن التغيير
والتبديل وبشرها بالصحة والثبات يعني ان المهيمن معناه الرقيب الحافظ
على الشيء يقال هيمن على الشيء يهيمن هيمنة اذ كان رقيباً على الشيء مطلقاً
على احواله مسئولاً عليه حافظاً له عن ان يخرج عما حذله وقيل المهيمن التماسك
المصدق احتجاجاً بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه ان الكتاب مهيمن
لبنينا والحق يعرف ذو الابواب يعني ان القرآن شاهد يدل على صدق نبينا
صلوات الله عليه ولم بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر ومع كون
القرآن مهيمناً على سائر الكتب الالهية كونه حافظاً لها عن التغيير فان اخبر

اهل الكتاب

اهل الكتاب عن كتابهم بما وافق القرآن في اصول الشرايع تصدقهم فيما اخبروا به
وان اخبروا بما يخالف القرآن نكذبهم فيه ونعلم انهم غير وكتابهم وبذلوا ما فيه
من الحق بالباطل فالقرآن نهى عن عليهما وشاهد يشهد بصحتها وثباتها على ما التزم
والحاصل ان كل كتاب يشهد بصحة القرآن فهو كتاب الله تعالى والا فلا **وله** احوال
من فاعله اي او هي صلة محذوف هو حال من فاعل لا تتبع **وله** وهي الطريقة الى الماء
سميت شرعة وشرعة تشروع الناس فيها الى الحاجة سمى شرع الله تعالى لعباده
من وظائف الدين واحكامه شرعية تشيها له بالطريقة الى الماء فانه لما ادى من
عمل به الى الجوة الابدية صار كانه ادى الى الماء الذي هو سبب الحياة والنجاة
الطريق الواضح يقال **تق** الامر واضح لقنا بمعنى وضع **وله** واستدل به في قوله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل على ان كل امة مكلف بشريعة مستقلة
وليست امة من الامم مكلفة بشريعة الامة الاخرى ولا يعارضه الايات الدالة على
عدم التباين في طريقة الانبياء والرسول كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى نوحا
وقوله اولئك الذين هدى الله فبهم اقدم اقداره وذلك لان تلك الايات مرفوعة الى ما
يتعلق باصول الدين ونحو هذه الآية مما يدل على تباين طرفهم معروف الى ما يتعلق
بفروع الدين فلا تداخل بينهما **وله** ومنعول لوشاء محذوف وهو جعل الناس
واحدة متفقين على دين واحد وقيل مفعول المشية هو جعل الامة العاصرة
متفقة على دين الاسلام ولما كانت الآية بهذا المعنى خالفة لمذهب هذا القائل فانه
يرغم ان **تق** بر يدين جميع اهل الاديان اتفاهم على دين الاسلام وكلمة لو تقتضي
اتفاه هذا المذهب حمل المشية المنفية بكلمة لو على مشية جبرهم على الاتفاق
عليه ليلا يلزم ما ينافي مذهبه واللام في قوله تعالى ولكم ليلوكم متعلق بمحذوف
فقدرة ابو البقاء ولكم فرقكم ليلوكم وقدرة غيره ولكم لم يشاء جعلكم
امة واحدة وهذا حسن لدلالة اللفظ والمعنى على انكم لم يشاء جعلكم
فيما آتاكم من الشرايع المختلفة هل تعلمون بها ام تغفون في العمل بها **وله** فابتدوا
اي بادروا الى الاعمال الصالحة حسبا امرهم بها انتهاز الفرصة واغتنامها بها والفرصة
الفرصة وانتهمزوا اي اغتنموا والجازة الاحاطة **وله** اي انزلنا اليك الكتاب

والحكم على ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا
اليك الامر بالحكم بما نزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى
وهي قوله فاحكم بينهم بما نزل الله اما التأكيد واما لانها حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكروا
اليه في رضى المحض ثم احتكروا اليه في قيل كان فيهم والمص اشار الى الوجه الثاني
بما رواه في سبب النزول **ول** وان بصلته بدل من ام من مفعول احذرهم كانه قيل
احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة هي هنا هي الامانة عن الحق والابقاع
في الباطل اشار اليها المص بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف
عن الحق الى الباطل وابيل عن القصد فقد فتن واستدل العلماء بهذه الآية على ان
الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما نزلنا
اليك والنهي في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان والظلم
ان المراد تقوية همة وعزيمة على الثبات على الحكم بالحق والامتناع لامر الله تعالى من غير
ان يكون الميل عنه متوجها في حقه **ول** وفيه دلالة على وفي سلوك طريق الابرام
حيث عبر عن ذنب التولي ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما
بدل عليه التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما في قوله حاجب عن كل امرئ
اي حاجب عظيم يحجب عنه ونظيره قوله او يرتبط بعض النفوس حماها
اراد ببعض النفوس نفسه فغظها بالابرام اول البيت او لم تكن تدري نوارها
وقال عقد حبائل جناتها نراك امكنا اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس
حماها نوارها امرأة حذف من حرف النداء اي بانوار ولحبائل جمع حبالة وهي
ما يصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة بقول لها الم تر بانواراى وصال
عقد من اراد محبتي فطاع لمن يقطع وصليته واي جوال الغيا في نراك امكنا اذا
لم يكن مجموع الامر من الرضا بها والموت فيها وكلمة او بمعنى الواو والمعنى انك امكنا
على تقدير انتفاء الرضى بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا ترك
وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فينسحب
حكم النفي على الامرين جميعا والمعنى اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان
اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم ذلك لاجل ان الله تعالى يريد

ان يجعل

ان يجعل لهم العقوبة في الدنيا بان سيطر عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلد
وضرب الجزية ويجازيهم ببقا العقوبة في الآخرة فدللت الآية على ان جميع افعال العباد
من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا
وقدارا ذنوبهم **ول** لمتروون في الكفر كما ان المقصود من توصيفهم بالفسق
بيان وجه توليهم عن حكم الله تعالى ناسب ان يفسر الفسق بالتمرد والاعتداء في الكفر
كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتروون معتدون في الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله
تعالى **ول** ان الحكم الجاهلية يبغون فرارة الجهور بضم الكاء وسكون الكاف ونصب
الميم على ان حكم مفعول مقدم يبغون ومضمونه هو المستفهم عنه في المعنى وهجرة
الانكار والاستعظام داخل على الفعل المقدرا الذي عطف عليه قوله يبغون
بكلمة الفاء والتقدير يتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية **ول** الذي هو الميل
والمراد منه في الحكم بعض ان المراد بحكم الجاهلية ما ينشأ من حكم المبتدئين على الميل والاندراج
سواء كانت متعلقة بالزانيين المحضين او بعقوبة القتل الواقع بين طائفتين
مختلفتين قوة وضعفهما لقتل الواقع بين القريظين والنضيرى او غيرهما فان
جميع ذلك احكام منسوبة الى الملة الجاهلية اي الدين المنسوب الى محض الهوى
والجهل غير مستفاد من كتاب سماوى ووحى الهى فان المقصود تبيين اليهود
بازم مع كونهم اهل كتاب وقام يبغون حكم دين لا اصل له سوى اتباع الجهل والهوى
فلا وجه لتخصيص حكم الجاهلية بالحكم بالفاضل في القتلى كما يحكم به اهل الجاهلية
من بني قريظة والنضير وما في الجاهلية فلما بحث رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتكاكوا اليه فقال بنو قريظة ان بني النضير اخواننا ابونا واحداود بيننا واحد
وكتابتنا واحد ومع ذلك ان قتل بنو النضير منا فقتلنا اعطونا سبعين وسقا
من تمر وان قتلنا منهم واحد اخذنا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتنا
على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام اني احكم
بان دم القريظى كفا دم النضيرى ودم النضيرى كفا دم القريظى ليس لاحدهما
فضل على الاخرى في دم ولا عقل ولا جراحة ففضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك
فانزل الله تعالى هذه الآية وانكروها بنو النضير في سلوكهم طريق اهل الجاهلية من التفاضل

في القتل الا ان كون نزول الآية في حقهم لا يقتضي ان يكون المراد بحكم الجاهلية هو
في القتل بخصوصه بل الظاهر ان يبقى على عمومته ويدخل فيه التفاضل في القتل وما
غيره من حكم الزانيين المحصنين دخول اولياءهم **ولتضعف** اي قد حذف
العائد الى الجند ومن الخبر الجملة ضعيفا وقيل ان حذف ما يعود من الصلة الى المولى
وان كان شايعا كثيرا كما في قوله تعالى هذا الذي بعث الله رسولا اي بعث الله
وكان حذف ما يعود من الصفة الى الموصوف جائزا على قلة الا ان حذفه من الخبر
الجملة ضعيف بل قبيح في غير الشعر ولم يرو حذفه الا في قول ابي الجهم قد اصبحت
ام الخير ندي على ذنبا كله لم اصنع اي لم اصنع فانه كل قدر روى من فروع على الابتداء
ولم اصنع خبره حذف منه العائد جلالا للخبر الجملة على الصلة في جواز حذف العائد
ولو نصب كله لما افاد الكلام غرض الشاعر وهو عموم السلب فان مراده التبري
عن جميع الذنوب وعموم السلب لكل فرد من افراد الذنوب وهذا المعنى لا يابستفا
من رفع كله على الابتداء لانه لو نصب وكان المعنى لم اصنع كله لاحتمل ان يكون
مراده سلب العموم وانه قد صرح بعض الذنوب وانه خلاف مراد الشاعر **ولتضعف**
على اختلاف المعنى بتقويم لفظ كل وتأخير موكون المعنى باعتبار التقديم عموم السلب
وباعتبار التأخير سلب العموم بقوله عليه الصلوة والسلام حين سأل
ذوالدين بان قال اقررت الصلوة ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن
فان مراده عليه السلام الاخبار بانه لم يكن شيئا منها فلذلك قدم لفظه كل
ولو قال لم يكن كل ذلك لجاز ان يحمل الكلام على سلب العموم بان يكون البعض
غير منفي قسما وقرئ الحكم الجاهلية بفتح الجاء والهمزة ونصب الميم على انه
مفعول يفعولون وان لكم بمعنى الحكم مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية
يفعولون ولا بد من تقدير المضاعف في هذه القراءة وهو ما صرح به في قراءة الجمهور
تقديره الحكم حكام الجاهلية او اقبخون حاكما مثل حكام الجاهلية **ولم** واللام
البيان فتعلق بخبر كذا في سقياك وهبت لك فان سقياك عاد الى طلب
بان يسقيه الله تعالى فيكون لك بيان اللد تموله بالسيق وكذا هبت بمعنى هلم وانت
ففيه ضمير المخاطب المأمور بالانتيان فقوله لك بيان لما تعلق به الخطاب والامر

بالانتيان

بالانتيان ولم يلتفت الى احتمال ان يكون متعلقة لقوله حكما لان حكم الله لا يختص بقوم
دون قوم **ولم** عليه السلام لا تتراى نارها الترائي تفاعل من الرؤية يقال ترائى
القوم اذا راى بعضهم بعضا ذكر في الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين
بها قبل الفتح فقال عليه السلام انابري من كل مسلم مع مشرك فقبل لم يارسول الله قال
لا تتراى نارها اي تجب ان يتبعها بحيث اذا اوقدت نارها لم تلج احد بهما
الاخرى واسناد الغزالي الى النار عجزا كما يقال دور فلان تتأخر روى عن ابي
موسى الاشعري انه قال لعون الخطاب ان لي كتابا نصرانيا فقال مالك فانتك الله
الا انتكنت حيفا مسلما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء قال قلت له دينه ولي كتابته قال لا تكررهم اذ اهانهم الله
ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذا قصاهم الله روى انه قال له ابو موسى
لا قوم للبرق الابره فقال مات النصارى والسلام يعني هب انه مات فما كنت
صانعا فاصنع ولتقن عنه بغيره **ولم** اولان الموالي لهم كانوا منافقين اذا
والام لم ينهم فلذلك كانوا منهم فان من والاهم لمصلحة دينانية كثر شيء
منهم او يستعملهم يستخدمهم مع المخالفة فيما يتعلق بالدين فانه لا يندرج تحت
هذا الوعيد فالمراد بالظالمين اما المنافقون الذين ظلموا انفسهم بموالاة
الكفار لدينهم او المؤمنون الذين ظلموا انفسهم بموالاة اعدائهم ثم اوعده المنافقين
المسارعين في موالاة الكفار بانهم كيف يامنون ان يصحوا ناديين على امام
عليه من الثنائى وموالاة الكفار فقال فتزى الذين في قلوبهم مرض فان كانت
الرؤية بصرية يكون قوله يسارعون في عمل النصيب على انه حال من الموصول
وان كانت قلبية يكون مفعولا ثانيا ليزى فان الموصول مفعول على التقديرين
وقوله يقولون في عمل النصيب على انه حال من فاعل يسارعون وقوله يخشون
منصوب بالقول وان نصيبنا مفعول يخشى **ولم** روى ان عبادة يعني ان
حكم هذه الآية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انه روى انها نزلت في عبادة بن
الصامت وعبد الله بن ابي سلول وذلك انها اختصا الى رسول الله صلى الله
تعالى ولم فقال عبادة انى اولياء من اليهود كثير عدو شديد شوكرهم فافى

ابو الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى الى الله ورسوله
فقال عبدا لله كفى لا ابراه من ولاية اليهود لا في اخاف الدوائر ولا بد لي منهم قتال الله
صلاه عليه وسلم يا ابا الجباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت
فهو لك دوني قال اذا قبل فانزل الله في هذه الآية **قوله** بقطع شاة اليهود التي
قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال في المثل استاصل الله شاة
اي اذهب ما به من الهم كما اذهب تلك القرحة بالكي **قوله** من القتل والاجلاء بيان
للأمر وهو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير وعن الحسن انه قال المراد بقوله
او امر من عنده اظهار اسرار المنافقين والاخبار باسماهم والأمر يقتلهم **قوله** بالرفع
قراءة عاصم وحجرة والكسائي يعني ان الكوفيين قرؤا بالواو ويرفع بقوله على
انها جملة ابتدئ بالاخبار بها قالوا واستبنا فيه لجرد عطف جملة على جملة وقراء
ابن كثير الكسائي ونافع المدني وابن عمر الشافعي يقولون الذين بالرفع بدون الواو على انه
جملة مستأنفة مسوقة جوابا للسؤال مقدرة فانه لما تقدم قوله **قوله** ففسي الله
ان يأتي بالفصح الى قوله ناد بين كان سائلا فقال ما ذا قالوا المؤمنون فاجب بقوله
يقول الذين آمنوا الى والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام فلذلك
قراءة اصحاب هذه المصاحف بغير واو وليست قراءة من بغير الواو مجرد اتباع
مصاحفهم بل وافقت روايتهم مصاحفهم وقراء ابو عمرو ويعقوب ويقول
بالواو عطف على قوله ان يأتي كما ان قوله فيصيحوا معطوف عليه وانما قال باعتبار
المعنى لان الظاهر ان لا يصيح عطف شئ منها عليه لان قوله ان يأتي خبر عيسى وفيه
خبر راجع الى اسماء وهو خبر الباري والمعطوف على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على خبر
اسماء وليس في شئ من قوله فيصيحوا وقوله ويقول الذين آمنوا خبر راجع الى
اسم عيسى فكان الظاهر ان يتبع عطفهما على قوله ان يأتي لاستلزامه ان يعطف
كلما يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر الا ان من اجاز ذلك اعتذر عنه بان جملة
من باب العطف على المعنى وقال المعنى ففسي الله ان يأتي الله بالفصح فيصيحوا على ما فعلوا
ناد بين ويقول الذين آمنوا فيكون عيسى تامة تمامها برفعها واستغنائها عن الخبر
لاشتمال الاسم على النسب والنسب اليه وهو قوله ان يأتي الله بالفصح فان عيسى اسند

الى ان يأتي

الى ان وما في خبرها من حيث المعنى فان كلمة عيسى فيها لغتان احدهما ان يذكر لها مرفوع
ومنصوب نحو عيسى زيدان يخرج وثانيهما ان يذكر لها مرفوع فقط ويستغنى عن الخبر
لاشتمال اسمها على المنسوبة اليه كما ان الاستغنى في قوله عيسى ان زيدا قائم عن المفعول
الآخر نحو عيسى ان يخرج زيد باسناد عيسى الى ان ما في خبرها وفي هذا الاستغنى لما يمكن
لعيسى خبر منصوب لم يخرج الى خبر يربط الخبر باسمه فكذلك المخرج اليه فيما عطف على
مرفوعها **قوله** او يجعله بدل من اسم الله عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثاني
لجواز عطفه على ان يأتي اي ويجوز ان ينصب قوله **قوله** ويقول عطف على ان يأتي يجعله
بدل من اسم الله داخل في اسم عيسى لا خبرا له بان يتم عيسى برفعها مستغنيا عن الخبر
بما تضمنه من الحدث فكانه قيل عيسى ان يأتي الله ويقول الذين آمنوا **قوله** او على الفصح عطف
على قوله على ان يأتي وهو وجه ثالث لقراءة النصب اي او هو منصوب بالعطف
على المصدر قبله وهو الفصح كما قيل ففسي الله ان يأتي بالفصح وبان يقول الذين آمنوا
تخذف ان ويبقى اثره الذي هو النصب كما في قوله ليس عبادة وتقر عيسى احب
الى من ليس الشفوف وقوله الابا يرا الزاجري احضر الوعى وان اشهد اللذات هل انت
تخلدي ولما كانت كلمة ان مقدرة كان المعنى عيسى الله ان يأتي بالفصح ويقول المؤمنون
ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرته من قوله ففسي الله ان يأتي بقوله
المؤمنين في حق المنافقين اهل الايمان الذين اضموا اليهم بالفاظ الايمان انهم مؤمنون وانهم
معكم اي اولياؤكم ومعاضدكم على الكفار فكيف يصح عطف على الفصح اشياء اخرى
جوابه بقوله فان الايمان بما يوجب كلياته بانه فانه لما اظهر اتفاق المنافقين
وكذبهم فيما قالوه للمؤمنين وفيما اضموا بالايمان الباطلة واوجب ذلك على المؤمنين
ان يقولوا ما قالوه فكانه شئ اي يقول المؤمنون ذلك المقال والنجح بتقديم الحليم على
المملوءة الفرج **قوله** او يقولون لليهود عطف على قوله لبعض والمعنى او يقول
المؤمنون لليهود فان المنافقين كانوا حلفوا لليهود قريظة والنضير لئن احترمت لنخرجن
معكم ولئن قتلتم لننصرنكم ثم انه عليه السلام لما حاصر بني قريظة وادى ذلك
الى ان قتلهم واجلاء بني النضير القياس الرعب في قلوب المنافقين ولم يقدروا
على معاونته اليهود **قوله** وهو في الاصل مصدر بمعنى اغلاظ اليدين يقال جاهد بينه

اي اغلظها ولا يظهر فائدة قوله في الاصل لانه في الآية منصوب اما على انه مصدر مؤكّد
لفعله المحذوف والتقدير واقتسموا بابه يجهدون جهدا يمازهم والحالة حال من فاعل
اقتسموا وعلى انه مصدر اقسموا وما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة
بالاضافة وحق الحال ان يكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساء كونها معرفة
انه لما كان تقدير الكلام واقتسموا بابه يجهدون جهدا يمازهم جاز كون الحال معرفة لان
الحال في الحقيقة هي الجملة وهي نكرة غاية ما في الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عاملة
قوله ثم انهم لم يعمدوا عليه من حيث المعنى لا بنفس عبارتهم ولا لان قيل انا
لعمرك **قوله** من جملة المقول فيكون في محل النصب على انه مقول قول المؤمنين على انه
اخبار منهم بحسب احوالهم او من قول الله تعالى على انهم جملة مستأنفة اخبروا به ثم اعلم
بذلك **قوله** وفيه معنى التعجب فان كان قوله حبسوا احوالهم من جملة قول المؤمنين
يكون التعجب على حقيقة وان كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحسب احوالهم يكون
التعجب بمعنى التعجب من سوء حالهم وهي ذهاب ما اظهره من الايمان وبطلان كل خبر
عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لاني الدنيا ولا في الآخرة **قوله** فزاد على الاصل
يعني انهم اقراء ابرئيد باظهار الوالدين وهو كذلك في مصاحف الشام والمدينة فزاد
على وفق ما رسم في مصحفها وفي المصاحف الباقية يرتد بالادغام فقرأ الباقون بلا ادغام
اتباعا لمصاحفهم فكل قارى اتبع مصحفه وما ثبت عنه من الرواية والادغام لغة بنهم
والاظهار لغة الحجاز **قوله** وهذا من الكائنات الى معنى ان اتحاد المؤمنين الكفار اولياء
وارتداده عن دينه بسببه امر محقق وفق ما اخبر الله تعالى به روى عن الحسن البصري
رحمته تعالى انه قال علم الله تعالى ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبر
تعالى انه سيأتي بعد ذلك يقوم بجبههم ويحيونهم يجاهدون في سبيل الله ويقطعون
داير المؤمنين وآول فرقة ارتدت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدليج
قوم الاسود العنسي الاسود لقب العنسي وكان كاهنا مشعبذا نبيا اى
ادعى النبوة واستولى على بلاد اليمن حتى اخرج عنها رجال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فكتب الى معاذ ومن معه من المسلمين وامرهم
ان يجنوا الناس على التمسك بهم وعلى النهوض الى حروب الاسود فبقيت فيروز الديلمي

فقتله

فقتله على فراشه فاوحى اليه عليه السلام في الليلة التي قتل فيها الاسود ان خير وزر
قتله فيها الاسود ان فيروز قتلته فقال عليه الصلوة والسلام قتل الاسود الباحة
قتله رجل مبارك قيل ومن هو يا رسول الله قال فيروز فبشروا اصحابه بذلك اسود
وقبض عليه السلام من الغنى والفرقة الثانية من المؤمنين في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو خنيفة
بالبيعة ورثتهم سبيلا الكذاب كان قد تنبأ وزعم انه اشرك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم عليه السلام لا النبوة وكتب اليه عليه السلام من سبيلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى محمد رسول الله
اما بعد فان الارض نصفها الى ونصفها الى ونصف ذلك الكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم على يد رجلين من اصحابه فقال عليه السلام لهما لولا ان الوصل لا تقتل
لضربت عنقكما ثم اجاب من محمد رسول الله الى سبيلا الكذاب اما بعد فان الارض
له يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ثم انه عليه السلام مرض وتوفي
فبعث ابو بكر خالد بن الوليد الى سبيلا الكذاب في جيش كثير حتى اهلكه الله
تعالى على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حروب شديدة
وكان وحشي يقول قتل خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام يريد في
جاهليته وفي اسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورثتهم سبيلا بن خويلد
وكان طليحة اخبر من ارتد وادعى النبوة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واول من قتل معه بعد وفاته عليه السلام من المؤمنين فلما توفي عليه السلام بعث
ابو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد اليه فهازمهم خالد رضى الله عنه بعد قتال
شديد واقتل طليحة فرغ على وجهه هارباً نحو الشام ثم انه سلم بعد ذلك وحسن
اسلامه ثم انه تعالى لما قبض بنيت عليه ولم ارتد عنه العرب الا اهل مكة والمدينة
واهل البحرين من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة فمصلحة واما الزكاة فلا
نؤتيها فقال ابو بكر واسد لافرق بين ما جمع الله بقوله اقيموا الصلوة وانوا الزكاة
لومنعوني عنها قالوا لا ماد والى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائلتهم عليه فقاتل
موم حتى اقروا بالزكاة المفروضة قال الحسن البصري لولم يفعل ابو بكر ما فعله
لاجد الناس في الزكاة اليوم القيمة وعن ابن مسعود قال كرهنا ما فعله ابو بكر في الا
وقلنا كيف نقاتل قوما يقرعون بوحدة الله تعالى ويصلون معنا الى قبيلتنا وقد

اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة
 فالظن ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اولياكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن يعبر عنه بلفظ
 وليكم للتبني على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصل حيث قيل اغا وليكم الله ثم نظم
 في سلك اثبات الولاية له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل اغا
 اولياكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة
 والتبعية وهما وجد اخر لم يلتفت الى كونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة
 العيش وهو ان الولى لكونه على زنة فقبل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كانت
 او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهي او من صديق قوله فانه
 اجري مجرى الاسم جواب عاقل كيف يجوز ان يوصف الموصول الاول بالثاني مع ان قولنا
 الذين وضع وصلة الى وصف المعارف بالجملة والوصف لا يوصف وتقرير الجواب
 نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتوضع هذا
 الجواب بتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة وأعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس ما
 يقابل الفعل والخوف بل المراد به ما يقابل الصفة فان الاسم بالحق الاول ينقسم الى اسم
 والصفة فان الاسم بالحق الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع لها من غير
 اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالغرس والعالم او وضع لها باعتبار معنى كذكر الرجل
 الموضوع لاننا مع معنى الذكورة وما لا حرا اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكما ساء الزمان
 والمحان والآله والامام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات
 معينة مع معنى معين كالضارب والمضروب والمحسن والمحسن العالم فهو الصفة
 والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفوضية سواء كان قائما بنفسه كالغرس او بغيره
 كالعلم وبالحق لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما بالذات المعينة ما اعتبر فيها
 تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها وبالجملة خلافا فيصدق
 على الجميع فظهر بهذا ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذات معينة
 باعتبار معان معينة وهي مضمون الصفات ان الموصول الاول في الآية نزل منزلة
 الاسم الموضوع لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع
 لاننا مع الذكور والامر الموضوع لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه بالموصول

الثاني

الثاني قوله متخشعون في صلاتهم وركعاتهم يريد ان قوله تعالى وهم راكعون حال من
 فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع اي يصلون
 ويتركبون اي يجعون بينهم وهم متقادون خاضعون بجميع اوامر الله تعالى ونواهيه
 قوله وانزلنا نزلت في علي رضي الله عنه من جملة القول وروي ان عبدا لله بن سلام
 رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر فسال سائل
 في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سالت
 في المسجد رسول الله فما اعطاني احد شيئا وعلى رضي الله عنه كان راكعا فاقوا ما اليه
 بخنصر اليمنى وكان فيه خاتم فاقتبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه ولم ذلك فقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي
 امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي ذرياة من اهلي هرون اخي
 اشدد به ازرى واشوكه في امري فانزلت فرقا ناطقا سندا عضدا كاخيك
 وجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد بنيتك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي
 امري واجعل لي ذرياة من اهلي اشدد به ظهري قال ابو ذر رضي الله عنه فواته
 ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الدعوة حتى نزل جبريل بالوحي فقال
 يا محمد اقراء اغا وليكم الله ورسوله الى آخر الآية واستدل بها الشيعة على ان الامام بعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وقالوا انه تعالى حصر ولاية الامة
 في نفسه ورسوله والمؤمنين الذين صلوا اوزكروا وهم راكعون ولم يتصرف بهذه
 الصفة غير علي فهو الولى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والوحي في اللغة كما جاء
 بمعنى المحب والناصر فقد جاء بمعنى المنصرف الذي يرجع اليه في الحل والعقد قال عليه السلام
 ايما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحا باطلا فلما جاء لفظ الولى بهذين المعنيين
 ولم يعين الله تعالى مراده منه ولا منافاة بين المعنيين وجب حمل علي المعنيين
 جميعا هربا من التجميع بلا مرجح فكان يدل الآية ان المؤمنين المذكورين في الآية منصرفون
 في الامة فصار معنى الآية اغا محبكم وناصركم والمنصرف فيكم هو الله تعالى ورسوله
 والمؤمنون الموصوفون بهذه الصفات فمذا يقتضى ان يكون المؤمنون الموصوفون
 بها منصرفين في جميع هذه الامة ولا معنى للامام الا ان المنصرف في جميع الامة

فتثبت بهذا التقرير ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على رضى الله تعالى
والتجواب عنه ان حل لفظ الولى على الناصر والمتصرف جميعا غير جائز لما ثبت في اصول
الفقه انه لا يجوز حل اللفظ المشترك على معنيين معا فوجب حمله على احد معنيين
وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى المتصرف وذلك لان اللاحق بما
قبل هذه الآية وما بعدهما ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين
فيكم بل المراد به لا تتخذوهم احبا بابا وانصارا ولا تتخذوهم ائمة متصرفين
بالضرورة وما بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء اعادة للنفس من
لنقاذ اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنقولة عنها بهذه الآية ايضا هي
الولاية بمعنى النعمة فلما كانت الولاية المذكورة فيما قبل هذه الآية وما بعدها بمعنى النعمة
وجب ان يكون الولاية المذكورة بينهما بمعنى النعمة ايضا والا لزم تحصيل كلام اجنب
فيما بين كلامين متساويين مسوقين لغرض واحد وذلك في غاية الزيادة يجب
تتبع كلام الله تعالى قوله والظاهر ما ذكرناه من كون الكويع بمعنى الخسوع لا بمعنى الكويع الذي
هو من اركان الصلوة وان الولى بمعنى المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى لا تتخذوا
اولياء لا تغتدوا عليهم ولا تتعاضدوا معكم الا حبيب قوله اي فانهم الغالبون يعني
ان من الشرطية في محل الرفع بالابتداء هو قوله فان حزب الله له جملة واقعة موقع خير
الابتداء ولم يذكر العائد لان المراد بحزب الله هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ
معناه وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ فكيف وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره
من الفوائد من تنويعها لتفصيل من ناء التثنية بنوء اى ارفع ونوهة تنويعها لارتفاع
ونوهة باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشرىف عظيم
لهم كما ان اضافة الم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب الرجل صحابه والحزب
الطائفة وخبروا اى تخفقوا وحزبه امرى اصابه ثم انه تعالى لما نص عن موالاة اليهود
والنصارى في الآية الاولى نص ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا فقولوا الذين اتخذوا ومفعول اول لقوله اتخذوا

ومفعول

ومفعول الثاني هو هزوا وقوله من الذين اتوا بيان للموصول الاول احواله ثم
قبلكم متعلق باوتوا وقوله والكفار هزوا وعطف على الموصول المجزوء من في قراوة
اي عرو والكفار منصوب في قراوة الباقيين عطفا على الموصول الاول اى لا تتخذوا
المستعزذين ولا الكفار اولياء والمعنى على قرارها انه تعالى فيهم عزاء تتخذوا المستعزذين
اولياء وتبين انهم صنفان اهل الكتاب وعبد الاوثان فان اسم الكفار غالب في
عبد الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى قوله والكفار وان عم
جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضى التثنية
والها يبين التفاضل بين الكفار وبين اهل الكتاب كما صرح بقوله
تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثلثا من الكفار متساويا
لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله فبما اهل الكتاب وعطف عليهم وتقرير
الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفرا المشركين ثلثا من اهل الكتاب واعظم جرمهم
باسم الكفار بسبب توغلبهم في الكفر قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعده فقه
لان تقدير متعلق الايمان لا حاجة اليه في تعليل الامر بالتقوى قوله تعالى واذا نادىتم عطف
على قوله اتخذوا دينكم هزوا قوله او المناداة على ان يكون خبر اتخذوا وما راجعا الى مصدر
نادىتم ولا حاجة الى هذا التكليف مع ذكر ما يوضح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف
قوله تعالى اعدوا هو اقرب للتقوى لان المص ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤدبا بقصة
النصارى قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلوة يعني ان ثبوت الاذان ليس
بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى اذا دعوت الناس الى الصلوة
بالاذان والنداء الدعاء برفع الصلوة قال المفسرون كان المؤذون اذا اذنوا للصلوة
تفضل حكت اليهود فيما بينهم وتفاخروا بسفها وجانه استهزاء بالصلوة وتجهيلا
لاهلها وتغفيرا للناس عنها فانها الداعي اليها قوله تعالى ذلك بانهم قوم لا يفقهون
جملة اسمية اى ذلك الاستهزاء كان بسبب خلوعهم عن العقل لان العاقل يعرف الحق
فلا يستهزئ به ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا امر
رسوله عليه السلام بان يقول لهم يا اهل الكتاب ما تنكرون وما تعيبون منا
الا ان آمنابا به وبكتبه المنزلة كلها وان يكون اكثركم فاسقين خارجين

عن الايمان بها ومن المعلوم ان باعنا عليه حسن شرعا وعقلا وما انتم عليه قبيح
عليه واللفظ الفصيحة نعم ينتم من باب ضرب يضرب وجاد استفاله من باب علم يعلم
ايضا يقال نعم الامر اي كرهه وانتم الله منه اي عاقبه والاسم منه الثقة لان انا
استثناء مفرغ في محل نصب على انه مفعول تنقون بمعنى نكرهون وتعيبون
وقوله منا متعلق بتنقون اي ما نكرهون من جوفنا شيئا الا الايمان بالله وجميع
كيفية المنزلة وكان المستثنى لازم الامر من جواب عما يقال من ان قوله وان اكثرتم
فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قوله ان انا يكون المعنى ما نكرهون شيئا
ما دفع من جوفنا الا ايمانا وفسق الكفرم وفسقهم ليس واقعا من جهة المؤمنين
فكيف يصح استثناءه ما يقع من جهةهم وتقرير الجواب ان ما ذكرنا انما يلزم ان
لو كان المستثنى كل واحد من الامرين وليس كذلك بالمتشبهين لازم مجموع الامر
وعما اتفق المؤمنين بالايمان وفسقهم اي خروجهم عنه ولازمها مخالفة المؤمنين
اباهم وهي واقعة من جهةهم وهم يكرهون تلك المخالفة منهم واجاب ثانيا بان
عطفه على انا يعني على حذف المضاف والتقدير ان انا واعتقادنا ان اكثرتم
فاسقون في كل واحد من الامرين واقع من جوفنا فصيح الاستثناء ثم قال
ويجمل ان يكون قوله وان اكثرتم فاسقون معطوفا على الموصولة في قوله وما انزل
من قبل فالمستثنى المنقوم مناشئ واحد وهو الايمان بالامور الثلاثة ويجمل
ان يكون معطوفا على علة محذوفة كراحتهم ان تنقون منا ايمانا قلنا انما انما
وفسق الكفرم ويجمل ان يكون تقدير الكلام هل تنقون منا الايماننا ولا تنقون
ان اكثرتم فاسقون ويجمل ان يكون تقدير الكلام وفسق الكفرم ثابت معلوم عنكم
لانكم تعلمون انا على الحق وانكم متردون متفقون على الضلال خوفا من زوال ما بكم
من الرياسة والماكل الباطلة واليهود كلهم وكانوا فسقا وكفار الا انه خسر اكثرهم
يوصف الفسق للباطل ان من آمن منهم داخل في ذلك قوله والآلة خطا عذاب
عباس رضي الله عنه قال اي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفروا من اليهود اذ الوه
عن يؤمن به من الرسل فقال عليه السلام او من باه وما انزلنا وما انزل الى ابراهيم
واسماعيل واحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون

منهم لانهم بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى بخبره وانبؤ
وقالوا والله لانعلم اهل دين اقل خطا في الدنيا والآخرة منك ولا دين اشر من دينك
فانزل الله هذه الآية فلما اهل الكتاب هل تنقون منا الآلة فليس من ذلك
الدين المنقوم الذي كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكرنا لا يجد اليهود نبوته عليه السلام
وقالوا ما قالوه قال تعاقل يا محمد لليهود هل اخبركم بشئ مما نكرم من ايماننا ثوبا
وخرا ومن المعلوم قطعا انه لا شرف دين الاسلام حتى يفضل عليه دين من
لعنه الله وغضب عليه في الشرارة وسيدكر المص جواب هذا الاشكال قوله فوضعت
ههنا موضعها اي وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق الاستعارة
التوكيدية كما اطلقت النجبة على الضرب الوجيع في قولك لث عرجية بينهم ضرب وجيع
على طريق التوكيد وكما اطلق التبشير على الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
لان ما في الآيتين استعارة تركيبة وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه
قوله من لعنه الله سواء جعله لاد من شر او خيرا عن خبره لا بد من تقدير مضاف قبل
قوله ذلك او قبل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول هل انتم بشار من اهل ذلك
الدين المنقوم من لعنه الله وعلى الثاني هل انتم بشار من ذلك الدين دين من لعنه الله
اما الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خيرا عن خبره شر فظاهر ان اولم يتد
المضاف وقبل هو من لعنه الله اي ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وهذا المعنى فاسد
لاستلزام حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلان لا يلزم
وقوع بدل الغلط في افعال الكلام وهو لا يقع في الكلام الفصيح فكيف يقع في الاصح
ان الملعونين ليسوا ما هو شر من الدين المنقوم ولا بعضا منه ولا احتمال بينهما
فتعين ان يكون بدل غلط قوله عطف محصلة من ذكر ههنا قرات كثيرة اثبات
منها من السبعة والبواقي من الشواذ وجرور السبعة فواو وعبد الطاغوت على ان
عبد فعل باض بينه للفاعل فيه خبر يفود الى من والمعنى واطاع الشيطان في استول
وقراء حزة وعبد الطاغوت بضم الباء وفتح الدال وحو الطاغوت باضافة عبد اليها
وعبد بضم الباء صفة مشبهة بينت على فعل للمبالغة كقولهم للفظن فظن والحذر
حذر بمعنى بليغ في الفطنة والحذر قال الشاعر ابني لبيبي ان امك امة وان اباك عم عبد

وليسني تصغير لبني وكلاهما من اسماء النساء والمص يدرك قراءة المهور
وذكر بعدها قراءتان من الشواذ اوليهما وعبد الطاعوت على بناء معبد للمفول
ورفع الطاعوت وثانيتهما وعبد الطاعوت بفتح العين والدال وهو المباء ورفع
الطاعوت بفتح صا معبودا من دون الله كما يقال امر فلان ان يصار اميرا
وجعل الفعل في هذه القراءة الثلث معطوفا على صلة من في قوله من لعنه الله
والجمله المعطوفة على الصلة خالية من رابط يربطها بالموصول على القرائتين
الاخيرتين اذ ليس في عبد الطاعوت على القرائتين ضمير يعود الى من لعنه الله
فلذلك حملها على حذف الغائبة وذكر قراءات آخر كلها جبر الطاعوت بالاضافة
ونصب المضاف عطفا على القراءة منها وعابد الطاعوت على ان عابد مفرد اريد
بالمجنس كانه قيل وعابد والطاعوت ومنها وعبد الطاعوت وهي قراءة حمزة
كما مر ذكرها في انشاء القراءات الشاذة لا اشتراكها معاني نصب الاول وجبر الثاني
والباء فيها مضمومة على انه صفة مخفية كبقية مبالغة يقطان ومنها وعبد
الطاعوت بفتح العين وكسر الباء ونصب الملال وهو صفة مشبهة على وزن فعلن
ومنها وعبد الطاعوت وهي جمع عابد مثل فاجر وفجوة وكافوكفرة ومنها وعبد
الطاعوت على انه جمع عابد كخدم وخادم او ان اصله عبدة فحذفت الناء لراحة اجتماع
الزائدتين التاء والاضافة في مجز الكالة كما في قوله تعالى واقام الصلوة وقول الشاعر
واخلصك عدا الامر الذي وعدوا عطفا على القراءة خبر قوله ومن قراءته ذكر قراءة
اخرى وهي وعبد الطاعوت بجر عبد وضافة الى الطاعوت ووجه جوه كونه معطوفا
على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من مشرو لم يجعله بدلا من شر لان البدل يكون
مقصودا بالنسبة ولا وجه له ههنا لم جعل مكانهم شرا فان قوله تعالى او ليك شر
مبتدأ وخبر ومكانا منصوب على التمييز وهو فاعل في المعنى فيكون في المعنى
مسندا الى مكانهم والمقصود اسناده الى انفسهم لان شذرة المكان للمكانت
من لوازم شرارة اهلها كان اثبات الشرارة للمكان الشئ كناية عن اثبات انفس
ذلك الشئ ومن المعلوم ان ذكر الشئ بطريق الكناية ابلغ من ذكره مرجا وعجز
ان يكون الاسناد لازما على طريق ذكر المحل واردة الحال كما في جري النص في لا يكون

كناية

كناية قوله والمراد بالطاعوت الجمل فلان الطاعوت اسم لكل من يطاع في معصيته
فيطلق على الشيطان والعاين وكل ما عبد من دون الله قوله والمراد من صيغة
التفضيل الزيادة الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين حتى يقال لا اشتراك بين
هؤلاء والمؤمنين وبين المؤمنين في اصل الشذرة حتى يفضلوا على المؤمنين
فيها ولا بين سبيلهم وسبيل المؤمنين في اصل الضلال حتى يقال انهم افضل بالنسبة
الى المؤمنين ولما كان كل واحد من قوله شر وافضل للزيادة المطلقة كما في قوله ان
ابرد من الصيف فان معناه ان الشتاء ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة
الى الصيف فقط واغاد ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقيد وكذا في قوله ان
من لعنه الله شر عقوبة من اهل الدين المنقوم ان الملعونين شر عقوبة من جميع
ما سواهم واغاد ذكر المؤمنين لمجرد التمثيل لا لاشتراك بين هؤلاء والملعونين
واهل الدين المنقوم في اصل العقوبة حتى يفضل عقوبة الملعونين على
عقوبتهم ويجعل من لعنه الله شرا من اهل الدين المنقوم مثوبة ام عقوبة
فانه قد مر ان المراد بالمثوبة العقوبة على طريق الاستعارة التهكية هذا ما ذكره
المص ويجوز ان يجعل صيغة التفضيل باقية على المعنى المشهور ويكون مشتركة
الفريقين في اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين معاقبون في زعم اليهود
وهم معاقبون في نفس الامر ففضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون
الحكام مبنيا على ارجاء العنان فكانه قيل هب ان المؤمنين معاقبون لكن
عقوبتهم في نفس الامر اشد من عقوبة المؤمنين بزعمهم قوله والمجتان كالان
من فاعل قالوا اي اذ اجاؤك قالوا اسناد حال انهم ملتبسون بالكفر حال
دخولهم وقوله وهم مبتدأ وقد خرجوا خبره والمجلة حال ايضا عطفا على الحال
قبلها قالوا في الجملة الاولى وفي الثانية عاطفة وجاءت الاولى فعلية
والثانية اسمية متبها على فرط نهالك في الكفر فانهم كانوا ملتبسين بالكفر
حال دخولهم لكونهم منافقين الا انهم لما راوا من حسن سمة وهيته وحسن
معاملته معهم في ارشاده اياهم اني ما هو الا نفع لهم خلا ولا كان مقتضى العقل
والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم لم يثأروا بشئ من ذلك ولم ينتفعوا

فكذلك تسمى كقولهم بان او رجولة الثانية اسمية نحو ما فعلية لئلا يترك الالفاظ
ويتقوى الحكم بذلك وقد فائدتين الاولى ان مضمون الجملة الحالية يجب
ان يكون مغايرا لمضمون عاملها بحسب الزمان فلذلك اوجبوا فيها ان الجملة الفعلية
في الجملة الحالية ماضية لفظا ان يكون الجملة مصدرية بكلمة قد ظاهرة او مقدرية لتعرب
مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدرية لان الحال قيد عاملها فاذا اعرب عنها
بلفظ الماضي كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد
والفائدة الثانية الدلالة على انه عليه السلام كان يظن ويتوقع منهم التفات حالتي
الدخول والخروج ككون اشارة التناق لا يحسن عليهم وينتظر لان يظهر استقامتهم
ويحبر بذلك عنهم تفضيها الام فان كلمة قد كما تفيد تقرب الماض من الحال تفيد ايضا
كون المخاطب متوقفا منتظرا لان خبر التكلم بوقوع مضمون الجملة التوقفة فانك اذا
قد خرج الامر لجماعة يتوقعون وينتظرون خووجه وله ولذلك اي وكون
عليه السلام يظن منهم ذلك قال استحق واسم اعلم بصفة التفضيل وهو اي الحرام
يعني الام عبارة عن الذنب والمعصية كدبها ان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكلمة
لانه تخصيص بلا محصر الا ان من فتره بالكذب استدلل عليه بقوله تعالى
عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعول فيكون الاثم
مقولا لهم والمفعول عنهم من المقالات الموثقة هو قولهم آثنا وليسوا بغيره فان
كذبهم الظلم او مجاوزة الحد في المعاصي عطف كل واحد منها على الاثم بمعنى الحرام
من قبيل التخصيص بعد التميم لزيادة التوبيخ والتعجيل وهو وقيل الاثم ما يختص بهم
ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا محصر **لشئ** شيئا علوه اشارة الى
ان فاعل بشئ مضمون من جملة ما يجمع شيئا وما بعده صفة اي بشئ شيئا علوه
وهو ابلغ من قوله بشئ ما نوايوا يقولون يعني انه قد ذم مرتكب الاثم والمعصية بقوله
لشئ ما نوايوا يقولون وذم العلماء التاركين للنهي عنه بقوله بشئ ما نوايوا يقولون
للدلالة على ان العلماء التاركين للنهي عنه اسوء حالا واشدد ذنبا بالنسبة الى من
يرتكبه وذلك لان الصنيع اقوى من العمل فان العمل اغايبي صناعته اذا صار مستقرا
واسخا فتمكنا فجعل ذنب العالمين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل ذنب

العلماء

العلماء التاركين للنهي عن المنكر ذنبا واسخا فتمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك
بالصنع والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذي يقلعه عن
اغاهو علمه بالله تعالى وبكبريائه وعظمة جلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع
عن المعصية ولم يتركها عن ارتكابها كان كالمريض الذي عوج بالادوية المزيلة
للمرض ولم يحصل له البر والشفاء بذلك ولا شك ان مثل هذا المرض يكون شديدا صعبا
لا يكاد يزول وكذا العالم باس وبصفا جلاله وعظمة اذ لم يتحقق فيه البعض به ولم
يغير ما رآه من المنكر ولم يتركه كان مريض روحه قويا مستداحيا لم يزل مرضه
بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تاركي النهي عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه حيث
عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تاركي النهي بالصنع لان عمل الاثم اغايبي صناعته
اذا وقع بعد تدرب وهو لا يعتاد والتروى وهو التفكير من الرؤية وهي التفكير
وتجزي اجادة قاي قصد جعل ذلك العمل جيدا عن الحسن انه قال الربانيون علماء
اهل الانجيل والاخبار علماء اهل التوراة وقال غيره كلاء علماء اليهود وفقهاؤهم
لكونهما مذكورين متصلا بذكر احوال اليهود قوله وغفل البعد وبسطها مجاز عن البخل
والجود هذا اذا ذكر في حق من لا يتصور حمله ما على معانيها الحقيقية في حقه كما في
هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مفعولة او مبسوطة فانها ما يكونان كناية عن
عن البخل والجود في حقه لا مجاز لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة والتمسك بالحق
التي لا تصل اليها الا يد صاحبها وهو منصوب على انه مفعول مجاز من الجود وهو المحل
العزير وبسط البدن مرفوع على انه فاعل جاد والمراد به السحاب والمغنى ان السحاب
الجواد جعل للمشي ذا جود وانزل عليه امطر كثيرا وآوايل المحل الشديد والنداء العطاء
والنعمة وهو مفعول شكرت وتلاعه مرفوع على انه فاعل شكرت والتلفع ما ارتفع من
الارض والوهدة ما اظان منها وهو من قبيل الاستعارة التمثيلية المتفرقة على تشبيه
هيئة مركبة باخرى مثلهما والتعبير بابدل على الهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة من
غير ان يتصرف في شئ من مفرداته كما في قوله شابت ثمة الليل فان الله بالحق حقيقة
في الشعر الذي يجاوز شجرة الاذن واذا ابلغت المنكبين فهو خمة والشجرة التي بلغت
الى شجرة الاذن ولم يتجاوز عنها تنبت وفرة اولها وفرة ثمة شجرة وشبه الشعر

بياضه شبه طلوع الصبح في ظلة الليل بمشيئ الله فقبل شابت لمة الليل من غير
 ان يكون اثبات الله لليل واثبات الشيب لها والمجاز في الهيئة المركبة ولا تعرف
 في شئ من المفردات وروى ان الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا امن
 اكثر الناس فلا واخصيهم ناحية فلما عصوا الله تعالى في امر سيد المولى وكذبوه في دعوى
 الرسالة كف الله عنهم ما بسط عليهم من السعة فغند ذلك قال فخاص بن عازورا
 يد الله مغلولة اي يحبسونه بمفوضة من العطاء على جهة الضنة والتخل بقرار زان
 عباده فلما راوا انه تعالى اسكرهم ما بسط عليهم من نعمه السابقة وعطاياه الوفرة
 المتكاثرة وصفوه تعالى بالتخل بان شبروه تعالى بن غلت يده ومنع عن اخاضة الخير
 على المستحقين واطلقوا عليه ما يعبر به عن الهيئة المشبهة بافعال الاله مغلولة
 وهذا القول وان قاله فخاص وحده لان سائر اليهود لما قبلوا قوله ورضوا به
 اسندته تعالى الى اليهود جميعا حيث قال وقالت اليهود يد الله مغلولة **قوله** وقيل ايضا
 انه فقير لقولهم ان الله فقير ونحن اغنيا قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من
 ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير للاستفرض من عباده **قوله**
 دعاء عليهم بالتخل والتكيا وبالفقر والمسكنه او بفعل الايدي حقيقة جواب عما قيل
 قد مر ان قول اليهود يد الله مغلولة مجازا ما عن التخل والاسساك او عن الفقر وقلة
 ذات اليد فما وجه الطباق بينه وبين قوله تعالى في جنهم غلت ايديهم ولعنوا اولاد
 من تحقق الطباق بينهما والافترا الكلام وزل عن سننه والطباق من الصانع البتة
 ومن المحتش المعنوية وهو عبارة عن الجمع بين المضاف بين اي معنيين متقابلين
 في الجملة كما في قوله تعالى وخسبهم ابقاظا وعم رقود وقوله نوحى الملك من تشاء وتنزع
 من تشاء وقوله او من كان ميتا فاحييناه وقول الشاعر وقد اطفوا شمس النهار
 واوقدوا نجوم العواك جمع بين الاطفاء والابقاء والطباق ضرب وجوه كثيرة
 فصل في علم البديع وتقرير الجواب ان الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد
 مجازا عن التخل والتقير او عن الفقر والعدم وذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلولة باحد
 المعنيين دعاء الله تعالى عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا بالتخل خلق الله وانكلام
 فلهم وان جعلوا املا عظيمة ترام بخلاء فلما خلوا عن الكرم والوفاء لشدة حرصهم

على الدنيا

على الدنيا فان الغنى لا يكون بكثرة العرض واغا الغنى غنى القلب علما الله تعالى ان يدعوا
 بهذا الدعاء ونقول في حقهم اسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقرا لان لا يعملون
 بان مسخرهم الله تعالى قديرة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة الى الدنيا وجعلهم
 تخلدن في نار جهنم في الحقيقة فحققت المطابقة بينه وبين قولهم يد الله مغلولة من
 حيث اللفظ والمعنى لان حيث اللفظ فقط سواء جعل غل اليد مجازا عن التخل
 او الفقر بخلاف قوله قلت اطلبوا الى حية وقيصا فان المطابقة فيه ليست الا من حيث
 اللفظ اذ لا مطابقة بين الطبع والخطابة من حيث المعنى وان كان قوله غلت ايديهم
 دعاء عليهم بشرايدهم الى اعناقهم حقيقة بان يغلقوا اسارى في الدنيا ويسحبوا اليك
 في الحقيقة يكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة بين الفعل الحقيقي المذكور في الرعا
 وبين الفعل المجازي المذكور في قولهم يد الله مغلولة لفظا وهو ظاهر ومن حيث دلالة
 الصلابة اصل المجاز وهو الحقيقة فان الفعل المذكور في الدعاء وان كان محمولا على الفعل
 الحقيقي ولا مطابقة بينه وبين الفعل المجازي المذكور في قول اليهود لان بينهما مطابقة
 من حيث كون المعنى الحقيقي محفوظا في قولهم يد الله مغلولة غاية ما في الباب ان لا يكون
 مراد ابنا على تحقيق الصارف عن ارادته ونظيره قولك من سبني سب الله وابوه فان
 السب المذكور في الدعاء هو السب الحقيقي وهو القطع والسب المذكور قبله سب
 مجازي وهو الشتم فانه يسمى سبا لكونه سبا لقطع المودة فيحصل المطابقة بين
 السب الحقيقي المذكور في الدعاء وبين السب المجازي المذكور قبله من حيث اللفظ ومن
 حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصيل محفوظا في السب المجازي فلا تنافر بين
 الكلامين بل هما متطابقان ثم ان اليهود لما وصفوا الله تعالى بالتخل حيث قالوا يد الله
 مغلولة اجيبوا بان قيل لهم بل يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما
 وصفتموه من التخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى يديه بوصف بالجود
 فكيف من اعطى يديه **قوله** وثني اليد مبالغة كما انه جواب عما يقال ان الله ان
 بسط اليد مجازا عن الجود فما الفائدة في تشبيه اليد مع ان الدلالة على الجود تحصل
 بالافراد وتقرير الجواب انه ثني للمبالغة في وصفه بالجود فان بسط اليد للمجان
 مجازا عن الجود يكون بسط اليدين عبارة عن غاية الجود **قوله** ونبيه على منح الدنيا والآخرة

مبنى على ان يكون المراد بيد الله نعمته فانه ورد في القرآن آيات دالة على ثبوت
الله تعالى ذكره في بعض ما بالاعدد كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفي بعضها
ذكر اليدان كما في هذه الآية وفي قوله تعالى لا يبيس ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وفي بعضها ذكر الايدي بلفظ الجمع كما في قوله اولم يروا اننا خلقنا لهم ما عملت
ايدينا انعاما فمن من الشيايات والمؤمنون في تأويل المتشابهات فربما ان الفرق
الاول ذهبوا الى ان القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى فثبت به على مراد الله تعالى
ولا ينقطع ان المراد باليد ما هو بل نفوض معرفة المراد منها الى الله تعالى مع القطع بان
يد الله ليس عبارة عن العضو الجسدي لقيام البراهين الفاطمة على استحالة
ذلك في حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله ثم يبتدون بقوله والواسخون في العلم يقولون آما بالله كل من عند ربنا
والفرق الثاني وهم المتكلمون قالوا اليد تذكر في اللغة على وجودها خارجة
لجسمانية وثابتة النعمة تقول فلان على يد اسكوه عليها وثالثها القوة قال تعالى
اولوا الايدي والابصار فتروهم بذوى القوة والعقول وراجعها الملك يقال هذا
الامر في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي يبدع عقدة النكاح اي يملك ذلك خامسها
شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام
بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه الذي
تعادته الدال على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد في حقه تعالى يمنع ان يكون عبارة
عن العضو الجسدي فنقطع بان ليس المراد به ذلك بخلاف المعاني الباقية
فان كل واحد منها يصح ان يراد بلفظ اليد في حقه تعالى حسب اقتضاء المقام
ومناسبتة فان قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان نعمته
تعد كثيرة غير محصورة في اثنتي عشرة القرآن ناطق بان يديه ثنتان وكذا قدرته
تعد صفة واحد وان التعدد بحسب تعلقاتها قلنا اننا لا ندري صحة حمل لفظ اليد
في جميع موارد على كل واحد من المعاني المذكورة بل يخل في كل مورد على ما يليق
وقد مر ان تشيئة لفظ اليد في الآية ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات
غاية الجود له تعالى وفي الخل عنه فان من اعطى بيديه يكون اعطاه على اكل الوجوه

وان اريد

وان اريد بيد الله نعمته يكون تشيئة اللفظ التشيئة على اثنتي عشرة جنس نعم الله
وان دخل تحت كل واحد من الجنس انواع لا تخصي وتحت كل نوع افراد لا
نهاية لها كما اشار اليه المصنف قوله وتبينها على من الدنيا والاخرة فان كل واحدة
من المختارين انواع لا تخصي وتحت كل نوع افراد لا تخصي فلا ينافي قوله تعالى
بل يراه مبسوطتان بمعنى نعمته سواء اريد بالنوعين نعمة الدنيا والاخرة او
ما يعطيه للاستدراج والاکرام منافيا لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
قوله ولا يجوز جعله اي لا يجوز جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء حالا من الهاء
في يده لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثا
ينها ان الهاء مضاف اليها ولا ينتصب للحال من المضاف اليه ويرد على الاول
ان توسط الخبر بين الحال وذو الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا من قبله
كما في قوله تعالى هذا بعلي شيئا اذا قلنا ان شيئا حال من اسم الاشارة
وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثاني ان معنى الحال من المضاف اليه جائز بل
واقع كما قوله تعالى قل بل لله ابراهيم خنيفا خنيفا حال من المضاف اليه ولا
يجوز ايضا ان يكون حالا من اليمين اذ ليس فيها ضمير يعود اليها يرد عليه
ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لا يمنع كونه حالا منها لجواز ان يكون مقدر
ويكون تقدير الكلام ينفق بها كيف يشاء نعم معنى الحال من المبتدأ يختلف
فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه **قوله** ولا من ضميرها اي ولا يجوز جعله
حالا من الضمير المستكن في قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه
ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن حاز تقديره اي ينفق بها
غاية ما في الباب ان يكون حذف العائد في مثله قليلا والمص لم يمتحون
هذه الاحتمالات فظهر ان المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة
مستأنفة للعمل لها من الاعراب **قوله** وانكرت فيه الآخرون جواب عما ورد على
قوله ان قائل تلك المقالة الحمقاء هو فخاص وهو ان تلك المقالة اذا كانت
قائلها فخاص اليهودي كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة بلنا
اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فنعقروا الناقة اسند عقربها الى الجميع مع

ان العاقبة واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله **قوله** ويزدادون كقرا فان
 واحبارهم كلهم آية انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كقرا بها فيزيد
 كفرهم على حسب تزايد نزولها وقيل اقامتهم وبنائهم على الكفر زيادة منهم في الكفر
 قوله تعالى كثيرا مفعول اول ليزيدون وقوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع
 على انه فاعل قوله ليزيدون وقوله منهم صفة لكثيرا فيتعلق بمذوق وقوله
 طغيا نامفعول ثان ليزيدون ثم ان الله تعالى في وصفهم بالتردد والعناد حتى قال
 ان ما انزل اليك هدى للناس وبيئات يزيدهم طغيا وكفرا بينوك مع كون
 ما انزل اليك من اوضح الدلائل الدالة عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال
 وترجم لخطوط العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى
 فرق شملهم ورحم عليهم سعادة الدنيا بزيادة جعلهم طوايف مختلفة لا
 تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تقاضد وتوافق كلما ارادوا معارضة عدو غلبوا
 وفكروا ولم يفرمهم نفع من الله تعالى قط فقال والقياس بينهم العداوة والبغضاء الآية
 قبل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو
قوله او كما ارادوا حرب احد غلبوا يعني ان الحرب المذكورة في الآية يتناول كل حرب
 طلبته اليهود فلا تبلغ اليهود في بلد الا وجدتهم من اذل الناس **قوله** فسلط عليهم الجحوش
 حتى اناهم الاسلام وهم في ملك الجحوش اي كانوا اذلاء بحيث كان الجحوش سلطان عليهم
 حاكمين بهم ثم ان الله تعالى لما بلغ في ذم اهل الكتاب وتبيين طريقهم بين انهم لو امنوا بسيد
 المرسلين واتقوا المعاصي بالاجتناب عن المنكرات وملازمة الطاعات فقال لكفرنا عنهم
 سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اي لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتهم
 متضمنة في نوعين احدهما النجاة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني
 الظفر بالمثوبات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل علق الظفر بسعة
 الآخرة في هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى وقد اتفقت الامة على ان الايمان وحده
 يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه بكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤخذ
 بشئ منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فما وجه الجمع بين هذه الآية واجماع الامة في
 عنه بان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث

اتقوا المعاصي واتقوا واجب عليه من الطاعة المتأدرك وقتها فان الايمان المكفر هو
 الذي يبطله المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة
 كايان المنافق في المعصية اشار الى هذا الجواب بقوله والاسلام يجب ما قبله بدل
 قوله والايمان يجب وقوله وان الكفاية لا يدخل الجنة ما لم يسلم فانه يدل على ان الايمان
 المتخي هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة وروى الحسن البصري
 اجتمع مع الفرزدق في جنازة فقال له الحسن ما عدت لهذا المقام قال الفرزدق شرادة
 ان لا اله الا الله منذ كذا سنة فاشعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدي الى الظفر بسعادة
 الآخرة فقال له الحسن هذا اليهود فاين الاطياب شبه الاسلام بالخيمة وجعل عودها
 كلمة التوحيد التي هي اصل الدين وشبه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة باطنها
 فكما ان الخيمة لا يستفاد بها مجرد عودها بدون الاطياب فكذا الاقرار بالثلاث لا
 ينجي بدون التقوى والطاعة فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي
 الى زوال اصل الايمان والعباد بانه تعالى **قوله** وفيه تنبيه على عظم معاصيهم لان كلمة التوحيد
 على انتفاء التكفير والادخال لا انتفاء الايمان والتقوى جميعا وانتفاء ما يستلزم عدم
 التقيد بالاحكام الشرعية الكلية واي معصية اعظم منه وعلى كثرة ذنوبهم يدل عليها
 لفظ سيئاتهم ثم ان الله تعالى لما بين هذه الآية انهم لو امنوا اتقوا الفاروا بسعادة الآخرة
 بين بعده انهم لو اقاموا احكام التوراة والابجيل وراعوها حق رعايتها وعلوا عما فيها
 من ايجاب التصديق والايمان بسيد المرسلين والوفاء بما عاهدوا الله تعالى فيها
 لفاروا بسعادة الدنيا وجدوا طيبا رقا وخيرا يفاوزوا به ما صارهم من الخط
 والشدّة بسبب امرهم على الكفر وتكذيب محمد عليه الصلوة والسلام حتى قالوا
 بسبب جهلهم بما هو السبب فيما اصابهم من الخط والشدّة بداهة مغلوطة
 او بكثرة خيرة الاشجار فانهم يبتدون اكل غار الاشجار موقوفا كما يبتدون اكل
 غلة الزرع من نخسهم ويحتمل ان يكون المأكول من الجانبين غار الاشجار ياكلون
 ما عليها من فوقهم وما ساقط منها على الارض من تحتهم والبيان في النجاسة
 يقال يمنع الغرار ان ينجح **قوله** عادلة فان الاقتصار في اللغة الاعتدال في العمل من
 غير غاي ولا تقصير والغلو الافراط والجواز عن الحد وقبل المراد بالامانة

القصة كفاة اهل الكتاب الذين اعتدوا في كفرهم وعداوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم
مبتدأ فوجدوا مقتصد صفحتها وكثير مبتدأ ومنهم صفة وحملها ما يعلمون
خبره اي كثير منهم يقال في حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على الجملة الاولى
لتفصيل اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التي بشئ شيئا تكذيبهم لاول الامة
المعدلة في الكفر والتوعدة فيه على ما قيل وساء بمعنى بشئ وقامله مضمرة غير
بما هي نكرة بمعنى شيئا وما بعدها صفتها والمخصوص بالذم محذوف تقديره
ببشئ شيئا علمه الذي كانوا يعملونه ومعنى العجب فيه يستفاد من المقام
جميع ما اتزلا ليلك زاد لفظ الجميع ليعلم فائدة الامر بالتبليغ من تبليغ ذلك بدون الالة
وهو يستدعي ان يكون كلمة ما في قوله ما اتزل اليك موصولة لانها لو كانت نكرة
موصوفة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا اتزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ بل يخبر
الموصولة فانها قد تحمل على الاستغراق لما روي انه عليه السلام ~~كان يقرأ بعض القرآن~~
زمان كونه بمكة ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى
اصحابه فلما اغرم الله تعالى بالمومنين قال له بلغ ما اتزل اليك من ريك والمعنى بلغ
جميع ما اتزل اليك من ريك مجازا به فان اخفيت منه شيئا لخوف يهلكك اولا
رضا واحد من معك فابلغت رسالته لانك مبعوث لتبليغ رسالات ربك الى
امتك ويترك تبليغ شئ منها يكون تاركا لامثال امر ربك فيصدق ان يقال
في حقك انه لم يبلغ رسالته **قوله** لان كفاية بعضها بضيغ ما ادى كترك بعض
اركان الصلوة قيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلوة
محال حيث لان الصلوة عبادة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور
مخصوصة فيستلزم انتفاء ركن واحد من اركانها انتفاء الكل وليس الامر في جملة
التبليغ كذلك فان الجملة التبليغية ليس لها وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال
انتفاء شئ منها يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها
حيث لم يكن ادائه مؤديا الى امثال المأمور به والظاهر ان السؤال ساقط والقياس
صحيح لان المكلف باداء الصلوة مأمور بتحصيل صورة الصلوة وهي لا تحصل الا باداء
جميع اركانها ولما ترك شئ من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن

ادائها

ادائها مؤديا الى حصول صورة الصلوة فكذلك المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ
جميع المرسل به وان لم يبلغ شيئا منه لا يكون ممثلا بامر المرسل فلا يعتد بتبليغ الباقي
حيث لم يحصل به الامثال لامر المرسل فيكون المأمور بالتبليغ بترك شئ من التبليغات
بمثلة من لم يبلغ شيئا اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط
ما يتوهم من اتحاد الشرح والبراءة في قوله تعالى وان لم تفعل فابلغت رسالته فانه في قوة
ان يقال فان لم تفعل لم تفعل وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لانه اذا لم يترك تقدير الكلام فان لم
تبليغ جميعه فابلغت رسالته قوله ضمان من الله بحصة روحه اشارة الى وجه الجمع
بين هذه الاية وبين ما روي من انه عليه الصلوة والسلام قد شجع في وجهه وكسرت
رباعيته يوم احد واطم شاة مسومة واودى من جهة الناس بضرب من الادي فلما
قيل المراد بالعصاة عصية من القتل بايدي الناس وما ينفعه من القيام بقضية الرسالة
حصل التوفيق بين ما وفيه تنبيه على انه عليه الصلوة والسلام يجب عليه ان يتحمل في تبليغ
الرسالة من انواع البلاء وما دون القتل فاشد تكليف الانبياء عليهم السلام وقيل في وجه
التوفيق ان هذه الآية نزلت بعدما شج راسه يوم احد لان سورة المائدة من اخر ما نزل من
القرآن **قوله** عليه السلام فضقت به ذرعا يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطعم ولم تقو
عليه واصل الذرع انما هو وسط اليد فكانك تريد مددت اليدي فلم تنله **قوله** كان
عليه الصلوة والسلام يحرسه حارس ويقوم بحفظ عن شر من يقصده بسور روي
انه عليه الصلوة والسلام كان يحرسه سعد وحذيفة رضي الله عنهما حتى نزلت هذه
الاية **قوله** والصابئون رفع قرا والجور والصابئون مرفوعا بالواو والنون وهو كذلك
في مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم ان وهو قراءة
ابن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قراءة الجور كونه مرفوعا على الابتداء
فيكون خبره محذوف والدلالة خبر ان عليه وهو قوله تعالى من امن بالله واليوم الآخر عمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبره
متأخر في النية عما في حيزان لانها لو لم تكن متأخرة في النية للزم الفصل بين اسم ان
وخبرها بالاجنب لان الجملة المعطوفة اجنب بالنسبة الى اجزاء الجملة المعطوف
عليها فلحقها ان يثنى بها بعد تمام الجملة المعطوف عليها فكانه قيل ان الذين امنوا والذين

هنا والناصري من آمن منهم باسمه واليوم الآخر وعلى حاله فلا خوف عليهم ولا
يخزون والصائبون كذلك وحيلة والصائبون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين
آمنوا لم ولم يعطف الصائبون على من قبلهم بل جعل من خبره المحذوف جملة مستقلة
اي بها في خلال الجملة الاولى على نية التأخير للدلالة على ان الصائبين يكونون اشد
الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل
الصالح فقبول توبة باقي الفرق او طواغيتي والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى
واورد البيهقي نظير الآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان في كل واحد منها مرفوع على
وخبره محذوف والجملة توسطت بين اسم ان وخبرها على نية التأخير وتقدير البيت
الاول ومن يك اسمه بالمدينة رحله فان بها غريب وقيل رها كذا ذكره للوجه ان يجعل
قوله لغريب خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول لام الابتداء
في خبر المبتدأ الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر وتقدير البيت الثاني
والا فاعلموا ان ابغاة ما بقينا في شقائهم وانتم كذلك اي ينبغي بعضنا على بعض ولا يرتفع
للمصومة ينشأ ما بقينا في شقائهم **قوله** وهو كاعتراض اي هذا المرفوع المتخلل بين
اجزاء جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة في انشاء الكلام لقصد
التاكيد ما في الآية فلان قبول توبة الصائبين وهو متوغل في الضلال يؤكد قبول التوبة
من غير المتوغل فيه وما في البيت الاول فلان تأثير الغيبة في فوس الشاعر المسمى بغير
بهيمة يؤكد تأثيرها في نفس الشاعر وهو ادنى عاقل وما في البيت الثاني فلان الجملة
الاعتراضية قد يوتى بها التاكيد اصل الكلام الذي وقع الاعتراض في انشائها كما في الآية والبيت
الاول وقد يؤخذ بها التاكيد مضمون نفسها والبيت الثاني من قبيل الثاني فانه اوتي فيه
ما جرى مجرى الاعتراض قبل مجي خبر الجملة الاولى تنبيهها على ان مخاطبين او غل واشد
بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بذكرهم في مخاطبتهم قبل الحكم بين قومه
قبل الحكم بين مخاطبتهم مع كونهم او غل في البني واشد بالنسبة الى قومه وانما قال
وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض
حقيقة حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدم على موضع مع بقائه على حقيقة العطف
ليفيد ما يفيد الاعتراض **قوله** ويجوز ان يكون والناصري مرفوعا معطوفا على قوله

والصائبون

والصائبون ويكون جملة من آمن باسمه خبر الصائبين وما عطف عليه ويكون خبر ان
لدلالة ما بعده عليه كما في قوله عن ما عندنا وانت بما عندك راض والرائي مختلف فان قوله
راض خبر انت ولو كان خبر عن لقييل راضون وخبر عن محذوف لدلالة خبر انت عليه
والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انك راض بما عندك واختار المصنف الاحتمال الاول وهو
ان يكون والناصري معطوفا على اسم ان ويكون جملة من آمن باسمه خبر ان ويكون خبر
محذوف لدلالة خبر ان عليه بوجهين الاول ان الكلام سبق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات
السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضي ان يكون الخبر المذكور لهم ^{المبتدأ} لا قوله والصا
ولهذا جعل الناصري معطوفا على الذين هاد والاعلى الصائبون والثاني ان تقديم ما هو
في نية التأخير فيه فائدة وهي الاهتمام ببيان ان الصائبين مع توبتهم في الضلال
نقبل توبتهم حتى يعلم انه لا يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اي ذنب كان قوله
ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها لم يقل على محل اسم ان كما وقع في عبارة بعض العربيين
لان اسم ان وحده منصوب بان ليس له في هذا التركيب محل البنية عابته انه كان
قبل دخول العامل مرفوعا بالابتداء فلذلك اتفق اكثر العربيين على ان قالوا في مثل
هذا المقام معطوف على محل ان واسمها فكانهم جعلوا الحرف مع اسمها جميعا بمنزلة اسم
مفرد وهو المبتدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعني ان قوله تنص والصائبون
مرفوع على الابتداء لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها لو فوعه قبل
تمام جملة ان ويلزم منه ان يكون الخبر المذكور خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عاملان
على الخبر المذكور لانك اذا رفعت عطفها على محل ان واسمها والعامل في محلا هو الابتداء
وجب ان يكون الابتداء هو العامل في الخبر ايضا فلورفعت قوله والصائبون
بالابتداء وقد رفعت الخبر بان لرفعة برافعين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز
ايضا عطفه على الخبر المرفوع المستتر في هاد والعدم التاكيد والفصل ولا ينبغي
كون الصائبين هو الكون معطوفين على فاعلهاد واو المعطوف على الفاعل قال
في اللغة فكانه قيل والذين هادوا والصائبون ومن المعلوم ان الصائبين خارجون
عن الاديان كلها **قوله** وقيل ان معنى نعم اي ليست من العوامل بل هي حرف جواب كنعم
فيكون ما بعده مرفوعا على الابتداء وما بعده المبتدأ مرفوعا بالعطف على المبتدأ

وقوله من آمن بالله خبر للنجح فلا يلزم نوارده عالمين على قول واحد لم يرض المصنف
بهذا التوجيه لان كون كلمة ان بمعنى نعم قول مرجح قال به بعض الضعيفين وجعل في ذلك
قوله تعالى ان هذا ناس حارث وجعل منها ايضا قول عبدالله بن الزبير ان وصاحبها جريا
لمح قال له لعن الله ناقة حملتني البك اي نعم وصاحبها واجب بان اسم ان وخبرها
معدوفان في قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقي ما عطف عليه دليل عليه والتقدير
انها وصاحبها ملعونان ولو لم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا تم صحة ذلك ههنا لانها لم
يتقدمها شيء يكون ان جوابا له ولان نعم لا يقع ابتداء كلاما واذا يقع جوابا لسؤال
مقدم تصديقا له **قوله** وقيل والصائبون منصوب بالفتحة على انه معطوف
على اسم ان وعلاقة النصب فيه فتحة النون وهو موب بالحركة كالتينون قال
ابو البقاء فان قيل انا جاز ذلك ابو علي مع الباء مع الواو واجب بان غيره قد
اجاز ذلك مطلقا اي سواء كان بالياء او بالواو **قوله** او خبر المبتداء كما مر ويجوز
ان يكون الجملة خبر المبتداء مع ما عطف عليه وهو قوله والنصارى كما مر في قوله ومن
آمن خبر **قوله** او النصب اي لو هو في محل النصب على البدلية فيلزم هذا يكون
قوله فلا خوف خبر ان لا خبر المبتداء وعلى التقديرين اي سواء كان من آمن مفعولا
على الابتداء او منصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة الى من معدوفان **قوله**
وقرى والصائبين بالياء والنون بدل قراءة المجرور بالواو والنون ووجهها ظاهر
وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المصحف وقرى والصائبون
بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء **قوله** من صبا يبدال الهمزة الفا
يقال صبا الرجل صبا اذا خرج من دين الى دين او من صبوت بمعنى ملت يقال
صبا يصبو صبوه الى مال الى الجهل ومعنى الآية ان الذين آمنوا بالسننهم الى من آمن
منهم بخالص قلوبهم هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون نفاقا وقيل معناها ان الذين
افنوا ايماننا معتبرا من ثبت منهم على ذلك بان من آمن بالله واليوم الآخر وثبت عليه
وعمل صالحا فلا خوف عليهم وهذا ان يراد بهم المؤمنون حقيقة **قوله** جواب الشوط
جعل كلاما من ادوات الشوط وجعل قوله كلاما مع رسول جملة شريطة وقعت
صفة لرسلا بحذف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون

جواب

جواب الشوط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشف من انه لا يصح ان يكون جوابا
لهذا الشوط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس فيه ما يستدعي
تقديم مفعول الفعلين بالمفعول لان المقصود تقبيح حال بني اسرائيل من حيث
صدور فعل الكذب والقتل منهم الا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون
تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما في قوله ان اكرمتم اخي لعاك اكرمتم ووجه
عدم التفتاة الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلاما مع رسول
يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم فريقين ولم يلتفت الى الثاني ايضا لكون قوله
فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا يجوز ان يكون تقديمه للاهتمام
ببيان كون كل واحد من كذبه ومن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة متكررة منهم
ليس بواحد ولا اثنين **قوله** وقيل الجواب محذوف ذهب صاحب الكشف
الى ان جواب الشوط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل
كلاما مع رسول ثم ناصبوه اي عادوه وحاربوه وقوله فريقا كذبوا كلام
مشتانف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبهم ولعل المصنف
بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب المحذوف لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
يدعو اليه في الآية لما ذكره من الوجه الصحيح وهذه الآية متعلقة باول السورة وهو قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود لما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهود وفضل
العهود الى هنا شرع الآن في بيان معاييب بني اسرائيل وشدة تردم عن الوفاء
بعهد الله تعالى فقال لقد اخونا ميثاق بني اسرائيل الآية **قوله** على حكاية الحال الماضية
معنى حكاية الحال ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى
فلم تقتلون انبياء الله من قبل واذا يفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب كما انك
تخضع للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله
ومن هذا القبيل هذه الآية فان الظاهر ان يقال وفريقا قتلوا الا انه قد يلفظ
المضارع لما ذكره من الفوائد فانه قيل لم لم تحرك حال الكذب ايضا ولم يعرب عنها باللفظ
المضارع احتضارا لثلاث الحالة الشنيعة ليتعجب بها قائلنا الاستفضاع في القتل
اشد وشناعة اكثر من فضاعة الكذب وشناعة اكثر من فضاعة التكذيب

وشأنه فلذلك حكيت حلا القتل ون حلا التكذيب وإيضاحاً لحالته حال
تضمن توافق رؤس الآي **قوله** نعم وحسبوا عطف على كذبوا في قوله فربما كذبوا
والعنه ان بني اسرائيل كذبوا الرسول وقتلوا الانبياء وحسبوا ان لا يعاقبهم الله
نعم بذلك لكنه تعالى عاقبهم بأنواع البلاء في الدنيا كما لفظ والوباء والقتل بآب
الاعداو والذلة والسكنة والعداوة والبغضاء فيما بينهم وسبغهم بعذاب
الاخرة وحسبوا ذلك بناء على انهم كانوا يعتقدون ان شريعة موسى عليه الصلوة
والسلام مؤبدة لا يطرأ عليها النسخ فيظنون لذلك انه يجب عليهم ان يكذبوا
كل رسول جاء بشروع آخر ويقتلون ووجه آخر لحسبهم ذلك انهم وان
اعتقدوا في انفسهم يحفظون في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون
نحن ابناء الله واجباؤه اي ابناء انبيائه واجباؤه فيشفع لهم اباؤهم الانبياء
عند الله ويدفعون عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك التكذيب والقتل
قوله وقراءا برؤسهم وحمة والكث ويعقوب ان لا تكون برؤس النون والباقون
بنصبها فن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها خبرا لثا المحذوف
والنقد وحسبوا ان لا تكون فتنة على ان كلمة لا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلاها
والجمله الفعلية المنفية خبر ان ومفردة خبر لثا فاعله هذا يكون الحسان
بمعنى العلم واليقين لا اللظن والطبع لان ان المخففة من الثقيلة تكونها للتأكيد
والتحقيق كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل يدل على التحقيق والنيات نحو العلم واليقين
والتيين كما ان الناصبة للفعل المضارع لا تقع الا بعد افعال الشك والتردد
واما الافعال التي يحتمل الشك واليقين فانه يجوز ان يقع بعدها ان الناصبة
وان المخففة من الثقيلة باعتبار ان جعلت لليقين تجعل كلمة ان مخففة
من الثقيلة ويرفع ما بعدها وان جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب ما بعدها
والاية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسان اليقين
لكون القوم جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة
والعذاب ومن نصبه جعل فعل الحسان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون
ويقتلون خوفا من زوال الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان ما فعلوه

من التكذيب

من التكذيب والقتل خطأ ومعضية فلا يامنون عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك
لكنهم يظنون ان يندفع عنهم ما يخفوه من العذاب بسبب شرفنا سلاهم **قوله**
وان او ان بما في حيزه يعني ان ان الناصبة او ان المخففة بما في حيزها جولة قامت
مقام مفعولي حسبوا لان معناه حسبوا الفتنة غير نازلة بهم هذا عند جرور ^{المرتب}
وقال ابو الحسن انها قائمة مقام للفعل الاول وهو مفعول الثاني محذوف والتقدير حسبوا
عدم الفتنة كما ثنا او حاصلا **قوله** فعوا عن الدين عطفه بالفاء على حسبوا الدلالة
على ان الحسان المؤدى الى تكذيب الرسول وقتلهم كان سببا قويا لربهم فلو بهم
وعدم ابصارهم للحق ولا تقيح ما صنعوا وعدم اجتماع الموعظ والزواجر عا تركوه ^{المعصية}
عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالحق والصمم لكونه ابلغ في الدلالة على عدم ^{من الحق}
وعدم قبولهم اياه بوجه ما **قوله** نعم ثم عوا وصموا دل على ان عام عن الحق وعدم ايضام
ايام وصمهم عن اجتماع الزواجر فاعلموا صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه نعم ايهم كبقية ذلك
وزمان تنكر المؤمنين فالابق بالكلف ان لا يتكلموا يتفلق به وبهم ما لهم الله نعم
الا ان قوله كما فعلوا حين عبدوا الخجل يدل على ان الحق انهم عوا وصموا حين عبدوا
الخجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عوا وصموا كثير منهم بالتعسف حيث طلبوا زواجر
جهرية واعتدوا في السبب والله اعلم والظن ان المراد بالحق والصمم المؤمنين على الحسان
هو العمى عن ابصار المجرات المستلزمة لتصديق الرسول الذين ارسلهم الله تعالى اليهم والصمم
عن استماع ما بلغوه عن الله تعالى وبالحق والصمم المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عاهم
وصمهم عما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم **قوله** وقرئ بالضم فيها اي قرئ
بضم العين والصاد في عوا وصموا وتخفيف الميم في عوا على ان يكون عى وصم الثلاث
منعديين نحو عينة وصمته بمعنى رمية وضربه بالحق والصمم كما يقال نركته اذا ضربه
بالنيزك وهو رمح قصير ولجمع النيازك وكما يقال ركبته اذا ضربه بركبته فكذا
يقال عاه الله وصمته اي ضربه بالحق والصمم لان الله لغة قليلة واللغة الشائعة ان
يكون عى وصم الثلاثان لا رمية واذا اريدت تعديتها ادخل عليها همزة التعديبة
فيقال اعى وصم **قوله** وكثير يدل ذكر الارتفاع كثير ثلثة اوجه ورضى بها ثم ذكر
وجها رابعا وضعفه الوجه الاول انه يدل من غير قوله عوا وصموا الرجوع الى ما يرجع

اليه غير حسبوا وفائدة الابدال انه لو اكتب بقوله ثم عوا وصمو الفهم ان كلام صاروا
 كذلك فلما قال كثير منهم تبين ان المذكور حال كثير منهم دون كلهم والوجه الثاني
 ان الفعلين المذكورين وهما عوا وصمو مستندان على طريق التنازع الى الفاعل
 الظاهر وهو كثير والواو فيها ليس خبر الفاعل بل هو علامة تكون المستند اليه
 الفعل جمعا فانه كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل في نحو قامت
 هند فكذا يلحقه الواو ليدل على كون الفاعل جمعا ويعبر النحويون عن هذه اللفظة
 بلفظة اكلوت البراءة وهذه جارية في المثنى ايضا حيث يقال قاتنا اخواك
 فان الالف فيه ليس خبرا بل هو علامة تكون الفاعل تشبهاً لكن الافصح ان لا يلحق
 الفعل علامة كون الفاعل تشبهاً او جمعا بخلاف حقوق تاء التانيث به ليدل
 على تانيث الفاعل فانه لفظه فصيح وخرق النحويون بين حقوق علامة التانيث
 ولحقوق علامة التانيث والجمع بان التانيث وصف لازم للفاعل المؤنث فحملوا
 حقوق علامة التانيث بالفعل المستند اليه لازما بخلاف وصف التشبهاً والجمع فانها
 غير لازمين لذات الفاعل المثنى والجمع فلم يلزموا حقوق علامة التشبهاً والجمع بالفعل
 المستند اليها والوجه الثالث ان كل واحد من عوا وصمو مستندان الى الضمير الراجع
 الى ما يرجع اليه واوحسبوا وان قوله كثير خبر مبتداء محذوف والتقدير اولئك
 كثير منهم على ان الاشارة الى الضمير والضم الذين هما جمع الاعمال حكم على الضمير بان كثير
 منهم ومنهم صفة لكثير اي كثير كائن منهم واحترز بقوله الى الضمير والضم على ان يكون
 التقدير والضم والضم كثير منهم بان يكون المحكوم عليه بالكثرة وصف الضمير والضم لا الذات
 الموصوفة بها لانه لا يخلو عن بعد والوجه الرابع الذي عده ضعيفا هو ان يكون قوله
 كثير مبتداء ويكون الجملة الفعلية التي قبله خبره وضعفه بناء على ان تقديم الخبر في
 مثله ممنوع وان لم يكن ممنوعا في نفس هذه الصورة فان تقديم الخبر في هذه الصورة
 وان كان جائزا الا انها لما كانت مماثلة للصورة التي بمنع فيها تقديم الخبر كان تقديمه
 في هذه الصورة ضعيفا والصورة التي بمنع فيها تقديم الخبر ما يكون الخبر فيها
 مستندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى المبتدأ معناه بمنع ان يقال قام زيد بان يكون
 زيدا مبتداء وقام مع فاعله المستتر فيه خبره لانه يلزم منه ان يلتبس المبتدأ بالفاعل

وما عني

وما عني فيه ليس من هذا القبيل فانه لو جعل كثير منهم مبتداء وجعل قوله عوا وصمو خبرا
 عليه لم يلزم التباس المبتداء بالفاعل لكون فاعل الفعل المقدم بارزا غير مستتر فيه فلا
 يتوهم ان يكون قوله كثير منهم فاعلا له لانه كما كان مماثلا للصورة التي بمنع فيها تقديم
 الخبر من بعض الوجوه كان ضعيفا فان قيل لا نعم عدم التباس المبتداء بالفاعل فيما عني
 فيه على تقدير ان يجعله الجملة المتقدمة خبر القوله كثير منهم يجوز ان يكون كثير منهم
 فاعلا للفعل المقدم بكونه من قبيل اكلوت البراءة فلما ان اللفظة ضعيفة لا يعتمد بها
 فالالتباس بالفاعل بناء على مثل تلك اللفظة لا يمنع جواز التقديم ثم انه قد ذكر قبايع
 اليهود من بني اسرائيل شرع في ذكر قبايع فربى في النصارى وهم اليهودية فانهم زعموا
 ان اسمه المسيح بن مريم ولدت الحارث بن ابي ان قد حال في ذات عيسى فكان هو
 عيسى الها واحدا ثم انه قد حكى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى
 وربكم احتجاجا به على فساد قولهم حيث سوي بين نفسه وبينهم في انه حاد
 من رتب مثلهم فكيف يكون الها قوله يمنع من دخوله كما يمنع من التحريم عليه المحرم لشارة
 الى ان قوله حرم استعارة بنعية للمنع لانا التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال
 العباد وما هو في وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع العبد حتى
 يتعلق به التحريم قوله اي احد ثلثه يعني ان قولهم الله ثالث ثلثه معناه انه تعالى
 احد الالهة ثلثه واحد من ثلثة الالهة على انه يراد بكم الفاعل واحد من المتعدد باعتبار
 حاله لا باعتبار كونه مصيرا للعدد المخالف لفظا الاقل منه بمرتبة واحدة ذلك
 العدد المذكور بعده ومثله يجب اضافة الى العدد المذكور بعده ولا ينصب اليه لانه
 اسم فاعل وهو افعال عمل فعله اذا وقع موقعه وههنا لم يقع موقعه اذ لا يقال ثلثت
 الثلثة ورتبت الاربعة واغابا يقال ثلثت الاشياء رتبت الثلثة ولما لم يقع موقعه
 لم يعمل عمله فيجب اضافة الى ما بعده بخلاف ما اذا وقع بعده عدد مغاير لفظا وان
 ذلك العدد دون بمرتبة واحدة نحو ثالث اثنين وعاشر تسعة فانه يجوز فيه الوجهان
 النصب والاضافة ومعناه مصير للعدد المخالف لفظا الاقل منه بمرتبة ذلك
 العدد المذكور بعده لانه لما قام مقام فعله جاز ان يعمل عمله كما جاز اضافة الى ما بعده
 وقولهم الله ثالث ثلثة في طريقنا احد ما قول الفسري وهو ان النصارى يقولون

الالهية مشتركة بين الله تعالى ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء وآله ويؤيد ذلك
قوله تعالى عيسى عليه الصلوة والسلام وانت قلت للناس اتخذوني واخي الهين
من دون الله قال الواحدى لا بد ان يكون في الالهة اعداد واختصار لان المعنى انهم
قالوا ان الله ثالث ثلاثة فحذف ذكر الالهة اعتمادا على انهم اهل المراتب فانه لا يكفر من
يقول ان الله ثالث ثلاثة اذ لم يرد انه ثالث الالهة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما
بالعلم كقوله تعالى ما يكون من بخوي ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقوله
عليه السلام لا يكر ما ظنك باثنيان الله ثالثهما والذي يبين انهم ارادوا بالثلاثة
الالهة الثلاثة قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثاني ما اشار
اليه المص بقوله القائلون بالا قاييم الثلاثة فان النصارى يثبتون اصولا ثلثة اب
وابن وروح القدس ويقولون كل واحد منها اله والكل اله واحد ويعنون بالاب
الذات وبالابن الكلمة وبالروح المحيو ويقولون ان الكلمة التي هي كلام الله تعالى
اختلفت بجسم عيسى اختلفت اسرانيا اختلفت الماء بالخر واختلفت الماء بالابن
وانضم الى هذا المجموع الحيوة فصار جوهر واحد هو الاله كاشي فانه عبارة عن القرص
والشعاع والحرارة والقرص ثالث ثلثة واحد منها وبطلان هذه المقالة ببيت
بيدته العقل لا يسمع عاقل بمقالة اشد فسادا وبطلانا من مقالة النصارى **قوله**
اي وما في الوجود اشارة الى ان من اله مبتدأ وخبره محذوف واله بدل من محل
اله المحرور بمن الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة في المبتدأ لوجود
شرطين وهما كون الكلام غير موجب وتكثيرا بجرته والتقدير وما اله في الوجود
الا اله متصف بالوحدانية **قوله** ليس الذين بقوامهم على الكفر على ان يكون كلمة
من في منهم للتبعيض فيكون التعريف في قوله الذين كفروا للمعبر والمعبر للكسوة
الباقية على الكفر من طائفة النصارى احتراز عن تاب منهم من النصرانية **قوله** او يعين
الذين كفروا من النصارى على ان يكون من البيان كما في قوله تعالى فاجنبوا رجس
من الاوثان ووضع الذين كفروا مقام المضمر ثم فسره هذا المظهر بقوله منهم لان من البيان
تبيينا على انهم بلغوا في الكفر الى حيث صاروا مشاهير في الكفر حتى امكن ان يعرف
اهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم في موضع الحال اما من الذين ومن ضمير الفاعل

في كونه

في كونه او قوله تعالى ليس جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف للدلالة
هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا اليمن وقد تقرر ان الشرط والقسم متى
اجتمعا اجبت سابقهما وهذا لما اجب القسم علم انه مقدم في التقدير لانه
لو قدر مؤخر عن الشرط لاجب الشرط دون القسم **قوله** تذكروا المشادة على
كفرهم شهيد عليه لولا بقوله لقد كفروا الذين قالوا الالهة وهذا على ان يكون كلمة من البيان
وقوله وتبينوا على ان يكون للتبعيض اخره ليفزع عليه قوله ولذلك اي وللتنبية
المذكور والافرة في قوله تعالى افلا يتوبون لا تكاد ولا نافية والقام عاطفة على محذوف
اي ايقرون فلا يتوبون ففيه توجب من امرهم وتخفيض على التوبة والظاهر
ان القاء هذا لا يستدعي تقدير المعطوف عليه بل هي عاطفة على ملحق من تقرير
كفرهم والتزديد عليه كما اشار اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان
هذا المعنى مستفاد من القاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الفزة بين المعطوف
والمعطوف عليه لقصد التبعين من حاله اي كيف لا يتوبون ويستفرون من هذه
المقالة الشنعاء وقال الفراء الاستفهام فيه بمعنى الامر كما قيل توبوا واستغفروا
من هاتين المقالةين كقوله فهل انتم متبهون وفسر معنى القاء العاطفة بقوله
بعد هذا على قوله لقد كفروا ثم لما بطل قول من قال ان الله هو المسيح بن مريم و
قول من قال ان الله ثالث ثلاثة الالهة كدباطله بان قال المسيح بن مريم الارسل
على طريق قصر الموصوف على الصفة فانه لما قيل ما المسيح توجه النفي الى صفة لا ذات
لان الذات تمتنع بغيرها ولما لم يأت في نحو قوله وقصر وسواده وبياضه وانما التزاع
في كونه الاله او شرار سواك او الرسل تنولها النفي فلما قيل الارسل فقد قصر
على الرسالة على طريق قصر القلب وبطل اعتقاد المخاطب عكس الحكم حيث زعم
انه اله وليس بوسول **قوله** بلا زمن الصديق اي صدق الاقوال في المعاملة مع الخلق
وصدق الافعال والاحوال في المعاملة مع الخلق لا يصدر كذب في معاملتهم
مع الخلق والخلق فلا يقع منهم ما يناه في عبودية خالفهم ابا وهذا على ان يكون
صديقه تأنيث الصديق مبالغة صادق من صدق التثاق او يصدق
الانبياء على انه من صدق الرباى وان كان بناء صيغة المبالغة منه نادرا قليلا

ومعناه كثيرة التصديق وعلى الاول كثيرة الصدق ويؤيد كونه من صدق المضعف
قوله في حقها وصدقت بكلمات ربها باسناد الفعل المضعف اليها ولم
وانما قال ما ينبغي غير كماله ما ينبغي يعقل مع ان اصلها ان يعبر بها عما لا يعقل نظر الى ما هو
عليه في ذاته فانه في حد ذاته لا يملك شيئا ولا يقدر عليه الا بتعليم الله تعالى واقراره
عليه فكان حقه بالنظر الى ذاته ان يعبر عنه بكلمة ما ومن هذا شأنه كيف يكون
الهو والحال ان الاله لا بد ان يكون ما لم يكن كل شيء وقادرا على كل شيء ولو توطئة
علة للنظر الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتبينها عطف عليها وتبينها على انه
من جنس ما لا يعقل ولا يملك شيئا من النفع والنظر لنفسه فضلا عما يملك
ذلك لمن عبده فيكون له حقيقة مشتركة بين جميع ما لا يعقل في ذاته ولا يملك
شيئا من النفع والضرر الذي يكون له حقيقة مشتركة بين عدة امور لا بد ان يكون
له ما يميز به عن غيره فهو معزول عن الالهية لكونه مركبا عن ما به الاشتغال وما به
الامتياز والتركيب بنا في الالهية فمن كانت له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة
لا يكون الها فكانه قبل ان يبدون ما يجانس غيره ويكون مركبا مكملا محتاجا الى
اجزائه ولو غلبوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق صفة مصدر محذوف والتقدير
لانتقلوا في دينكم غلبوا باطلا فان الغلو في الدين يكون على وجهي غلو حق وغلو غير
حق فالاول وان يخص عن اسرار وما فيه من دقائق الحكم والمقاصد الخفية و
يجتهد في ان يحقق بتلك الاسرار ويعرف جميع ما انعم الله عليه من القوى السمانية
والمشاعر الادراكية الى شكر خالقها بصرفها الى ما خلق لاجله والغلو الباطل
ان يتجاوز الحق ويخطاه بصرفها الى التاويلات الزائفة اتباعا للهوى لا ذكر الله تعالى
اباطيل كل واحد من فريق اليهود والنصارى خاطب بمجموع الفريقين بقوله
يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق والغلو يتجاوز عن الحد بالافراط
او التفريط فيه وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى فانه
ذكر اول ما يدل على كون الخطاب عاما للفريقين جميعا ونهى النصارى عن الغلو
بطريق الافراط في تعظيم عيسى عليه السلام ونهى اليهود عن الغلو بطريق التفريط
في حقه بان يزعموا انه غير كرامة ومن خص الخطاب بالنصارى نظر الى وقوعه

عقيب

عقيب تحقيق كفر من اعتقد منهم بالايمان والتثليث وبيان غلوهم بالا فراط في
تعظيم عيسى عليه السلام الا انه لا يصلح تخصيصا للعموم اهل الكتاب فذلك
ضعفه والاهواء جمع هوى والهوى ما ذه عوايه شهوة النفس والمراد بها ههنا
الذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون المحبة وسمى الهوى هوى لانه هوى بصاحبه
في النار قيل في ذم الهوى ان الهوى هو الهوان بعينه فاذا هو بيت فقد لعقت
هو انا وصفهم الله تعالى بضلال واضلال ثم وصفهم بضلال آخر وقد فصلها
المصنف بآية كفاية ولما لم يكن التحسين العقل وتبيينه عبرة في الامور الدينية ضعف
قول من قال الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل وله تعالى من بني اسرائيل حال
من الوصول او من فاعل كفروا والمعنى واحد هو اى لعنهم الله في الزبور والانجيل
على انهما يعنيان ان اللاعن المبعد عن الرحمة هو الله تعالى وان المعنى انه تعالى لعن في الزبور
والانجيل من يكون من بني اسرائيل وقوله على لسانها حال من الزبور والانجيل فان الزبور
على لسان داود ولغة الانجيل على لغة عيسى عليه السلام على ان الهوى بالثلاثة
لا الجارية المخصوصة وان المراد من كفار بني اسرائيل من كفر منهم مطلقا سواء كانوا
من اهل ايلة ومن اصحاب المائدة عيسى او من غيرهم قوله وقيل اهل ايلة واصحاب
المائدة عطف على ما يفهم من التقرير السابق كانه قيل المراد من كفار بني اسرائيل
من كفر منهم مطلقا باي سبب كان وقيل المراد منهم اهل ايلة لما اعتدوا باضطهاد
السبب يوم السبت لعنهم داود عليه السلام بان قال اللهم لعنهم واجعلهم
عبرة للناس ليقتروا بما اصابهم بسبب عصيتهم فيجتنبوا عن معصيتك فيستزمو الله
تعالى وجعلهم قردة واصحاب المائدة قانم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا لعنهم
عيسى عليه السلام بان قال اللهم عذب من كفر بعد ما راي نزول المائدة من السماء
والكل منها عذابا لم تعذب به احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت
فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ليس فيهم امرأة ولا صبى فعلى هذا
يكون المراد بلن داود وعيسى العنوا المخصوصين دون اللقمة ويكون المعنى
انهم مسخوا بلعنتها ولعنوا بدعاها فجعلوا قردة وخنازير بقوله لا ينهن بعضهم
بعضا على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي وقوله ولا ينهن بعضهم بعضا

اي لا ينهي بعضهم اى ويجوز ان يكون التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر
عنه اذا انتزع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما فعل وصف المنكر بقوله فعلوه
والنهي لا يكون بعد الفعل اجاب عنه بثلاثة اوجه الاول تقدير المضاف الى
معاودة متكرره فعلوه والثاني ان يكون التقدير عن مثل متكرره فعلوه وهو قريب
من الاول لا شتر كما في الحال على تقدير المضاف وان المضاف هو الممثل لان المعاد مثل
الاول والثالث ان يكون الفعل مجازا عن سببه على طريق اطلاق المسبب واردة
سببه وهو الارادة ثم انه قد ذم فعلهم فقال لبشس ما كانوا يفعلون مصدا
بلام جواب القسم وفاعل بشس ضمير بهم مستتر فيه وما نكرة منصوبة بجزء
لفاعل بشس وصفت بقوله كانوا يفعلون والمخصوص بالذم محذوف والتقدير
واسم لبشس شيئا فعلوه ما فعلوه من العصيان والاعتداء ثم انه يقال
لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف لما فيهم من بازم يتولون مشركي مكة وهم
كعب بن الاشرف واصحابه حين ظاهروا المشركين على المؤمنين جدا
وبغضنا الله صلى الله عليه وسلم مع ان اللاتي يكونهم اهل الكتاب ان يعكسوا
الامر فقال تزي كثير منهم يتولون الذين كفروا ثم ذم هذه الموالاة منهم بقوله
لبشس ما قدمت لهم انفسهم فكاله ما نكرة مبنية لفاعل بشس وقدمت
لهم انفسهم صفتها اى لبشس شيئا عملوه في حياتهم ليجازوا به في الآخرة
وقوله ان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى موجب سخط
لان نفس سخط الله لا يقال له ان المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم
هو الاسباب الموجبة لوقوع اشتغال المخصوص برتفع باحد ثلثة اوج
اما على انه مبتدأ والمجئلة التي قبله خبره ولا يحتاج الى رابط لكونها عين المبتدأ
كخبر الشا وما على انه خبر مبتدأ محذوف لانك لما قلت بشر الرجل
قبل لك من هو فقلت فلان اى هو فلان وما على انه مبتدأ وخبره
محذوف **قوله** اوملة الذم بتقدير لام العلة المتعلقة بحملة الذم بناء على
ان حذف الشرط من ان وان والمخصوص بالذم محذوف اى لبشس شيئا
ذلك التولي لان كتبهم سخط الله والمخلوون في النار ثم انه لما وصف كثيرا

من اهل الكتاب

من اهل الكتاب بازم يتولون المشركين بغض الرسول صلى الله عليه وسلم بين ان
مقصودهم من ذلك التولي ليس تقرب دين نبهم وما اتول اليه من الكتاب الا
لانهم لو ارادوا ذلك لما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متأكد في جميع
كتب الانبياء وشرايعهم لان التوحيد من اصول الدين لا يختلف باختلاف الشرائع
والام فلما ظاهروا المشركين واتخذوهم اولياء ظهر ان مرادهم ليس تقرب دين نبهم
والعمل بكتابهم بل مرادهم الوياسة والمجاهة فيحصل ذلك باى طريق قدروا
عليه **قوله** وان كانت الآية في المنافقين اشارة الى ما روى عن ابن عباس في جاهد
والحن انهم فسروا الآية بان قالوا وتري كثير من المنافقين يتولون اليهود
وعلى هذا التفسير يكون اسم كان في قوله تعالى ولو كانوا ضرا المنافقين ويكون
المراد باليه بنيينا عليه الصلوة والسلام ويكون المنع ولو كان المنافقون الذين
يتولون اليهود يؤمنون بنحمد صلى الله عليه وسلم والقران ما اتخذوا اليهود اولياء
والظاهر ما اختاره المص من كون الآية في اهل الكتاب وكون ضميرهم راجعا اليهم
لكون الكلام مع اهل الكتاب مطلقا لقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم فينبغي
ان يكون ضميرهم في قوله وتري كثيرا منهم لعامة اهل الكتاب الموجودين في عصر
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** تتلجدن الام فيه هي الام التي يتلقى بها القسم واشد
الناس مفعول اول التجدد وعداوة نصب على التخيير وللذين متعلق بقوله عداوة الام
في رتبة على العمل لكون المصدر فرع الفعل في العمل واليهود مفعول ثان لتجد
كذا قيل والظاهر ان اليهود هو المفعول الاول واشد هو الثاني اذا المقصود بالخبا
عن اليهود المشركين بازم اشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بازم اقرب
الناس مودة لهم وليس المقصود ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بازم اليهود والنصارى
فان قيل متى استويا تعريفا وتكبرا وجب تقديم المفعول الاول وتأخير الثاني
كما يجب تقديم المبتدأ على الخبر اذا اتساويا وما نحن فيه من هذا القبيل فكيف
يجوز تقديم المفعول الثاني على الاول قلنا انما يجب ذلك حين التمس المراد
بتقديم الثاني على الاول واما اذا دل دليل يتميز به المفعول الاول من الثاني فيجوز
كل واحد من التقديم والتأخير وقوله تعالى والذين اشركوا اعطف على اليهود

والكلام فيه كما في اليهود **قوله** وقلة حرصهم على الدنيا جعلها من استنباط كونهم آخر
مودعة للمؤمنين لان الحرص معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا
طرح دينه في طلب الدنيا واقدام على كل مخطور ومكر يهجم كونه وسيلة الى الدنيا
فلا جرم يتنفر ويباعدى من يوجب في اصلاح دينه ويقلل اشتغاله بامر دينه بخلاف
من يقل حرصه فانه يوالي اهل الحق لقلة ما يمنع من موالاتهم فلا يجد الناس
على ما انهم الله ولا يؤذيهم والنصارى وان كانوا غلظ كفر بالنسبة الى اليهود من حيث
انهم ينزعون اهل الحق في الالهيات والنبوات مع اختلاف اليهود فانهم لا ينزعون
في النبوات ومع ذلك لما يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كانوا ماندين بالعبادة
ومخالفة الهوى والانقياد لامر الله كما قال تعالى في حقهم ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون شوهم الله تعالى ومدحهم بقوله ولتجدن اقربهم
مودعة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون اى
وبانهم فهو معطوف على ان الجوروة بالبهاء في قوله بان منهم اى ذلك بما تقدم وبانهم
لا يستكبرون والقسيس العالم بلفظ الروم غلب على العالم في رئيس النصارى
وعابدهم واصله من نفس الشيء اذ اتبعه وطلب بالليل من القس بالفتح
وهو تتبع الشيء وطلبه ومنه سمى عالم النصارى قسا لتبعه العلم والرهبان
جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفارسان من الرهبة وهي الخوف **قوله**
فوضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند القبط والانصبا الى الاعين
والحال ان القاض انما هو موضع الاعين لانفسها واجاب عنه بوجهين
الاول ان المراد قتل اعيانهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء
على طريق وضع السبب موضع السبب فان الامتلاء سبب للفيض **السيلان**
للمبالغة في السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والوجه
الثاني ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازى على طريق قولهم جرى النهر
وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالكاء اى تزيهم ليكون حتى تظن ان اعيانهم
تفيض اى تيل بانفسها **قوله** من الدمع متعلق بتفيض ومن لا ابتداء الغاية
والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بهرية وتفيض حال المفعول

قوله من الاولى لا ابتداء اى كلمة من في قوله ما عرفوا لا ابتداء متعلقة بمحذوف
على ان حال من الفمع اى في حال كونه ناشئا ومبتدئا من معرفة الحق وكما لنا
من اجله وبسببه ولا يجوز ان يكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين
متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في قوله من الدمع لا ابتداء الغاية كما
ومن في قوله من الحق لبيان الوصول في قوله ما عرفوا ويجعل ان يكون للتبعض على
انهم عرفوا بعض الحق فانكارهم واشرفهم فكيف اذا عرفوا كله وقوله تعالى يقولون
مستأنف لا عمل له اخبر الله عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنه ونظام مقالهم
قولهم وما لنا لا نؤمن بالآية على الاستفهام الانكارى وكلمة ما فيها استنفها مبهمة في
عمل الرفع على الابتداء ولنا خبره اى اى شئ استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن
جملة حالية معولة للاستقرار الذى تضمنه قول لنا وقوله وما جاءنا فى عمل الجرح
عطفا على الجلالة اى باسمه وما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالا لان
احدهما ان حال من فاعل جاءنا فتعلق بمحذوف اى جاءنا فى حال كونه من
جنس الحق والثاني ان يكون من لا ابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد
بالحق البارى تعالى **قوله** ونطلع في محل النصب على انه حال من فاعل لا نؤمن فيكونان
حالين متداخلين فيجب ان يكون محبى المبتداء محذوف ويكون الحال هو الجمله
الاسمية لان المضارع المبتدأ لا يقع حالا بالواو والابتداء اى ونحن نطلع
نطلع او على انه حال من الضمير المستقرى لنا فان الجار والمجرور متضمن بمفعول الاستقرار
فذلك المعنى العامل فى المضارع على كل واحدة من الجملتين الحاليتين اللتين وقعنا
حالا من ذلك الضمير الا انه انما يعمل فى الثانية مع تقيده بالاولى فان قولهم اى شئ
استقر لنا انكارهم لا يتكرون طهرهم صيغة الصالحين مطلقا بل انما يتكرون طهرهم
اباها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اى شئ حصل لنا غير مؤمنين طامعين بحجبتهم
فى حال عدم الايمان وهو قوله المص والعامل فيها عامل الاولى مفيد ابها فانه مبنى
على ان يكون قوله ونطلع حالا من الضمير المستقرى لنا كما ان لا نؤمن حال منه ايضا
قوله او نؤمن عطفا على قوله عامل الاولى وهو مبنى على ان يكون ونطلع حالا من فاعل
لا نؤمن على التداخل او على انه معطوف على نؤمن اى شئ استقر لنا غير مؤمنين

بين البيان والطمع **قوله** اي من اعتقاد جواب عايقا لظاهر قوله **قوله** بما قالوا يقتضي
انهم يحقون الثواب بمجرد القول وذلك غير معقول لان مجرد القول لا يغير الثواب
فاجاب عنه بان المراد القول الصادق عن اعتقاد بدليل قوله ما عرفوا من الحق الا ان في
تغييره نوع تدافع لان قوله اي من اعتقاد يشتر ان القول على حقيقة لكنه مقيد
بان يكون عن اعتقاد ومواظبة قلب وقوله بعده اي معتقده يشتر ان القول
يجاز عن المذهب والمعتقد الا انه لا عبوة باهم العبارة بعد حصول المقصود
وهو بيان ان الاثابة لا يكون بمجرد القول **قوله** والمهاجرين معه كما جيع من هاجر
الى الجبهة من المسلمين اثنين وثمانين رجلا سوى النساء والصبيان هاجروا
اليها لما امرهم بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قصدت قريش ان يقتلوا
المؤمنين عندهم فوشى كل قبيلة على من فيها من المسلمين يودونهم ويحبونهم
فاقتت من المؤمنين من قدرا فتاة وعصم الله تعالى من شاء وعصم رسول
صلى الله عليه وسلم بعد اي طالب فهاجر اليها اولى في السنة الخامسة من بعثته
عليه السلام احد عشر رجلا واربع سنوة ثم هاجر جعفر الطيار اخو علي بن
اي طالب رضي الله تعالى عنهم واتباع المسلمون بعده **قوله** لما نض ما قبله مدح
النصارى على زعيمهم حيث قل ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وكان عبادهم
الاحترار عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله تعالى بذلك فهم من ذلك توب
المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر الله تعالى عقبة هذه الآية ازالة لما فهم من المدح
المذكور وبين للمسلمين انهم ليسوا بما مورين بذلك فان توسع الانسان
في اللذات والطيبات وان اورث اشتداد ميله اليها وعظم رغبته فيها فبادر
بذلك حرصه في طلب الدنيا واستغراق او فاته في تحصيلها وينفع ذلك
عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعة التوبة الى سعادة الآخرة بخلاف
ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم
كان فراغه لطلب سباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية البق بحاله
ظاهر الا انه **قوله** لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات والطيبات
يورث الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف

فيها

فيها اختلت الفكرة وباختلاها تفتت عنها الكلمات المتعلقة بالقوة النظرية
راسا وشقق كما لانه المتعلقة بالقوة العلمية فان قامها وكما لها يتن على حال القوة
النظرية وايضا الوجه بانه التامة فوجب خراب الدنيا وانقطاع الموت والنيل فلما كانت
عمارة الدنيا والاخرة منوطه بترك الرهبانية بحيث لا اجل لمعرفة الحق والمواظبة
على العمل بمقتضاه اقتضت الحكمة الالهية ان لا يحرم الانسان نفسه ما طاب ولزما
احله الله كما نطق الآية الكريمة به وقال عليه الصلوة والسلام لقوم تشاوروا وتفقروا
على اربع ينزهبوا ويلبسوا السجوح ويجتنبوا ما اكبرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل
ولا ينالوا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والدم ولا يزوجوا النساء والطيب ويحوا في الارض
وخلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي لم اوامر بذلك
ثم قل ان لا تنكح عليكم حنفا صوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم ونام واصوم
وافطر واكل اللحم والدم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم رجع الى الناس
وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا
اما اي لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم ولا اتخاذ
الصوامع وان سباحة امن الصوم ورهبانية لهم للجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا
وجروا واعلموا وادعوا الصلوة وآتوا الزكاة وصوموا ريانا وسيقموا بدينكم
فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد وشدة وادعوا انفسهم فشد الله عليهم فاولئك
بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الآية **قوله** والاعتداء عما احدهم يجعل
للحلال حراما اي والجواز عما منع الله يجعل للحلال حراما فان تحريم الطيبات اعتداء ونقد
عما احله الله والحد المنع يقال للسجان حداد لانه يمنع من الخروج وحد الشئ يطلق
على منتهاه يقال حدود الدار احدها حد اذا ابنت حدودها ونهاياتها ومنه
قوله ولا تغدوا حدود ما اخل لكم الى ما حرم عليكم فانه الله احل تناول من المباحات
الى حد ومنه بانه معلومة وهي استيفاء مقدار الحاجة ونهي عن التجاوز عنه بالخطي الى
مرتبة الاسراف فان ذلك الخطي اعتداء عن حد ما احل لنا الى ما حرم علينا ف**قوله** الله
ولا تغدوا معناه على الاول لا تغدوا عما منع الله تعالى منه ونهاية عنه بتحريم ما احل الله لكم
من الطيبات التي تشبه بالنفس وتقبل اليها القلوب فان ارتكاب المنوع عنه اعتداء على

بمقتضى النهى وعلى الثاني لا نقصد واعمال كل من الفعل بمقتضى ما كلفتم به الى ما حرم عليكم
من تحريم الحلال وتحليل الحرام **قوله** فزعموا اي رفق قلوبهم عند استماع كلامه عليه السلام
والودك وسم الله يقال دجلة وبكة اي سمينة والمسوخ جمع مسح وهو البلاس بالتركي
ولجب القطع والمذاكير جمع ذكر يعني العضو على خلاف القياس كانهم قصدوا والفرق بين الذكر
يعني العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجعلوا الاول على المذكر والثاني على الذكور **قوله**
اي كلوا اما احل الله لكم ذكر لا تنضاف له حلالا ثلثه اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اي
كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون محارزكم اسم حلال من المفعول متعلقا بخذوه
وتكون من تنقيضية ويجوز ان يكون ظرفا للفعل كلوا متعلقا به ويكون من ابتدائية
اي كلوا شيئا حلالا حال كونه من الذي رزقكم الله او ابتداء اكله منه والثاني ان يكون
محارزكم مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعية ويكون حلالا حاله من الموصول او من عائد
المحذوف اي كلوا من الذي رزقكم الله حال كونه حلالا والثالث ان يكون حلالا
صفة مصدر محذوف اي كلوا اكلوا حلالا وفيه لان الشايع المتبادر الى الفهم ان يكون
الحلال وصفا للماكول دون الاكل ولما ذهبت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق
اجب المصنف بقوله لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة **قوله** نعم
وانتوا الله تأكيد للوصية بما امر به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة
والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه
بقوله وانتوا الله وزاده تأكيد بقوله الذي انتم به مؤمنون فان الايمان يوجب
التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حذر قد سبق في بيان سبب نزول
آية النهى عن تحريم الطبيات ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم الشهية والملابس
النظيفة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلا نفهم الله تعالى عن ذلك قالوا
يا رسول الله فليكن نصنع بايماننا فانزل الله تعالى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
الآية فانه قد كانوا حلفوا على ما اتفقوا عليه من ترك النعم بالمطاعم الشهية والملابس
البهية واتباع النساء وغير ذلك **قوله** وقيل الحلف على ما يظن به انه كذلك **قوله** ليس
كذلك يعني ان اليمين اللغو عند اي حنيفة هو الحلف كاذبا على من الامر كذلك
وليس كذلك في نفس الامر وهو يظن انه كذلك وليس كذلك مثل ان رأى شيئا

من بعيد فظن انه انشأ فقال على قصد اليمين واسه انه انشأ فاذا هو شجر فانه لم
وتقوية الخبر الكاذب بل اخبر بما هو كاذب في نفس الامر ابتاعا للظن ومثل هذا اليمين
سمي لغوا من حيث انه لا يتقوى به حكم ديني وهو وجوب الكفارة ولا اخرى
وهو الاثم **قوله** الاخرة ولو نذر الكذب وقصد بيمينه تقوية الخبر الكاذب كان
غوسا يوجب الاثم والعقوبة حيث نذر الكذب في اخباره واكد به باليمين الذي
قصد به هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة فيها عندنا خلافا للحنفية فانه يجب الكفارة
في الفحش عنده كما يات به فقول المصنف في تعريف اللغو انه الحلف على ما يظن به انه كذلك
احتراز عن الفحش فانه ليس حلفا على ما يظن به انه كذلك بل هو حلف على ان الامر
كذلك وهو يعلم انه ليس كذلك فان الحالف غوسا بتعدد الكذب في اخباره ويؤكد به
باليمين الكاذبة فيأثم به لهتك حرمة اسم الله تعالى والحلفت الذي يبدو من الحالف
من قصد اليمين منعقدة يجب بها الكفارة عندنا اذا حلف على امر مستقبلي ثم حث
كما اذا قيل له هل تفعل كذا فقال لا والله او بلى والله سواء قصد به اليمين او لم يقصد
خلافا للشافعية رحمه الله فانه يقول انه لغوا اذا لم يقصد به اليمين فلا يتعلق به حكم
دينوي ولا اخروي واما الوجه الحلف على امر ماض من غير قصد اليمين بان قيل له هل
فعلت كذا فقال لا والله او بلى والله وهو يظن ان الامر كما قال وليس كذلك في الواقع
فهو لغو بالاتفاق ولو قاله عالما بكذبه فهو غوس عندنا لان القاصد في اليمين
والذي حلف من غير قصد سواء عندنا ولغو عند الشافعية لانعدام قصد اليمين
قوله وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم كما ان قوله باللغو صلة له اي لا يؤاخذكم في حق
ايمانكم بسبب ما وقع منها لغوا فلا يتعلق بها حكم ديني ولا اخروي ويجوز ان
يكون صلة اللغو لانه مصدر ماول بان مع الفعل كانه قيل لا يؤاخذكم بان تلغوا
في ايمانكم وان يكون حلالا من اللغو فلا يتعلق بشئ منها بل يتعلق بمحذوف
اي كائنات ايمانكم **قوله** بما وثقتم الايمان بقصد اليمين ونبهنا كلمة ما في قوله تعالى
بما عقدتم مصدريه والمعنى ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها
بالقصد والنية الا ان مجرد تعقيد اليمين لما لم يوجب الكفارة الا بشرط الحلف
فيها جعل تعقيد الكلام ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم او ينكث

الكذب
يتعد

ما عقدت تحذف وقت المأخذة على الأول وحذف المضاعف الثاني للعلم به ونكت
العهد نقضه ورجح الاحتمال الثاني بقوله فكفارة نكته حيث اعاد ضمير كفارة الى
المعذور في قوله بلعندم اذ لا وجه لارجاعه الى تعقيد الايمان المدلول عليه بقوله بما
عقدتم الايمان لانهم اجمعوا على انه لا يجب التكفير بمجرد تعقيد اليقين ما لم يثبت فيها ولا
لارجاعه الى اليقين المدلول عليه بل فقط الايمان لان اليقين مؤثبات فلا يرجع اليها ضمير كفارة
وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف فتعين رجوعه الى التثنية المقدرة
واعلم ان المقصود بتعقيد الايمان بتوثيقها واحكامها وبين طريق الاحكام بقوله
بالقصد والنية فوجب ان لا يكون في اللغوين الايمان بتعقيد هذا المعنى وهو ظاهر
على تفسير الشئ اياه وهوانه ما يبدد ومن المرء بلا قصد وعزم على اليقين فان قول
الرجل لا والله واي والله وان كانت صورة صورة اليقين لكنه لم يقصد به اليقين
فلا يعتد فيه بمعنى قصد اليقين وليس بظاهر على تفسير الخفية فان القصد
والعزم على اليقين معتبر في اللغو عندهم فان اللغو عندهم ما يقصد به اليقين
على فعل او ترك ماض على ظن ان الامر كذلك وليس كذلك في الواقع فلزم ان يكون
عين اللغو مندرجة في المنعقدة ويجب فيها الكفارة وليس كذلك فوجب
ان لا يكون تعقيد اليقين وتوثيقها عندهم عبارة عن ايقاعها بقصد اليقين
وتثباتها فلا يلزم كون عين اللغو من قبيل المنعقدة بل المراد من تعقيدها كونها
يجب يقبل الانعقاد والاخلال بان يجلب على فعل او ترك في المستقبل فانه يقبل
الاخلال بوضع المحلوف عليه مرة فيقبل الانعقاد ايضا فان اليقين يتوق على حالها
ما لم يقع المحلوف عليه وهو المراد من انعقادها كونها موثقة محكمة واحترز بالمنعقدة
عن اللغو والغش فان كل واحدة منها لا يقبل الاخلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا
وذلك لان اللغو هو الحلف على فعل او ترك ماض على ظن انه كذلك والغش هو الحلف
على فعل او ترك ماض وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه ومثل هذه اليقين
لا يقبل الاخلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا فيكون مثلها خارجة بتعقيد
بالمنعقدة وانما قلنا ان الحلف على فعل امر او تركه في الماضي لا يقبل الاخلال والانعقاد
لان الفائدة المطلوبة من الحلف هي كونه سببا لتقوية جانب اليقين على الجانب المنعقد

والتقوية

والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل او الترك في المستقبل بخلاف
ما اذا وقع على الفعل او الترك في الحال او في الماضي فانه لا يفيد التقوية البتة فيكون
خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا يقبل شيئا من الاخلال والانعقاد فلما لم يكن منعقدا
لم يوجب الكفارة لانها انما تجب بالحلف في اليقين المنعقدة فلا تجب في اللغو والغش
لعدم انعقادها الا انما توجب الاثم والعقوبة اذا تعد الكذب في اخباره واكدّه
باليقين وله وقراء حرة والكذب وابوبكر عن عامه عقدهم بتقيد القاف بدوت
الف بين العين والقاف نظر اليقين الثلاثي اصل وقراء ابن ذكوان عن ابن عامر
عاقدهم من باب المفاعلة على ان فاعل بمعنى فعل اذ لا وجه لجعله للشاركة وقراء
الباقر عن عقدهم بالتشديد وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو وفي رواية حفص ووجه
قراءة التشديد الدلالة على كثرة الفعل باعتبار كثرة الفاعل كما في قولك موت
البرهان فان الفعل كما يتكرر بصدوره من فاعل واحد مرة بعد اخرى يتكرر ايضا
بكثرة الفاعل كما في هذا المقام فانه ليس المراد من كثرة تعقيد الايمان كثرة باعتبا
صدوره من حاله واحد مرارا متعددة لان وجوب الكفارة لا يتوقف على
تكرر صدوره اليقين من حاله واحد بل تجب بوقوعه مرة واحدة بشروط الحلف
وهو واستدل بظاهره باختلافوا في جواز التكفير قبل الحلف فلجازه الشئ
ان كفر بالماله كالا طعام والكسوة وخبر الرقبة ولم يجوز ان يكفر بالصوم قبل الحلف
واستدل على جواز التكفير بالماله قبل الحلف بظاهر الآية حيث جعل المؤاخذه بالمال
مسببة بتعقيد الايمان لا بملكه فدل ذلك على ان سبب وجوب التكفير بالمال
هو نفس اليقين غايته ما في الباب ان يكون الحلف شرطا لوجوبه بالاجماع فيجوز
التكفير بالمال بعد تحقق سبب وجوبه وهو لقوله عليه السلام متعلق بقوله و
استدل بظاهره جعل الحديث مؤثرا لجواز التمسك بظاهر الآية ووجه التأييد
ان الفاء الجزائية في قوله عليه السلام فليكفر انا بدل على مجرد التعقيب ولا يدل على
كون التكفير متراجعا الى زمان الحلف فعلم منه جواز التكفير قبل الحلف وفيه
بحث لان دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخي ممنوعة وبعد التسليم
الواقع في حيز الفاء هو مجموع التكفير والاثبات وكون هذا المجموع متراجعا الى رؤية

غيرها خيرا منها لا يدل على الترتيب بينهما الا يرى ان قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع الآية لا يقتضي تقديم البيع على ترك
البيع فان قلت قد روي هذا الحديث برواية اخرى تدل على الترتيب بينهما كما تدل
على ترتيب المجموع وهي فليكن عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير فظاهر هذا دليل على
فالجواب ان الرواية المشهورة فليات بالذي هو خير ثم ليكن فرجنا هذه الرواية
شهرتها وجعلنا كلمة ثم في الرواية الاخرى مجازا عن الواو وله من اقصد اى
اقرب التوسط بين الاسراف والتقير كما يقال قصد في الامر واقصد فيه اذا لم يجز
لحد ورضى بالتوسط فان بعض الناس يشر في اطعام اهله وبعضهم يقتصر فيه
فالخير هو التوسط بينهما قيل الاوسط للخير والمحل والاعل للخير والعسل والادنى
للمحذورات والكل مجزئ واوسط المطعومات ما توسط بينهما في النوع والقدر فطعم
ما بين الجيد منها والردى وما بين الاسراف والتقير وبين المرة والثلاثين
يطعم مرتين وله وهو مد اى القدر الاوسط في اطعام مد واحد من الطعام
بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلاث رطل عند الفقهاء والرطل مائة وثلاثون
درهما وعندناى حنيفه القدر الاوسط الذي يكتفي به في يوم الواحد مداه
وهو نصف صاع بالصاع العراقي وهو ثمانية ارطال وله ومحل النصيب اى محل
قوله من اوسط ما تطعمون النصيب على انه صفة للمفعول الثانى المحذوف لقوله اطعام
ومفعوله الاول عشرة وما هو صولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارة
ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كما شئتم من اوسط الذي تطعمونه اهليكم اى من
في عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم وله واهلون كما رضون جواب عما يقال
من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلثة شروط
وهي كونه مذكرا وعلماء قلائد وريدون والاهل ليس يعلم فكيف يجمع جمع السلامة
على اهليكم وتقرير الجواب ان ما ذكرت هو الاصل الا انه قد يعدل عن ذلك الاصل
على الشذوذ كما يجمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان يجمع اهل
على اهليكم والذي حتم جميع السلامة ان كثر ما يستعمل بمعنى مستحق فيقال
هو اهل لكذا اى مستحق له فله شبه الصفا فجمع جمعها قال تعالى شغلنا اموالنا واهلونا

وقال فوالله انكم واهليكم وفي الحديث ان الله اهل بي قيل يا رسول الله من هم
قال قراء القرآن هم اهلوا الله وخاصة فقوله اهلوا الله جمع حذفت نونه للاضافة
وقراء جعفر الصادق اهل بيكم بكون الياء وكان القياس يحويها بالفتح لخصتها
كما تقول رأيت القاضى ولكنه شبه الياء بالالف فقد رتبها للحركة في جميع الاحوال
وله عطفت على اطعام اى فكفارة اطعام عشرة مساكين او كسوة تلك
العشرة وله او من اوسط اى او هو عطفت على محل من اوسط على ان يكون
من اوسط بدلا من الاطعام فانه يكون في محل الرفع فيصح ان يعطف عليه الا
المرفوع واما ان جعل منصوب المحل على انه صفة لمفعوله اطعام فلا يصح ان
يعطف عليه كسوزهم لخالقها في الاعراب وله وهي اى الكسوة ثوب يغطي
العورة ولو جعلها مصدرا بمعنى الالباس والاكساء لوافق قوله اطعام عشرة
مساكين وقوله او غير رتبة الا انه فترها بالثوب لكونها في اللفظة اسما للثوب
قال في الصحاح الكسوة والكسوة واحدة الكسى فيكون كل واحدة مناهما
عبارة عن الثوب الملبوس وان كان كل واحدة مناهما في المصدر ايضا ومن
حاول رد الكل الى فتح واحد ذهب الى ان التقدير اطعامهم والباسهم كسوة او غير
رغبة وكل من لزمته كفارة اليمين فهو فيها غير ان شاء اطعم عشرة من المساكين
وان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة يكون كل مسكين
ثوبيا بتر عورته وتجوز فيه الصلوة وقيل يكسوه ثوبا جامعاً كالقميص
والا زار والرداء فمن ذهب الى الاول بكسوا الرجل ثوبا والنساء ثوبين
درهما وخارافاء الجهور او كسوزهم بكسوتهم وقرئ بغيرها وهو لغة كقدوة
وقدوة وقرئ او كما سوزهم بكاف الحارة الداخلة على اسوة والكاف في قوله
او كما سوزهم في محل الرفع عطفا على محل قوله من اوسط فانه مرفوع المحل على انه
بدل من قوله اطعام عشرة مساكين كانه قيل فكفارة من اوسط ما تطعمونه
اهليكم او مثل ما تطعمونهم ان لا تطعموا الاوسط وفي الصحاح الاسوة والاسوة
بكسر الهمزة ومنها الفتان بمعنى واحد وهو ما يأتى به المخرن ويتفرى اى ينصب
فالفتح او مثل ما يأتى به اهليكم اسرافا وتقييرا وله نواسون بينهم وبينهم

اي تشاركون وتساؤن بين اهل بيته وبين الساكنين وعلى هذه القراءة تكون
ساكنة عن التعرض للكسوة مع ان العلماء باسرها قد اتفقوا على انها احدى
الحضال الثلاث المعتبرة في كفارة اليمين فينبغي لصاحب هذه القراءة ان
يقول استفيد كون التكفير بالكسوة من السنة وهو بعيد لان اكثر المفسرين
ذهبوا الى ان التكفير بالكسوة مستفاد من الآية قوله قياسا على كفارة القتل خطأ
فانه لا يقتضي الرقبة فيها بالايمان حيث قال ومن قتل مؤمنا خطأ فتصوير
رقبة مؤمنة واطلاقها ههنا وفي كفارة الظهار والجماع في رمضان والمطلق
يجل على المقيد الا يرى انه تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال واشهدوا
ذوي عدل منكم واطلق في موضع آخر حيث قال واستشهدوا شهيدين
من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد كما في اعطاء
الرقبة يجب على المكفر ان يعتق رقبة مؤمنة في جميع الكفارات حملا للمطلق
على المقيد وجوز ابو حنيفة اعتاق الرقبة الكافرة في جميع الكفارات سوى
كفارة القتل فانه لا يجوز فيها اعتاق الرقبة الكافرة لانه لا يقتضي الرقبة فيها
بالايمان وقال المطلق انما يجزى على المقيد اذا اتفق للحادث قوله ومعنى الواجب
احدى للحضال الثلاث مطلقا وتخير المكلف في التعيين فان المذهب الصحيح
في الواجب التحيز ان يكون الواجب على المكلف احدا من الامور لا على التعيين
ويكون التعيين مفوضا الى راي المكلف والمراد بالواجب التحيز امور متعددة
واجبها الله على المكلف بحيث لا يجب عليه الا ببيان بكل واحد منها ولا يجوز
تركها ولا يجوز تركها جميعا وان متى اتى بواحد منها يخرج عن العردة فاذا
اجتمعت هذه القيود الثلاثة فيما اوجبه الله تعالى فهو الواجب التحيز والحكم فيه
ما ذكره المصنف وذهب بعض المعتزلة الى انه يجب على المكلف فيه اتيان
جميعها الا انه اذا اتى بواحد منها اى واحد كان سقط عنه الباقي وذهب
بعضهم الى ان الواجب عليه واحد معين عند الله تعالى وهو ما يختاره المكلف
وفعله قوله فمن لم يجد واحدا منها قال الله تعالى اذا كان عنده قوة وقوت
عباله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم به عشرة ساكنين لزمته الكفارة بالام

واذا لم يكن عنده هذا القدر جاز له ان يكفر بالصوم وعند ابو حنيفة يجوز له
اذا كان عنده من المال ما لا يحب فيه الزكوة فيجعل بالاجتب عليه الزكوة عادما
للامور المذكورة قوله اي اذا حلفت وحشتم قدر الحنث لان الكفارة انما تجب
بشرط الحنث لا بمجرد اليمين اذ لا اثم فيها حتى يحتاج الى ما يكفرها ويستترها
بل هي كفارة الحنث في اليمين لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين فلذلك
قدر الحنث فقوله كفارة ايمانكم معناه كفارة حنثكم في ايمانكم واعلم انه لا يجوز
تقديم الكفارة على اليمين بالاتفاق ويجوز تقديمها على الحنث عند الشافعي
لان اعتقاد سببها وهو اليمين كتقديم الزكوة على الحول بعد انفق سبب وجوبها
وهو ملك النصاب ولا يجوز تقديمها على الحنث على الحنث عند ابي حنيفة رحمه الله
قوله بالتصنوا به اي يتخلوا وهو من باب علم يقال صنعت بالشئ اذنت به
صننا اذ اخلت به والضمين الخيل ومعنى الخيل باليمين عدم بذلها لكل امر
فان بذلها فيه من الصفة القيصة قال تعالى ولا تطلع كل حلاف وتقليها
ما يمدح به قال الشاعر قليل الا يا حافظ ليمنه وان نسفت منه الالية بورت
قوله اوبان تروا فيها اي ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين حفظ حرمته اسم
تق بان لا يحث في يمينه ولا استطعم على حفظها وامام يفت بها خيرا اما اذا عجزتم
عن حفظها بالبر فيها اورايتهم غير المحلوف عليه خيرا منه فليكن ان تخشوا
وتكفروا بالقول عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين فرائ غيرها خيرا منها
فليتات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه والحناف في قوله تعالى كذلك منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف اي يبيت الله آياته بتبيين ما مثله ذلك
التبيين ويحتمل ان يكون حالا من خبر ذلك المصدر قوله فان مثل هذا التبيين
يسهل لك المخرج منه اي من شكر نعمه الواجب شكرها فان طريق شكرها
انما هو التمسك بقواعد الشرع في كل باب والعمل بقضائهما وذكرا لما يستهل
بمثل هذا التبيين ثم انه تعالى لما قال لا غرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا
ما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان الخبر والميسر من جملة الامور المستطاعة بالنسبة
الى كثير من الناس بين الله تعالى انما غرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا

اما الخمر والميسر وهو قمار العرب في الخمر ومن هذا القبيل القمار كله نهى الله تعالى
اولا عن غريمه الطيبات ثم نهى الله تعالى عن تناول غير الطيبات ومنها الخمر والميسر
والانصاف الاصنام سميت بذلك لانهم كانوا ينصبونها فيعبدونها من دون الله واحدا
نصب بفتح النون وسكون الصاد ونصب بضم النون مختلفا ومتقلا والالزام هي
القلاح التي كانوا يستقسمون بها واحدها زلم وزلم بفتح الزاء وضمي ما كان اهل الجاهلية
اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك فطلب علم انه خير او شوم من الالزام
وهي قلاح كانت تملأ من اي ستوبت واخذت حروفها مكتوب على بعضها امر في زعم
وعلى بعضها نهى في زعم وبعضها غفل لا كتابة عليه محفوظة في وعاء فمن عتله
رائي وطلب ان يعلم انه خير ام لا يدخل يده في ذلك الوعاء فيأخذ واحدا منها
فان خرج السهم الامر مضى على ما عتله من المراد وان خرج الناهي امتنع عنه وان خرج الفعل
يجعل القلاح في الوعاء ويجعلها فيخرج منها سهم اخر الى ان يخرج الامر والناهي فعنى
الاستقسام بالالزام طلب معرفة ما قسم له من مالم يقسم له قوله قدر يعني
ان الرجس هو الشئ القبيح القدر الذي يعاقبه اي يكرهه ويتفر عنه العقل السليم
يقال رجس الرجل ورجس اذا غل غلا قبيحا قال الزجاج هو اسم لكل ما استغذر
من الاعيان الكريمة والاعمال القبيحة وذهب الاكثر من الى ان الرجس بمعنى
النجس الا ان النجس يقال في المستغذر وطبعها والرجس اكثر ما يقال في المستغذر
عقلا ولهذا قال المصنف تعاقب عنه العقول قوله وافراده بحيث لم يقل ارجاسه مع ان
عنه جمع والاخبار عن الجمع بالفرد غير معقول املانه ليس خيرا عن الجمع بل هو خبر
وحدها وحذف الخبر المعطوفات لدلالة خبر الخمر عليها فيكون الخبر على نية التقديم
والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى وهو خبر المضاف محذوف
كأنه قيل اما تعاقب هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان
فانه في محل الرفع على انه صفة للرجس والاولا تقدير المضاف في المبدأ لما صح الاخبار
عنه وما عطف عليه بانه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء
في انفسها ليست من قبيل الاعمال واعمال العمل الاول لها وتعاقبها وهو شرب الخمر والقر
وعباد الاصنام والالزام تعاقب هذه الاشياء وان كانت

على الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا عجازا بالكونه من يناله كسبا حراما
قوله والضرر للرجس كانه جواب عما يجنب بالخطر من ان الضرب المفرد كيف يصح ان
يرجع الى ما سبق وهي امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذي
اخبر به عن تعاقب الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو تعاقب
تلك الامور وهو راجع الى الامور السابقة باعتبار تاويلها بما ذكر اولى التعاقب المفرد
عليه مضاف الى الامور المذكورة قوله بان صدر الجملة بانها تفيده فمراد هذه المذكورة
على صفة كونها رجس مما نشأ من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة كانه
قبل ليس لها من الصفا الا كونه رجس من عمل الشيطان قوله وقرنها بالاصنام فان مقار
ذكر تعاقب الخمر والميسر بعبادة الاصنام يدل على تعاقبها في الالزام فلذلك قال عليه الصلوة
والسلام شارب الخمر كعابد الوثن شبهه به لاشد اكراهي ارنكاب المحرم قوله وسماها رجسا
فانه يدل على كونها نجس مستفدين عقلا قوله وجعلها من عمل الشيطان
تبيينها على ان الاشتغال بها شريحت او غالب لان الشيطان كما فوعصى ربه تمردا
واستكبارا عن امتثال امره فيكون عمله شرا محضا او يكون غالب عمله الشر فلا جعل
تعاقب الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرا محضا قوله
وامر بالاجتناب عن غير ما حيث قال فاجتنبوه بارجاع الضمير الى الرجس الذي
عنه به عنها والامر بالاجتناب عن غير الشئ ابلغ في تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب
عن الانتفاع به فكم من شئ يحرم الانتفاع به مع كون عينه امر مرغوبا فيه قوله وجعل الاجتناب
عن غير ما سببا يوجب منه الفلاح وذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدي
الى الردى والهلاك قوله ثم قرر ذلك عطف على قوله اكد تحريم الخمر والميسر قوله تعالى
في الخمر متعلق بقوله بوقع وكلمة في هذا الافادة معية السببية كما في قوله عليه السلام
ان امرأة دخلت النار في هرة اي بسبب ايدائها ففهم الآية انه يريد ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الخمر اي بسبب شربها ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب
شرب الخمر بين علي ان الظاهر فمن شرب الخمر ان يشربها مع جماعة حتى يتناسس بهم
ويفرج بالكمالة معهم ويؤكد مكان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب
في الغلب الى ضد ذلك لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب

من غير مراعاة العقل وعند استيلائها تحصل المنازعة بين اهل المجلس والاحياء
وتلك المنازعة وما قادت الى القتل والفرق والمث فنه بالخش من القول وذلك
يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يستول لم اولا ان الاجتماع على الشرب يوكد
الافقة والمحبة وينقلب الامر بالاخرة فتحصل غلبة العداوة والبغضاء واما وقوع العداوة
والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يستول لم ابتداء انة وسيلة
الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول في عداد اصحاب الحرمة والكرم الا انه
وعا يورث بالاخرة الى ضياع ماله بالحكمة فان صار مطلوبيا في التار مرة دعاه
ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه فيتفق انه لا يحصل له ذلك فيعود
فيه الحان لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى
العدو ولاولئك الذين غلبوا عليه فظهر ما ذكرنا ان الخمر والميسر سببان عظيمان
لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولاشك ان شدة العداوة والبغضاء من
افجع المفسدات الدينية المنافية لصلاح العالم واما كون نفاطيرها مؤدبا الى المفسد
الدينية فلا نها يصدان متعاطفها عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر يورث الطرب
واللذة الجمالية والنفس اذا استفرقت في اللذة الحسية غفلت عن ذكر الله
وعن الصلوة وكذا من قام بالميسر وان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة يورث
الغفلة عن العبادة وان صار مطلوبيا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة بصيرها
غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه قوله وانما خمرها باعادة الذكر جواب
عما يقال من انه تعالى امر اولي الاجتناب عن الامور الاربعة جميعا فتم اقتصر على ذكر ما يوجب
الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فما الحكمة في ذلك وتقرير الجواب ان الآية نزلت
لنهي المؤمنين عما افوه من تعاطي الخمر والميسر بقوله تعالى افما لم ينزل من
شأنهم عبادة الاصنام والاستقسام بالالزام واقاض الانصاب والالزام الى الخمر والميسر
تاكيد القبح للخمر والميسر وظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كانت
المقصود من الآية نهى المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لا جرم افرادها بالذكر في
آخر الآية واقصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنها ولم يتعرض لذكر الانصاب
والالزام ثانيا اذ ليس مقصودين بالامرين بالاجتناب عنها حتى يبين ما يوجب

ذكر

ذلك الاجتناب قوله وخص الصلوة بالذكر بالا افراد للتعظيم جواب عما يقال من
على ذكر الله تعالى مع انه راجحها فيه لان المراد بذكر الله العبادة مطلقا اي عبادة كانت حيث
ذكر الله تكونها بسببه عن ذكر الله لان العباد انما يلابس العبادة تقربا الى الله تعالى وابتغاء
لمرضاه وهربا من سخطه وعقابه ومن كان يريد التخلص من العبادة مطلقا كان مريدا
لصددهم عن الصلوة بخصصها في الفائدة في عطف الصلوة على ذكر الله تعالى مع ان العطف
يقتضي تباين المتعاطفين وتقرير الجواب انه خص الصلوة الكائنة من افراد ذكر الله تعالى
بالذكر وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام اظهرها التوفيقا قوله ثم
اعاد الخث على الانتهاء عطف على قوله ثم قرر ذلك اي حرمه للخمر والميسر فان تقرير حرمها
بمترلة الخث على الانتهاء عنها وكون الخث المذكور مريضا على ما تقدم من الصور فمع تعاطفها
مستفاد من الغاء السببية فانها تدل على ان هذه الامور الاربعة لا توجب الانتهاء
عنها فاذا اتلفت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع هذه الصور فمتهوبون
ام انتم ثابتون على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تخرجوا الغلبة وفلة الفكرة
فيل محمان الناس نولعين بشرب الخمر لكون شربها جالبا للسوء ومريلا للفتور
لم يجرها الله تعالى قطعا مرة واحدة بل حرمها على سبيل التدرج واول ما نزل في شأنها
قوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى كما كنتم
حيث تجرون فيها بيعا وشراء وفيها شيء من المنافع الدينية فلما نزلت هذه الآية
ترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيها فتركها فتركها بعضنا وقالوا لا حاجة
ونتركها فتركها لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة
لنا فيها يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى نزلت
هذه الآية فصارت حراما عليهم قطعوا وقالوا انتهينا يا رب ابنهين يا رب اي عن
شربها وذلك في سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة احد وحيث ان الصحابة قالوا لما نزل
تحرمت الخمر يا رسول الله فكيف يا اخواننا الذين ما نواهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر
فتزلزلت قلوبهم على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وامتوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا واحسنوا انتم عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان
كانه قيل لهم امنوا واتقوا ما جرم عليهم من مستلزمات المطامير ومشتهياتها وشبهها

على الإيمان وانهادوا يقينا ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر وانقوا الكروها
والفضول وأنوا بغيره ثم استمروا على التقوى وعزوا الحسن الاعمال وافضلها
واحسنوا الى الناس وأسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما شرط الله تعالى لانقضاء الجناح
عن طعم مستلذات الطعام حصول التقوى والإيمان فيه مرتين وفي المرة الثالثة
حصول التقوى والاحسان فاعنه ان يقال الحكمة في تكرير اشتراط حصول التقوى
والإيمان وعطف احد التكريرين على الآخر بكلمة ثم الثالثة على التراخي والتراخي بين الشئ
ونفسه فاجيب عنه بان التكرير المذكور للتأكيد ويجوز تداخل حرف العطف بين
ما كرر للتأكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختار المصنف
للتأسيس دون التأكيد وقدما المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعاني فخر قوله
تعالى اذا ما اتقوا وأنوا وعملوا الصالحات على الانقضاء عن المحرمات التي حرمت قبل
نزول آية تحريم الخمر والنبات على بيان والأعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وأنوا على الآ
عما حرم عليهم بنزول هذه الآية كالحرم والإيمان بجرمته وحمل قوله ثم اتقوا وأنوا
على الاستمرار والنبات على الانقضاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا سواء حرمت قبل
نزول هذه الآية او بعد نزولها والاشتغال بالأعمال الصالحة وما أحل التكرير على
التأسيس ظهرت فائدة كلمة التراخي لان الانقضاء عما حرم بنزول هذه الآية متراخ عن
الانقضاء الواقع قبله وكذا النبات على الانقضاء عن جميع المعاصي مطلقا متراخ عن اصل
الانقضاء ويجعل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخي في الوتيرة لان النبات على الشيء فوق احداثه
كما قيل لكل الشئ أو على حرمانه وذلك عزيز في الرجال بنبات قوله ويجعل ان
يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاث كما قبل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها وما
بعد زمان تحريمها او زمان الشباب و زمان الكهولة و زمان الشيخوخة او زمان ابتداء
الإيمان و زمان الوفاة وما بينهما قوله او باعتبار الحالات بينها المصنف بقوله استعملوا
التقوى والإيمان الى فان الانسان له ثلاث احوال حاله مع نفسه وحاله مع الناس وحاله
مع الله وبشئ له ان يلازم التقوى في كل واحدة من هذه الاحوال بان لا يباشر ما ينافيها
في كل واحدة من هذه الاحوال ويجعل ان يكون قوله استعملوا الانسب التقوى عطف
بيان الاعتبار الاوقات والحالات جميعا وانقضاء استعمال الإيمان والتقوى والإيمان في حال

خلوه

خلوه مع نفسه وفي اجتماعه مع الناس وفي حال اشتغاله بعبادة ربه وفي زمان
واجتماعه مع الناس وفي وقت معاملته مع خالقه فليس ولذلك ان يكون استعمال
الانسب التقوى والإيمان مالا يبد فيها بينة وبين الله تعالى بدل الإيمان بالاحسان في قوله
ثم اتقوا وأنوا اشارة الى ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير الاحسان
وهو قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن تراه فأنه يراه فأنه يراه
فكانه قيل ثم اتقوا وأنوا احسنوا فيما بينهم وبين الله تعالى بان يعبدوه به كمال الخشوع والتواضع
قوله او باعتبار المراتب وهي مرتبة كونه مؤمنا بالإيمان التقليدي ثم اليقيني العلي
ثم العياني ويزرب عليه العمل الصالح في المراتب الثلاث او مرتبة دخوله في الإيمان
ومرتبة توقيه عليه وفيما بين المراتبين او مرتبة شبابه وكهولة وشيوخه قوله او
باعتبار ما يتقى اي ما يتقى منه وهو ثلثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات
فانه يتقى من المحرمات توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس من الوقوع
في الحرام ومن المباحات من محرماتها صونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن
تقايها صونا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه
الاحتمالات يكون التكرير للتأسيس وكلمة اذا في قوله ثم اتقوا وأنوا اما انقوا ظرف
منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي جملة من مع ما في حيزها والتقدير لا
يأتمون ولا يلبوا خذون وقت انقارهم يجوز ان لا يكون ظرفا لخصيص بل يكون فيه
معنى الشرط ويكون جوابه محذوفا او مقدما على اختلاف البصريين
والكوفيين قوله فيما طهروا اي في شربهم الخمر وكما هم من لحم البسر فلب الطعموم
على المشروب لما مر من ان الآية تزلت جوابا لقول المجابة فكيف يا اخواننا الذين
ما نواهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر والطعام اصل يا توكل مضافا والشرب
ما يباح بدون المضغ فالطعم خلاص الشرب ويجعل ان يكون الطعم في قوله
فيما طهروا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما في قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني
يذكر قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني من جعل الطعم بمعنى الشرب
فان قيل قوله ليس مني من انوا وعملوا الصالحات جناح فيما طهروا اذا ما اتقوا
وانوا يدل على ان الجناح الما يستغنى عن المؤمن الذي طعم مباحا بشرط ان آمن

والنقى العصبية وعمل الصالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن الذي طعم مباحا
ليس مشروطا بشئ من الايمان والتقوى والاحسان واغما للجناح في تركه شئ
من تلك المذكورات لاني تناول المباح عند انتفاء شئ منها فالوجه في تقييد
انتفاء الجناح بمى تناول المباح بقوله اذا ما اتقوا وحسنوا اجيب عنه بان قوله تعالى
اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقيق هذه الاوصاف فلو لم
يل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحهم وثناء عليهم فالحاجة
الذين قالوا كيف باخواننا الذين ما تواؤمهم يشربون الخ ويأكلون اليس هم جوابهم
بقوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباح لا أنهم
طعموها قبل ان حرمت عليهم وما ذكر بعده انما ذكر لجرد المدح والثناء عليهم وبدل
عليه ختم الآية بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط
نفي الجناح عنهم بانضامهم بها لكان لختم الكلام بذلك وجه **ول** قد يلبونكم اي
يخبركم انكم ايكم هو المطيع رب المتبع لرضوانه وايكم هو المتبع لشروانه والمغلوب لطبيعته
يعني ليعاملنكم معاملة الخبيث انبلاهم الله تعالى بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون
للمعة فانه عليه الصلوة والسلام كان معتمرا مع اصحابه فكفر الصيد فيها حتى
كان يفسهاهم في رحالهم فيمكنون من صيدها اخذا بايديهم وطعنا برماحهم فزها
عن صيدها ابتلاء واختيارا حتى يميز المطيع من العاصي انما هذه الامور
بصيد البر كما امتنع اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك في البحر والام
في يلبونكم الام جواب قسم محذوف اي والله يلبونكم ويجب الام واحدا للثوبين
في مثل هذا الجواب وقوله بشئ متعلق بقوله يلبونكم اي يخبركم بتركه بغيره شئ
قوله من الصيد في محل الجر صفة بشئ فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتقصير
في قوله بشئ من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالاجتناب
ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى
لم يحرم صيد الخلال ولا صيد الحلال ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى الصيد
بل هو معنى الصيد كضرب الامير وبدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم وراحكم فان
الحديث لا يوصف بانه تناله الايدي والراح واغما يوصف به الاحياء وقوله في محل الجر

على انه صفة ثابتة شئ والصيد وان كان اسما للمنوحش المنع بفوائده
وبجناحه الا ان كثرة الصيد قد تروى الى ان ينال بعض من باليدي والراح
ول ليميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر جعل العلم مجازا عن
غير المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة السبب لتعذر حمله على
اصل معناه من حيث ان علمه تحت مقتضى ذاته فيمتنع عليه التجدد والتغير كما
يتمنع لك على نفسه ذاته واللام في قوله تعالى يعلم لام كي متعلقة بقوله يلبونكم
اي يلبونكم بذلك ليميز الخائف من عقابه من لا يخاف منه وجعل الخوف
من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل قوله بالغيب حكما من مفعول يخاف وهو
وهو عقاب الله والمعنى ليخبركم بتركه بشئ من الصيد ليميز من يخاف
عقابه حال كونه ذلك العقاب ملتبسا بالغيبه اي حال كونه ذلك العقاب
ملتبسا بالغيبه اي حال كونه غائبا منتظرا وقوعه في الآخرة قوله او تعلق
العلم عطف على قوله وفوق المعلوم وظهوره فان علم الله تعالى ان كان ازليا لا
يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقه به يتجدد على حسب تجدد المعلومات
وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق اللزوم
وارادة الا لازم اي ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق علمه
قبل وجوده بانه سيوجد ليشبه على حسب عمله لا على حسب علمه في
حقيقته قوله فالوعيد لا حق به وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا فانه روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه
خرا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله
تعالى في حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد
اسم محل منع متوحش في اصل خلقه من الحيوانات سواء كان ثاكولا للحوم
اولم يكن وهذا عند اي حنيفة فالحرم اذا قتل سباعا لا يؤكل لحمه ضمن فيمن
شاة عنده وقال زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت وذلك لان السبع صيد
فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وبدل عليه قول امير المؤمنين
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه صيدا للوك اربابا وتعالب واذا ركب

فإيجاب الضمان عند أكثر العلماء وإنما ذكر لي ترتيب عليه الوعيد بقوله ليدزوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه أي يكافئه عقوبة بما صنع فإن الويل هو الثقل المترا على هتك حرمة الاحرام والانتقام هو مكافاة من تعد المعصية فلا يختص الويل والانتقام بمن تعد القتل أو لا وبال ولا انتقام على الحرم فقتل الصيد خطأ فذلك قيد القتل بقوله من تعد الايدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لأنه حرم على الحرم صيد البر لاجل احرامه فلما كان حرمة فعل مبنية على هتك حرمة الاحرام لم يسقط الضمان بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس حال الاحرام وكما في اطلاق مال المسلم فإنه لما ثبت حرمة الحق المالك كان اطلاق العائد والخاطي سواء في ايجاب الضمان فكذا هنا وقال سعيد بن جبير لا يجب كفارة الصيد بقتله خطأ وهو قول داود لأن نص الكتاب إنما أوجب الجزاء بقتله عدا فوجب ان لا يجب شيء عند انتفاء العهد وذهب عامة الفقهاء لأن الخطي في قتل الصيد للحق بالنعم في وجوب الجزاء عليه بالسنة وقالوا ان التخصيص بقيد من تعد الايدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلم يدر قولهم بالمعزوم واما عند الشافعية فلان المعزوم إنما يثبت اذا لم يكن للتعقيب فائدة أخرى وفائدة التعقيب ههنا تفريع العائد بهتكم حرمة الاحرام عاذا وان يفرغ عليه قوله ليدزوق وبال أمره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فإنها لا يترتبان على قتل الصيد خطأ وكان القياس ان لا يجب الضمان على من قتل الصيد خطأ وهو محرم الا ان القتل خطأ للحق بالتعد للتلطظ والاشعار بان قتل المحرم في عظم الجناية وغلظتها بحيث يستوي فيه العهد والخطأ **قوله** ولان الآية نزلت فيمن تعد في حق ثان لذكر العمد في الآية وهو كونه سببا لنزول الآية **قوله** برفع الجزاء يعني ان الكونين وهم عاصم وحرة والكل في قروا جزاء مرفوعا منونا على انه مبتدأ خفي خبره أي فعلية جزاء او خبر مبتدأ محذوف أي فواجبه جزاء **قوله** مثل على التقديرين صفة لجزاء أي فعلية جزاء مماثل للمقتول في القيمة عند أي حنيفه وفي الخلف والصورة عند الشافعية والحالة جواب الشرط ان كانت كلمة من في قوله ومن قتله شرطية والفاد فاجواب الشرط وان كانت موصولة يكون الجملة المصدرة بالفاء في محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زائدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط **قوله** وعليه لا يتعلق أي على

تقدير يكون

تقدير ان يكون جزاء مرفوعا منونا لاجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه مصدر موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل ولان المصدر المنون بمنزلة الموصول وان محوله من تمام صفة وقد اقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صفة لئلا يلزم الفصل بينهما باجتناب فلما امتنع كونه معمولاً لنفس جزاء تعين كونه صفة لجزاء متعلقاً بمحذوف أي فعلية جزاء كائن من جنس النعم **قوله** وقرا الباقي أي ما عدا الكوفيين من السبعة جزاء مثل برفع جزاء غير منون بل مضافا الي مثل على طريق اضافة المصدر والفعل فيكون مثل المقتول خلفة او قيمة عوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من يكون لفظ المثل متبعا لان مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزاء لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزاؤه بل يجب عليه جزاء عين ما قتله فيكون لفظ المثل متبعا لما في قوله انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرم مثل المخاطب كناية عن اكرم نفس المخاطب فكذا هنا يكون وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول **قوله** والمعنى أي معنى الآية سواء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع جزاء منونا ورفع مثل على انه صفة لم او كما قرأها الباقيون باضافة المصدر الى مفعوله فعلية ان يجري مثل ما قتل وقرئ بنصبها على ان جزاء مصدر فعلة المحذوف ومثل صفة ثم ان كلمة من في قوله من قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما في خبره جواب شرط ويكون التقدير فيلجز جزاء وان كانت موصولة تسمية يكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة محل على انها خبر المبتدأ ويكون التقدير فعلية أي يجري جزاء مماثل ما قتل **قوله** وجزاؤه مثل ما قتل أي وقرئ برفع جزاء مضافا الى خبر من قتله ورفع مثل على انه خبره **قوله** وهذه المماثلة باعتبار الخلفه والهيئة عند مالك والشافعية احتجاجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا يبلغ الكعبة وإنما الهدى مما يماثل المقتول صورة والقول بان الجزاء هو القيمة التي يثري بها الهدى بخالفة لظاهر النص من غير دليل وبان شاهر الصحابة قد حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا في النعام ببدنه وفي حمار الوحش ببقره وفي الضبع بكبش وفي القفال بعنز وهي الانثى من المفرو في الطبى شاة

وفي الارنب بجفرة وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وهي ولد الفرس ذكرها
او انثى وفي البربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في
الصورة والظبي هي الفزال الكبير الذكر والفزال هي الانثى والبربوع هو الفارة
الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة انثى من اولاد الفرس المنفصل من امها والذكر منها جفر
والعناق الانثى من اولاد الفرس اذا قويت قبل تمام الحمل واجتمع ابو حنيفة بانه لا تزل
في ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في
هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد
لا يجوز جملة الاعلى المعنى الواحد **قوله** قال يقوم الصيد يعني ان ابا حنيفة لما اوجب
قيمة المقتول لامثله صورة قوم الصيد بقيمة في المكان الذي قتل فيه الصيد ثم خبر
القاتل فقال ان شاء عرف تلك القيمة الى شئ من النعم وان شاء صرفها الى الطعام
وتصدق به لكل مسكين نصف صاع من ثراوصاعا من غيره وان شاء صام عن كل
نصف صاع براوصاع من غيره يوما خلا فالتك في فانه اوجب المثل صورة
وقال القاتل بخبر بين ثلثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم في الحرم وتصدق
بالحرم على مسكين للحرم وان شاء يقيم المثل بالدرهم ويشترى بها طعاما فيتصدق
بالطعام على مسكين للحرم لكل مسكين مدين طعام وان شاء صام عن كل يوم
قوله واللفظ للاول اوفى اي لفظ الالية وهو قوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم
اوفى لما ذكر من اول الامور الثلاثة على تقدير ان يبلغ قيمة الصيد ثمن الهدى وهو ان يشترى
بها هدى ويذبح في الحرم ولما ذكر من اول الامور على تقدير ان لا يبلغ قيمة الصيد المقتول
ثمن الهدى وهو ان يشترى بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على مسكين لان المماثلة
بين المقتول وبين الهدى او الطعام اكثر من المماثلة بينه وبين الصوم **قوله** يحكم به ذوا
عدل منكم اي من اهل بيتكم ودينكم صفة جزاء بعد وصفه بقوله مثل ما قتل اي فعله
جزاء يحكم به فقيرا ان عدلان يعنيان ان اتي شئ من النعم يشبه بالمقتول ويجعلان بانه
هو المماثل له دون غيره هذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلفه وان
كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى فعله جزاء يحكم به
عدلان ذوا بصيرة في معرفة قيم الاشياء وتقويمها ويجعل ان يكون في محل النصب

على الحالة ثم ان كان تقدير الكلام فعله جزاء مماثل تكون جملة يحكم به ذوا عدل خلا من
في عليه الرجوع الى البتداء وهو جزاء والمعنى يجب على قاتله جزاء مماثل حال كونه يحكم
به ذوا عدل ولا يجوز كونه خلا من قوله جزاء لانه مبتداء وان كان تقدير الكلام فواجبه
جزاء مماثل على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر من في قوله ومن قتله منكم متورغا يكون الجملة
حالا من قوله جزاء لانه فاعل تخصص بالصفة فلم يكن نكرة محضة بخلاف ان يتأخر الحال عنها
وان قرئ جزاء مثل ما قتل باضافة جزاء الى مثل جان ان يكون الجملة خلا من جزاء مع تأخرها
عنه لان جزاء وان كان نكرة الا انه تخصص بالضافة الى مثل جان ان يتأخر عنه ما وقع
حالا عنه وانما قلنا ان الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يعرف بالاضافة
الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزاء باضافة اليه **قوله** وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد
يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة الى اجواب عما تك به الحنفية في اعتبار المماثلة
في القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول
وتعيين القدر المماثل لقيمة بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فان المماثلة الصورة
تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب
ان الصيد المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعين
ما يماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بانه المماثل له دون غيره مع ان المقتول
يماثل كل واحد منها من وجه يحتاج النظر ويدل على صحة هذا الجواب ما روى
ان اعرابيا جاء الى بك الصديق فقتل احدى اصبته من الصيد كذا وكذا فاجزاه
فقال ابو بكر اي ب كعب رضي الله عنه فقال الاعرابي اي استك اسئالك
وانت تسال غيرك فقال ابو بكر رضي الله عنه وما انكرت من ذلك وقد قال الله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فتشاورت صاحبه فاذا اتفقنا على شئ امرناك به **قوله**
هدى باحالة من الهاء في ب اي حال مقدرة اي يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدى
وهو يؤيد كون المراد بالمماثلة المماثل ما يماثل المقتول صورة لان اسم الهدى لا يطلق على
القيمة عرفا **قوله** او يدل من مثل باعتبار جملة على ان يكون مجزوا بالضافة المصوب
اليه فانه يكون في محل النصب على انه مفعول المصدر **قوله** لان اضافة لفظية على الجملة
ان توصف النكرة بالمضاف الى المضاف الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل

الى مفعوله اضافة لفظية لا تنفيذية ليقربا للضام فجاز ان يكون المضاف صفة للنكرة
كما في قوله تعالى هذا عارض معطوفا على اسم فاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة
اضيف الى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين **قوله** ومعنى بلوغه الكعبة
ذبحه بالحرم لا مجرد بلوغه الكعبة من غير ان يذبح في حرمها حتى لو دفع الهدي
المماثل للمقتول الى الفقراء حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب على قاتل الصيد ذبحه في الحرم
وبعد ما ذبح في الحرم يجب عليه ان يتصدق بلحمه في الحرم عند الشا فلو ان المقصود
من ذبحه فيه ايصال لحمه الى فقراء الحرم وقلا ابو حنيفة انه ان يتصدق به حيث
شاء لانه لما ذبحه في الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن العهدة
قوله والنعى اي ينعى قوله تعالى او كفارة طعام ساكنين عندك فنعى او ان يكفر بالطعام
ساكنين ما يابى اوى قيمة الهدي من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من
قتل الصيد محرما ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة
او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل في الحرم ويبني ان يقوم ذلك
المماثل بالدرام ويشترى بها طعاما يابى اوى قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه
ساكنين للحرم **قوله** او ما ساواه من الصوم اي او فعلية ما ساوى ذلك
الطعام من الصوم على ان يكون قوله او عدل ذلك معطوفا على قوله فجزاء وان يكون
عدلا لشيء ما يابى وبه ويكون ذلك شارة الى الطعام ويكون صياها ما يميز على
طريق قولك عندي رطل عسل والنعى او قدر ذلك الطعام صياها والعدل في الاصل
مصدر بمعنى تعديل الشيء بالشيء اطلق للمفعول وهو ما عدل بالشئ **قوله**
او في هذه المرة على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى فانه روى عن ابن عباس
وشرح انها قال لا يجب الجزاء على العائد ويقال له اذهب فينتقم الله منك في الاخرة
فان جرمتك ليست بحيث يكفرها التصدق بالجزاء فعلى الآية على هذا عفا الله عما
سلف في المرة الاولى بسبب اداء جزاء جنائيه ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة
لجرمه بل الله تعالى ينتقم منه عابثا وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد ومعنى
هذه الآية عند عفا الله عما سلف في الجاهلية وقيل على ما كان قبل التحريم ونزول الآية
فان هذه الآية لما دللت على ان علة وجوب الجزاء على من قتل الصيد وهو محرم هو القتل

ومن المعلوم

ومن المعلوم ان الحكم يتكرر بتكرار العلة فلا وجه لقول من قال لا يجب الجزاء على العائد قوله
يقتل فعله او القتل الشديد على مخالفة امر الله تعالى يعني ان المراد بالامر في قوله تعالى وبالامر
اما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهتك حرمة الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف
اي وبال مخالفة امر الله تعالى وكأنه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان
بطشه لمن عصاه ومخالفة امره شديد **قوله** فهو ينتقم منه قدر المبتدأ لان كلمة من في قوله
ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزاء والشروط والحالة الفعلية الجزائية لا تحتاج في ارتباطها
بالشروط الى الفاء الجزائية فلو قيل من يكرمي فاكومه كانت الفاء لغوا واضافا بخلاف
الجزاء الاسمية فانها لا تقع جزاء الا مصدرية بالفاء فنذر المبتدأ في الآية لئلا يصير الفاء
الجزائية لغوا **قوله** وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد يعني ان من عاد الى قتل الصيد
محرما بعد ما حكم عليه بالجزاء وادى جزاءه في المرة الاولى لزمه جزاء اخر عند الجور لان
الحكم يتكرر بتكرار علة ومع ذلك ينوجه عليه الوعيد بقوله تعالى ينتقم الله منه في الاخرة
والاقتضار على هذا الوعيد في نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في المرة الثانية
لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء **قوله**
ما صيد منه فلا يعيثن الى ما يعيثن ان الصيد هنا يعني المصيد وان المراد بالبحر الماء
مطلقا سواء كان بحرا متعارفا او نهرا او نحوها وان اضافة المصيد الى الماء لا يختص
ومعنى اختصاصه به ان لا يعيثن الا في الماء وما يعيثن في البر والبحر كالبط والاوز
والسحفات ونحوها لا يسمى صيدا بالبحر فيجب الجزاء على قاتله وكل ما لا يعيثن الا في
بحر اكله عند الشئ لقوله عليه السلام في البحر هو الظهور ماؤه والحل ميتة ولهم هذه الآية
فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تاكلوه وعند ابو حنيفة لا يحل منه الا السمك
وحده فان اكله حلال سواء صيد حيا فاقا او وجد ميتا الا ان السمك اصناف
مختلفة بحسب اختلاف صورها ومنها الجرب يقال له جنة الماء لكونه على شكل الحية
بحل اكله بالاتفاق **قوله** وتك وطعامه معطوف على صيد البحر والعقارب البحر فلا بد ان
يكون طعام البحر مضافا لصيد البحر لان العطف يقتضي تغير المتعاطفين فاشارة الى
الى وجه التباينة بين ما بان المراد بصيد البحر ما صيد بالجمل وهو حي ويطعمه ما قد قتل
الى السحلال ونصيب عنه الماء اي غار في الارض بان يشربه الارض ويبقى هو في الارض

بابسته فاخذ من غير حيلة في اخذه ومنهم من احل الطافي من السمك نظر الى تغير طعام
 بهذا التفسير ولا يستقيم ذلك على قول ابي حنيفة لان ما اخذ من غير حيلة انما يجزئ
 اذا ناب بسبب كالوقوع على حجر واخرا الملاء عنه وهو حي عملا بالاحاديث الواردة في حرم
 الطافي **قوله** وقيل اي وقيل في وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ان صيد
 البحر عن الاصطياد وان صيد طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستحسان ومعنى
 طعام المصيد بمعنى اطعمته على ان يكون الطعام اسم مصدر كالانبات بمعنى الانبات
 في يقتدره مفعول اي اطعامكم اياه انتم ولا شك ان الاصطياد في البحر مضاف الى كل
 المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف
قوله فعل الاول اي على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ما صاده غيره
 محرما كان او حلالا لدخوله تحت عموم قوله حرم عليكم مصيد البر ما دمتم حرموا وان كان
 بمعنى الاصطياد يكون ما حرم على المحرم ان يصاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ما صاده
 الحلال ما لم يكن للحرم يدخل فيه فيكون هذه الآية تأكيد وتقرير لما سبق في هذه السورة
 من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم اي قوله فاذا احل لكم فاصطادوا ومن قوله
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب ان يكون الصيد في هذه الآية بمعنى الاصطياد
 وهي قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرموا واما ما صاده الحلال فلم يحرم ان ياكل منه
 اذ لم يكن له مدخل في اصطاده لقوله عليه الصلوة والسلام صيد البر حلال لكم
 ما لم تصيدوه او يصيد لكم روى ابا قتادة راي حارا وحشيا ومعه اصحاب له
 يحرمون وهو غير محرم فاستوى على قوله قال اصحابه ان يملوه ربحه فابوا فاخذوه
 ثم شدد على الحار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وروى بعضهم فقالوا
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال عليه السلام هل اعنتم هل اذنتم فقالوا
 لا فقال عليه السلام كلوا اذن وروى انه عليه السلام اكل مما بقي منه وهو يدل على
 اباحة ما اصطاده الحلال للحرمة عند انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز
 تخصيص عموم القران بخير الواحد **قوله** وقرئ ما دمتم بكسر الراء من دام يدام مثل
 خاف يخاف من باب علم وهو لغة فدام يدوم مثل مات يمات ومات يموت
 وما في قوله تعالى ما دمتم مصدرية ظرفية ولا يستعمل الاظر فاما ما يستعمل المصادرة

ظروفا

ظروفا والمعنى حرم عليكم صيد البر مرة واحدة وامرهم بحرمين قوله صبرها يعني ان جعل
 بمعنى صبر فتعدى الى مفعولين اولها الكعبة والثاني قياما ومن قال انه بمعنى خلق
 جعله متعديا للمواحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمى كل
 مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذي عنه ملئفة الشاة والقدم في كونه على هبتها
 في التربع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلاها من الخروج والارتفاع وسميت
 الكعبة كعبا لتورها وخروجها من جاني القدم ومنه قيل للجارية ان اقاربك البلوغ
 وخروج ثديها انما تكعبت اي صارت كاعبة مرتفعة الثدي قال تعالى وكواعب
 ازواب والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم
 وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان علا كعبه فقول المصنف لتكعبه يجوز
 ان يكون بمعنى لرتبته وان يكون بمعنى لارتفاعه **قوله** عطف ببيان المدح اي لا على جهة
 التوضيح لان الكعبة اشرف من البيت فلا يوجب به واما ان تحت به مجرد المدح فكما جاز
 ان يكون الصفة مجرد المدح والتعظيم جاز ان يكون عطف البيان كذلك **قوله** انتعاشا
 لهم اي ارتفاعا من الضعف يقال نفث الله ينفضه نفثا اي رفعه وانتعش
 العاثر اذا نفض من عثرته **قوله** اي سبب انتعاشهم اشارة الى انه تعالى جعل
 نفسي الكعبة انتعاشا لهم وقياما على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب للبالغة
 في سببته لانه سبب قيامهم فجعله نفسي قيامهم **قوله** يلوذ به الخائف
 ويأمن فيه الضعيف ويرج فيه الخار يستبان لبيان كونه سببا لانتعاشهم
 في امر معاشرهم **قوله** ويتوجه اليه الحاج والفاجر بيان كونه سببا لانتعاشهم في امر
 معادهم فان البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سببا لخط الخطيئة
 وارتفاع الدرجات والكرامات واصل قياما قول الله من قام يقوم فقلبت الواو
 ياء لانك رافقها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال مثل الكعبة فانه سبب
 لقوام مصالح الناس كما بين عن عطاء بن ابي رباح انه قال لو تركوه عاملا واحدا لم ينظر
 ولم يؤخر واي ينزل عليهم العذاب لم يكون جميعا **قوله** او ما يقوم به امر دينهم
 وديارهم يعني ان البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش الى ان القائم المتقوى على الاول
 هم الذين يزورونه فانهم يتقون بسبب البيت في امر معاشرهم ومعادهم وعلى الثاني

هو الامر المتعلق بامرهم ودينهم وقوام الشئ وقيامه ما يقوم به شأنه وينتظم
امره قوله اعل عينه جواب عما يقال لو كان ~~في~~ كالشبع يصح واوه كالحج واو
جول وعور فان حروف العلة اغنا عن فعل او في اسم على وزن فعل وقيم
ليس منها وتقرير الجواب قد جعل حرف العلة فيكون فعلا ولا اسما على وزن
فعل يتعالي اعل واود يارب يتعالي واحده وهو دار فانه اسم على وزن فعل فاعلم ثم
اعل جمعه بتعاله واعل قيام بتعالي فعله وهو قام فكذا اعل قيم بتعالي فعله وفيما
في هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل بعض خلق او بعض صبر
وكان البيت الحرام مفعول الثاني والكعبة اولها اي خلق الله الكعبة تقوم قباله
الكعبة البيت الحرام تقوم فيما طمأنته الفعلية حال من مفعول جعل وفيما منصوب
على المصدرية ولا يصح ان يكون قبالا مفعولا ثانيا لجعل اذ لم يرد استعمال قبالا بمعنى
ما يقوم به الشئ ويصل به حال والقيم بعض المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون
مفعولا ثانيا قوله او الحال اي ويجعل ان يكون فيما في هذه القراءة منصوبا على الحياة
على ان يكون بمعنى قائما للناس قوله والشهر الحرام والهدى والقلايد عطف على الكعبة
فيكون الكعبة قبالا للناس يصلح عندها امر دينهم ودينهم المفعول الثاني
تجعل بعض صبرا والحال محذوف الدلالة ما قبله عليه اي وجعل هذه الثلاثة ايضا
قيامهم كالكعبة وفرد في كون الكعبة قبالا للناس يصلح عندها امر دينهم ودينهم
واما كون الشهر الحرام سببا له وان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة
في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدر واعلى سفر الحج والتجارات
امين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدين واصلاح المعاش
والمعاد وكذا الهدى وهو ما يهدي الى البيت وينج هناك ويفرق الحجة بين
فقراء الحرم فانه نسك للهدى وقوام لميسة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين
والدين وكذا القلايد اي ذوات القلايد من الهدى خصوصا فانه من قبيل التخصيص
بعد التعميم اظفار الشرف الخاص فان الثواب فيها اكثر وبها الحج معها اظهر فان
من قصد البيت في غير الشهر الحرام ومعه هدى قلده لم يتعرض احد حتى
ان واحدا من العرب بلغ الهدى مقلدا او هو عورت جوفالا بتعرض له البتة ولا يتوض

له

له صاحبه ايضا وكل ذلك ايمان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تقطع البيت الحرام فان
الذي يؤدى فيه الحج وكذا الهدى والقلايد انما صارت سببا لقوام امر الدين والدين
لكونها وصلة الى زيارة البيت وتقطيعه وذلك ادلة دليل على عظمة البيت وشرفه
قوله وقيل للجنس اي قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة رجب
وفوالقعدة وذو الحجة والمحرم على طريق اطلاق اسم الجنس وارادة جميع افراده
ولم يرض به لعدم مناسبة هذا المقام قوله تعالى ذلك في محل نصب على انه مفعول
فعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك وبين ولام العلة في قوله تعالى
لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلقوا منصوب باخبار ان بعد لام كي والوجه
في كون جعل البيت الحرام قبالا لمصالح الدين والدين انما ياتي الى علمنا بان الله تعالى
يعلم ما في السموات وما في الارض او في كون ما ذكر من الامر يحفظ حرمة الاحرام بذكر
الصيد وغيره مؤدبا الى علمنا بذلك انما قد علمنا بسبب ان بين الله ذلك ان
وجه الحكمة في شرع ما شرع من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم ومناسك
العبادات وموافقتها ان الله تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طبائع العرب الحزم الشديد
على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لم يحرزوا من تحصيل ما يحتاجون
اليه في معاشهم وادى ذلك الى فناءهم وانقراضهم بالجملة دبر في ذلك تذيير الطيف
وهو انه تعالى القى في قلوبهم تقطع البيت الحرام وتقطيعه فصار ذلك
سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدر وان ذلك على تحصيل
ما يحتاجون اليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم
وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان الله تعالى علما في الازل بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وكان بكل شئ عليما ومن الشئ ان ايقان الفعل والحكمة وكونه على
وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واني فعل يكون انقضى
واحكم من القاء تقطع الكعبة في قلوب العرب وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها
وجعلها لنافع المترتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فاعلمنا بذلك ان مصالح
العالم عالم بجميع المعلومات ثم انه تعالى لما ذكر انواع رحمة لعباده بجعله البيت الحرام
والشهر الحرام والهدى والبدن ذوات القلايد خاصة سببا لقوام مصالح الناس

الاشهر الحرم

في امر دينهم ودينهم ذكر بعده شدة عقابه لمن استحل المحارم **هنا** حرمها وكونه
غفورا رحيمًا لمن تاب واناب لان الايمان لا يتم الا بالخوف والرجاء قال عليه السلام لو وزن
خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا وقال عليه السلام لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة
ما طمع جنة احد لو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما فط من جنة احد ثم ان امر المؤمنين
لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه الى عباد الله تعالى ما امره به وما نهوا
عنه وبيان اياهم ما يكون سبب النجاة من عقابه وفوزهم برحمته وثوابه بيت
قد ارسل رسولا وانه ليس تكلف الا بتبليغ ما ارسل به اليكم وليس عليه ان يحكمكم
على الطاعة جبراً ومنعهكم عن المعصية كرها وقد بلغ ما ارسل به ولم يفقر في شيء مما كلف
به ولم يبق الا ائابة من اطاع وعقاب من خالف وعصاه وعنف فلم يابدونه من الطاعة
وتكفونهم من المعصية او تعلم جميع ما اسروا فوه وما اعلنتموه من الطاعة والمعصية
فجاءتكم عليه ان خبرا غير وان **قوله** لما اشار بالايات التي يقع على سبيل المثال
الحان من الاشخاص والاعمال والاموال خلد وردى وجبت وطيب في امارة
بينها فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب رغب به في صالح العمل وحلال المال
ونبه على ان الشرك الخبيث لا يساوي المؤمن الطيب في العاقبة والمآل وان العاقبة
المتقين قال السدي معنى الآية لا يستوي المشرك والمؤمن بل يميز بينهما بان
يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وان قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبي عطاء
اي لا يستوي الحلال والحرام ولو اعجبك كثرة الخبيث يريد ان اهل الدنيا يحبهم
كثرة المال وزينة الدنيا ومطعم نظرم الكثرة دون الجود والامر بالعكس وجوب
لوفي قوله **قوله** ولو اعجبك كثرة الخبيث عذوف اي ولو اعجبك كثرة الخبيث لما
استوى مع الطيب وان قل ومعنى العجايب السور عابته من يفتل اعجبته
امر كذا **قوله** روي انها نزلت في حجاج العامة لما قدم المسلمون ان وقعوا
بهم بسبب ان الخطيم كان معهم وكان قد ادى المؤمنين في السنة السابقة فاستاق
سرح المدينة فخرج في العام القابل لحاجهم حجاج العامة وكان ذلك العام عام عمرة
القضاء فبلغ خبرهم صاحب السرح فقالوا للبيوع عليه الصلوة والسلام هذا الخطيم
خرج حاجا حجاج العامة فخلت بيننا وبينه فقال عليه السلام انه قد اهدى ولم ياذن

لهم في ذلك بسبب اجتماعهم الامن بتقليد الهدايا فترلت الآية تصدقها **قوله**
في نعمة اياهم عن نفوس الحاج وان كانوا مشركين وبقي حكم هذه الآية الى ان نزلت
سورة البراءة فسخ بوزنها لانه قد كان فيها انما المشركون بحسب فلا يقربوا المسجد
بعد عامهم هذا وفيها اقلوا المشركين حيث تعفونهم فسخ حكم الهدى والقتل
والشهر الحرام والاحرام وامرهم بما يدون **قوله** سلام **قوله** وما كلف من بيت حجاب ما
يمنع السؤال كانه قيل الاثبات الواعن اشياء ان تالوا عنها في زمان نزل الوحي
تظهر لكم وان تظهر لكم تخكم والعاقلة لا يفعل ما يفعله فيلزم من مجموع المقدّمات
انهم ان سألوا عن تلك الاشياء سألوا فيلزم ان لا يسألوا وتوصيف الاشياء
بتلك الشريطة وما عطف عليها دل على ان النهي ليس عن السؤال مطلقا بل عن
اشياء موصوفة بان يكون السؤال عنها مؤدبا الى اغتمامهم بان يكلفهم الله تعالى بسبب
سؤالهم تكاليف صعبة شديدة **قوله** واشياء اسم جمع كلفاء وهو مفرد اللفظ مجموع
المعنى وليس جمع شئ لان لفظ فعل ومكان على وزنه لا جمع على فعلا وانما جمع في القلة
على افعال كبر واجرو في الكثرة على ففول نحو قلب وقلوب واصلي لثاء شيئا بهذين
اوليها لام الكالة والثانية الف التانيث كمنه فعلاء فقلبت لانه قلب مكان بان
قدمت الهمزة الاولى على فاء الكالة وهي الشين فقالوا لثاء فوزنه في الاصل فعلاء
فصار بالقلب على وزن فعلاء فظهر بهذا سبب عدم انحرافه في القرآن حيث
فتح في موضع الجر فانه في الاصل لثاء على وزن فعلاء مثل حمله لم ينصرف كما لم ينصرف
جاء **قوله** وقبل فعلاء عطف بالمعنى على قوله واشياء اسم جمع كلفاء فانه بمنزلة
ان يقال وزنه فعلاء فعطف عليه قوله وقبل وزنه افلاء اي وقبل انه ليس اسم
جمع شئ بل هو جمع له حقيقة بنا على ان اصل شئ اما شئ على وزن فاعل من شاء
تخفف فصار شئ كما خفف بيت كتيد فقبل بيت وسيد ففعل جمع على
افعاء كما جمع هين ولين على هوانا والينا فكذا اجمع شئ على لثاء الا انه لا تخفف
هين ولين فقبل هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا اخفف لثاء ايضا بان
قبلوا الهمزة الاولى التي هي لام الكالة بياء لانكسار ما قبلها وحذف الباء التي هي هين
الكالة تخفيفا فصار لثاء فوزنه الآن افلاء واختار المص حذف الهمزة الاولى

التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الآن افتداء فتح الحرف لاجل الف الثاني هذا على
 ان يكون اصله شيء بالخفيف شي بالتشديد على وزن فعل ويجعل ان اصله شيء
 على وزن فعل كصديق فجمع على اشياء كصديق واحد فاء ونصب وانصباء وخفف
 كما ذكرنا فصار اشياء وقبل اشياء جمع شيء كبيت وابيات وفوخ وافراخ وبرودة
 منع صرف اشياء مع ان الجمع الذي على افعال تستعمل منصرفا كما بناه واسماء والحاصل
 ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئا فحذف بقلب المكان فصارت اشياء
 واختاره المحسن وهو قول الخليل وسيبويه او هو جمع شيء المخفف من شيء على وزن
 فعل او من شيء على وزن فعل وعلى التقديرين اصله اشياء او هو جمع شيء على افعال
 كبيت وابيات **قوله** فقال لا اى قال عليه السلام لسراقة لا يجب على الناس حج البيت
 لكل عام ثم قال له ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم واسه لو قلت نعم لو جئت ولو وجبت
 فاستطعت ولو تركتم لكفرتم فانزكو في ما تركتم فانما هلك من كان قبلكم بكثره سؤالهم
 واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فخذوا منه فاستطعت واذا نهيتكم عن شيء
 فاجتنبوه **قوله** واستحيوا فلاحمل من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة
 اخرى وصير عنها على كونه استحياء فالمسئلة المدلول عليها بقوله انت والواو على كونه
 صفة اخرى لاشياء **قوله** غضبان من كثرة ما يثالون عنه فلا يعينهم اى فلا
 يتعلق بامر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من اى وقولهم ضل ناقتي
 فابن هو او متى غطر السداد **قوله** فقال حذافة روى ان ام ابى اسلم قالت لابنها
 بعد ما سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال من اى فاجابه بان اباك حذافة
 يا بنى ما سمعت بابن قط اعق بوالدة منك الامت ان تكون امك قد قارقت
 بعض ما قارفته نسبا لجاهلية فتقصصها على اعيان الناس وكان ابنها يتهم بانه
 مدعي حذافة **قوله** الضير للمسئلة جواب عما يقال فعل المسئلة لا يتعدى الى
 المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قال قدسا لها ولم يقل سال
 عنها كما قال اولالات الواعظ اشياء وتقدير الجواب ان خير شئ لها ليس بها
 الى الاشياء التي الواعظ واوعظ حالها بل الى سؤالهم عن تلك الاشياء فيكون الضير
 في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى انت والواو اشياء لا يلزم ان

يعدى اليه بكلمة عن فعمل على الحذف والابصال كما اشار اليه المحسن بقوله اول اشياء
 جذ فجار ولا بد من الواسطة كما في سألته درهما يعني طلبته منه لانهم لم يبالوا
 تلك الاشياء واعاها الواعظ او عن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدى
 في الآية الاولى بالجاء وههنا لم يعد بالجاء لان السؤال ههنا يعني طلب عين الشئ
 نحو سألته درهما يعني طلبته منه والسؤال في الآية الاولى سؤال عن حال الشئ
 وكيفيته **قوله** اى بسببها لم يجعل الباء صلة كما فرغ بل جعلها سببية اذ لم يكن كفرهم
 بنفس المسئلة بل بالمسؤل عنه وذلك ان بنى اسرائيل كانوا يستغفون انبياءهم
 عن اشياء فاذا امروا بها لم يأثموا بما سألوا عنه وامروا به فهدكوا والمعنى قد سأل
 هذه المسئلة قوم من الاولين ثم اصبحوا بسبب تلك المسئلة او بسبب تلك
 الاشياء التي لم يأثموا بها كما فرغ حيث صارت سألهم سببا لا بد من اشياء
 وعدم انذارهم بها **قوله** ردوا نكارا لانه من اهل الجاهلية اشار به الى ارتباط هذه
 الآية بما قبلها فانه تعالى قد قبلها عن انبياء الواعظ حكم سكت الله عنه ومنع هذه الآية
 وانكر التزام ما لم يكلفوا بالتزامه بناء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افتراء
 عليه تعالى حيث قال ما جعل الله من حجة الاية اى ما شرع الله ذلك ولا امر بالتبشير
 والتنبؤ وغير ذلك ولكنهم يخترعهم ما هموا ونسبوا ذلك الخبر الى الله تعالى
 بفترون على الله الكذب ويجعل ان يكون الجاهل بمعنى التبشير كما في قوله جعل الله
 الكلمة البيت للحرام قيام الناس ويكون مفعول الثاني محذوف اى ما صيروا به حجة
 مشروعة **قوله** اذ انتجت الناقة على بناء ما لم يسم فاعله يقال نجت الناقة تنتج
 نتاجا اى ينتجها ينتجها اهلها ينتجها اى اهلها انتج حتى وضعت فاعله انتاج و
 الانتاج لبعثهم بمنزلة القابلة للنساء والاصل ينتجها اهلها ولذا على ان خير الناقة مفعول
 اول وولد مفعول ثان واذا بنى للمفعول قيل نجت ولذا باسناد الفعل الى مفعول
 الاول وترك الثاني منصوبا فاعله ما صيرها واضحة لولدها وما انتهى مصيرها واضحة
 الولد ذكر الله تعالى في هذه الآية اربعة اشياء اولها البشارة وهي فعلية بمعنى المفعول
 من البحر عجنة الشق يقال جربا قنة اذا شق اذنها وسببها للصائم بان يتبع من ركوبها
 ومن ان يحل على ظهرها حلا ومن عجزها وجز وبرها فلا تنظر من ماء ولا تمنع من زهر

واذ القبحا المعنى لم يركبها وثانيها السابئة وهي فاعلة من قولهم ساء ما يسبى
 اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التي قال صاحبها في حقها ان شفتي مريض
 او قدم غاشي فناقني سابة لانها تسبب جث شادت وثالثها الوصيلة
 وهي فاعلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر في بطن
 واحد وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركها معا في الغنم حبين ولم
 يذبح الذكر لاجل الغنم من اجلها فانه لو انفرد الذكر لكان محرما على اهله بزعمهم
 بل يذبحه سدة الاصنام وخداها لها فتبقي الانثى منفردة عنه ولا تصل به فلما
 ولدت في بطن واحد وصلت الانثى باخيها وبقيها حبين وكانا لا اهلها فتبنت
 وصيلة فالنهي ما جعل الله انثى تذل ذكر اعلى اهله عند انفراده عن الانثى باحتماها
 معه في الولادة الا ان المص اطلق قوله واذا ولدت الشاة انثى الى وقد قال محيى
 في العالم واما الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا فان كان السابع
 ذكرا ذبحوه فكل من هذه الرجال والنساء وان كانت انثى تركوها في الغنم وان كان
 ذكرا وانثى استحبوا الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان
 لبن الانثى حراما على النساء وان مات منهن شئ ياكله الرجال والنساء جميعا فاعل
 المص لم يفصله لعدم تعلق الغرض به ورأى بها الحامي وهو اسم فاعل من من يجرى
 منع يقال جاء عجة اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا
 نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا احسن ظهوره ولا يركب ولا يعمل عليه ولا ينع
 ملاء ولا مري ويترك كاسابئة وقيل هو الفحل الذي يضرب في ابل صاحبه عشر
 سنين يحمي ظهره وذكر في تفسير هذه الاشياء اقول اكثرية وقد اخبرنا ما
 اخبره المص منها **قوله** ومعه ما جعل ما شرع وما وضع بعضه ان جعل قد جعل
 بمعنى خلق كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير كما في قوله تعالى
 جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل في هذه الآية بمعنى
 خلق لان الله تعالى هو الذي خلق هذه الاشياء كلها ولا معنى صير لان صير
 لا بد له من مفعول ثان وهو ليس بذكر في الآية فهو في الآية بمعنى صنع وشرع
 اي ما شرع الله ولا شرع شيئا من هذه الاشياء **قوله** يفترون على الله الكذب

بخرجه ذلك ونسبة بخرجه اليه تفه فيل المراد من حرم ذلك ونسب بخرجه اليه
 عروبن الى الخراعي واصحابه فانه كان قد ملك وكان اول من غير دين اسمعيل عليه الصلوة
 والسلام فاختار الاصنام ونصب الاوثان وشرع العبادة والسبئة والوصيلة
 والحام روى انه عليه السلام قال في حقه رايت عروبن الى الخراعي يحرق قصبي النار
 وجرى رأيت في النار يؤذي اهل النار ربح قصبه والقصب المعاد فانه مع اصحابه
 كانوا يقولون على الله هذه الاكاذيب والباطل في قومهم هذه الانعام والنعمة ان
 الرثساء كانوا يفترون على الله الكذب واما الابناء والعمام فاكثروا لا يعقلون فلا حرم
 يقبلون هذه الاكاذيب من اولئك الروس **قوله** واذا قيل لهم اي هؤلاء المشركين
 الذين يجرمون من عند انفسهم هذه الانعام يقولون انهم في القوان من قبل
 ما حرمتم على انفسكم **قوله** حسبا مبتدء وما وجدنا خبره وحسبا في الاصل مصدر
 استعمل بمعنى اسم الفاعل اي كافيما الذي وجدنا عليه اباؤنا **قوله** لانكار الفعل على
 هذه الحال اي لانكار كفاية قول اباؤهم بحرمتها في الاعتقاد بحرمتها كون اباؤهم جهالا
 ضلالا ومن المعلوم انه لا يصح الاقتداء بالجاهل والضال والاعتماد بقوله والتقليد به
 كان قبل احبهم اي ايكفهم وحدث ان اباؤهم على هذا الحال والمحال انهم جهال
 ضلال لا يعلمون شيئا ولا يهتدون **قوله** والمعنى اي ومعنى الانكار المستفاد من الآية
 ان صحة الاقتداء بتوقف على العلم بكون المقتدي عالما مهتديا والعلم بكونه عالما مهتديا
 لا يحصل الا بالحق والدليل فلا يصح الاقتداء بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد فلا يكفي
 لهم في اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا اباؤهم قائلين بحرمتها الا ان يثبت عند
 بالبرهان القاطع كون اباؤهم علماء مهتدين ودونه خط القناد فلما زعم المشركون
 انه يصح لهم الاقتداء بابائهم والتقليد بهم انكر زعمهم هذا بان قال ان اباؤهم جهال ضلال
 ولا يصح الاقتداء بمن هذا شأنه وانما يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد والحاصل
 ان قول من حسن الظن به اذ لم يكن قوله مبينا على الحق والدليل لا يفيد قوله سوى الظن
 والظن لا يوجب الاعتقاد بالحل والحرمة وان كان كافي في ايجاب العمل مع ان اباؤ المشركين
 ليسوا من حسن الظن بهم لانهم جهال ضلال لا يفيد مقتداهم شيئا من الظن فضلا عن
 ان يفيد العلم فلا يكفي في الاعتقاد بحرمة الانعام المذكورة والتقليد بابائهم لانهم ليسوا

من بقلدهم ثم انه قد لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله في القرآن
من حل الاشياء الباقية على اباحنها الاصلية وحرمة ما ورد النص على حرمة امر او على
الجهاج والعناد وقالوا حسنا ما وجدنا اباؤنا نازل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم
انفسكم اي لا تبالوا بجهال لانهم بل كانوا متفادين لتكاليف الله تعالى عليكم فلا يضركم
ضلالهم اذا هتدوكم والجهلور على نصب انفسكم على الاغراء بعلبيكم لانه ههنا
اسم فعل وهو التوكل اي الزموا اصلاح انفسكم وحفظها عما يوجب سخط الله
وعذاب الآخرة وقرئ برفع انفسكم على ان يستاء عليكم خبره قدم عليه والمعنى
على الاغراء ايضا **قوله** ومن الهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما يقال
ظاهر الآية يوم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يساير اجبي على المؤمنين
لان مدلول الآية اعراضهم على قصر النظر على انفسهم وعدم الالتفات الى ضلال
من ضل فها وجه التوفيق بينها وبين النصوص الدالة على وجوبها عليهم وتقرير
الجواب ان معنى الآية عليكم انفسكم بحملها على ما فيه مرضاة الله بترك المنكرات
واراء الواجبات التي من حملتها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على حسب الطاقة
فان لا زعم على رعاية ما كلفتم به من تكبل نفوسكم بحسب قوتها النظرية والعملية
بتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال غيركم
وعدم اهتدائهم بنصائحكم ومواعظكم فانه تعالى لا يواخذ المطيع بذنبيه لعاصيه
وليس فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر روى عن ابي
بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في خطبته يا ايها الناس انكم تعلمون هذه الآية
يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتدوكم واي سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروا به يوشك ان يهيم الله تعالى
بعقابه وفي رواية لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر اولئك هم المفلحون الله عليكم
غرازم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعوا الله خباركم فلا يجاب لهم
فان ابا بكر رضي الله عنه خاف ان ينادي الناس بالآية بغير تأويلها فيدعوه
ذلك الى ترك الامر بالمعروف فاعلم ان تأويلها ليس ما يوحى ظاهرها **قوله**
سفهت ابا الله اي نسبت الى السفه جث زعمت في حقه ان كان على خلاف

ما ينبغي

ما ينبغي له وتركه طريقته وكانوا يلومونه على اسلامه بهذا القول فتزلت حشا
للسكينة على تكبل نفوسهم بحسب قوتهم النظرية والعملية **قوله** ولا يضركم جهل
الرفع قول الجمهور لا يضركم بضم الراء المشددة على انه كلام مستأنف سبق للاخبار
بذلك **قوله** يوشك قراء من قراء لا يضركم بضم الراء من ضار يضير ضيرا بمعنى خرفات
الفعل في هذه القراءة ليس يجوز ولا يقبل لا يضركم بسكون الراء وسقوط الياء
كما في لم يبع **قوله** ولجزم عطف على الرفع اي ويجزم ان يكون لا يضركم مجزوما اما على
انه جواب الامر في عليكم واما على انه نفس مستأنف غير متعلق بالامر قبله واصله
على التقديرين لا يضركم نقلت منه الراء الاولى الى الضاد قبلها المقصد ادغامها في الراء
الثانية فاجتمع كنان فحركة الراء الثانية بالضم ابتاعا لهذا الضاد فادغت الاولى
فيها فصار لا يضركم **قوله** وينص اي وينصرون اي لا يضركم بضم الراء المشددة مجزوما
قراءة لا يضركم بتحريك الراء الثانية بالفتحة دفعا لاجتماع السكينة وخفة الفتحة
وقراءة من قراء لا يضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الاولى بينة على انه من
ضار يضور ضورا مثل ما يصون والثاني على انه من ضار يضير ضيرا مثل ما يبيع
وكلاهما لفتان بمعنى ضير **قوله** وتنبه على ان احد الايواخذ بدين غيره فانه
مخلفان وعد الغريق المرتدين بالاثابة ووعيد الغريق الضالين بالنعذيب كانه ذلك
تنبيه على ان كل فريق يجري على حسب حاله وانه لا تزور وازره وزر اخوى ثم ارفق
لما امر بحفظ النفس ورعاية ما يليق بها امر بحفظ المال فقال يا ايها الذين آمنوا
شهادة بينكم ذكر العلماء ان هذه الآية اشكل آيات القرآن اعوايا ونظما وحكما قراء
بالجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة الى بينكم وقراء الشجعة شهادة بينكم برفع
شهادة منونة ونصب بينكم وقراء الحسن شهادة بينكم بتفسيرها منونة ونصب بينكم
وتوجيه قراء الجمهور ما ذكره المحقق من ان شهادة بينكم مستاء واثنان فاعله خير
معدوف والتقدير فيها امرهم بما فيها فرض عليكم ان يشهدا اثنان ويجوز ان يكون
اثنان خبر شهادة بينكم على تقدير المضاف اي شهادة بينكم شهادة اثنين
واختلف في ذنبك الاثنان فقال قوم على الشاهدان اللذان يشهدان على وصية المو
وقال آخرون هما الوصيان لان الآية تزنت في نعيم الراي ابن اوسم وعدي بن يزيد وقد

اوصى اليها بديل بن ورقاء ثامر بن الشام ان يدفع ما ساعه الى اهلها بالمدينة ومعه كلبه
على الاول فيما امر به ان يشهد اثنان ويجوز عند المحتضر ويشهد له على وصيته وعلى
الثاني يكون شهادة بينكم بشدة واثنان خبره بتقدير المضاف اي شهادة بينكم شهادة
اثنان على اضافة المصدر الى مفعوله فتكون الشهادة بمعنى الايضاح كانه قيل لا يضاء
الواقع فيما بينكم الايضاح الى اثنان احتياطاً من الايضاح شهادة لان من اوصى بشيء
فقد اخبر عن نفسه وشهد عليه والمصالح المأخوذ من القولين بقوله بعد هذا
ومعنى الاثنان ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين على وصيته او يوصي
اليها احتياطاً **قوله** احتياطاً اشارة الى انه وان صح ان يوصي الى واحد الا انه ورد في
في الآية الايضاح الى اثنان احتياطاً واهتماماً بما قام المراد من حيث ان كل واحد منهما
ينقوي بالآخر في العمل على وفق مراد الموصي وتبين في قوله نعم بينكم ظرفاً ضيف اليه
شهادة على طريق الاتساع في الظروف فانهم يتولون ظرف الفعل منزلة المفعول
فيصنفون ذلك الفعل اليه على طريق اضافة الى المفعول نحو ياسارق اللبلة بتزويل
اللبلبة منزلة الموصوف فاللبن في الآية مشهود فيه فنزل منزلة المشهود به فقبل
شهادة بينكم انما **قوله** وقرئ شهادة بالنصب والتوين على ليع اي على انما
مفعول فعل محذوف وفاعله قوله اثنان اي ليع اثنان شهادة وليؤدها كما يحلها
قوله وفي ابداله منه تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يبرأون فيه لانه لجعل زمان
حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان يقع الوصية في زمان حضور
الموت للدلالة على ان الوصية كالموت في عدم التخلف عن ذلك الزمان كما ان الابدان
يقع فيه الموت لا بد ان يقع فيه الوصية **قوله** وهما صفتان اي قوله ذوا عدل وقوله
منكم كل واحد منهما صيغة اثنان اي اثنان صاحب عدل كما ان منكم **قوله** تعالى
او آخرون مخطوف على اثنان ذوا عدل الموصوفان بكونهما منكم **قوله** من غيركم صيغة
للآخران فان كان منكم يعني عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخرون من غيركم
بمعنى او غير لان آخرون من اجابكم المسلمين وان كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم
يكون قوله او آخرون من غيركم بمعنى او عدلان آخرون من غير اهل دينكم والذمي وان لم
يكن عدلاً في باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب

فاحرم عليه في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في امر الدين والاعتقاد
للاجماع على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبتهم عندنا
لكنهم لما كانوا عدولا من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبتهم قبلنا
شهادتهم بخزانة تقبل شهادة اهل النعمة في ابتداء الاسلام بعد التزم بهذا المعنى ثم ينسخ
هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين وانتم في قوله نعم انتم مرفوع على
انه فاعل فعل محذوف بفتوه قوله ضريبة كلفظ احد في قوله نعم وان احداً
من المشركين استجاركم وليس بمرفوع على الابتداء لان ان الشرطية لا تدخل على
الابتداء عند البصريين وهذا الشرط محتمل ان يكون قيد الاصل للشهادة وان يكون
قيد الاشهاد لآخرين من غيركم والمعنى على الاول فيما امرتم بان يشهد فيما بينكم اذا
حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم او من غيركم ان سافرتم في الارض وعلى ان
ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم ان كنتم على سفر وقاربتم الاجل والمصريح بالاحتياط
الثاني حيث قال جواب قوله نعم ان كنتم محذوف يدله عليه قوله او آخرون وذلك
ان ما يكون جواباً من حيث المعنى لا يتقدم على الشرط عند البصريين على ان يكون
جواب الشرط حقيقة ولو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفاً ويكون ما تقدم
عليه دليل للجواب وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط شيان ان يشهد المحتضر
اثنين ذوى عدل وجواز اشهاد ذميين عدلين فالص جعل دليل للجواب المحذوف
قوله او آخرون من غيركم فيكون الشرط المذكور قيداً له او آخرون من غيركم فلو كان
قيد الاصل الشهادة لقال المدلول عليه بقوله شهادة بينكم اثنان ذوا عدل منكم
او آخرون من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتباراً بين الموصوف
وصفته المعنى قوله يجوزها للدلالة على ان شهادة الذميين العدلين انما يجوز اذا
نعدرا شهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافراً قارب الاجل
قوله او استيناف عطف على قوله صفة لآخران كانه قيل نعم استيناف العدالة فيها
كيف نعمل ان ارشادها بحسب ذمها اي تقفوها وتضربونها اي تقفوها وادعوا بحسبها
على انه امر وخطاب للورثة على صيغة الخبر وكل واحد من صبر ووقف يستعمل
لازماً ومتعدياً يقال صبر فلان عند المصيبة وصبرته انا ووقفتم الدابة ووقفتم

انا وقال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم اى واجتنبك منهم جعل تعريف
الصلاة في قوله من بعد الصلاة للرب الخارج والمروءة هو صلاة العصر لان جميع اهل
الاديان يعصون ما بعد صلوات العصر ويجتنبون عن الخلف الخاذب وكون اختص
هذا بزيد العظيم عندهم نزل منزلة تقدم الذكر فصح ان يشار بتعريف الصلاة الى تلك
الخاصة المعلومه عندهم بالتحقيق العظيم وقد روى انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية
صلى صلاة العصر فذا بعدى وتيمم فاختلجها عند المنبر فكان فعله عليه السلام معينا
لكون المراد من لفظ الصلاة صلاة العصر بخصوصها وقيل بتعريف الصلاة للجنس
والمراد بعد اداء الصلاة اي بمسألة كانت خضر التحليف بكونه بعد اداء الصلاة لكون
الصلاة شئ من الخشاء والمنكر فكان احتراز الخالف عن الكذب في ذلك الوقت
اتم واكمل قال الشافعي ايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعناق والمال اذا بلغ ما
ورم بالزمان والمكان فيختلف بعد صلاة العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة
عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد
وقال ابو حنيفة لا يختص الخلف بزمان ولا مكان **قوله** مقسم عليه يعني ان قوله
لا تشترى به جواب القسم المضمري قوله فيقسمان فانه لما تضمن قسما مضمرا فيه
تلقى ما يتعلق به القسم اى جلفان باسما فابلى لا تشترى اى لا تنسب للخلف
لو قسم الله عرضا بيمين الدنيا وقوله ان اربتم شرطه وجوابه محذوف تقديره
ان اربتم في صدقها وامانتها مخلفوها وقوله لا تشترى ليس هو في نفسه
مخلفا عليه بل المخلف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم اذ فيها
شيئا مما تخلفه ولم انقص منه شيئا ايضا او اى ايمين في امر الوصاية ما كتبت وما
ضيق شيئا مما سلم الي من المال الا ان الخالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ما
هو المخلف عليه حقيقة تأكيد الخلفه وقد يقول القاطع اتق الله ولا تخلف كاذبا
لا تشترى به غنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبقى الديار بلا فخر فيقول معاذ الله ان
الكون كذلك لا يستدل بالخلف او باسم الله او بتعريف الشهادة غنا قليلا جعل
قوله ان اربتم مع جوابا محذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انها
اغان جلفان حال اربتاب الوارث في صدقها وامانتها **قوله** تق ولا تكتم الظاهر

الله مطوف

انه معطوف على قوله لا تشترى فيكون جواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب
على انه مفعول به اضيف اليه تقا لانه هو الامر بها وحفظها وعدم كتمانها وتضييعها
قوله وعن الشيعة اى روى عنه انه قراء شهادة منصوبة على انه مفعول به وآتته
بها الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ القسم به تقرير النقص الخالف على
الخلف به وهي عوض عن حرف القسم المقدّر فان الاصل فيقسمان باس لا تكتم شهادة
والله حذفت حرف القسم وعوضت عنها الف للاستفهام وروى عنه ايضا
شهادة منصوبة بنونية الله بقطع الالف وكسرها بغير مدحها بقوض الالف
عن حرف القسم في هذا الاسم الشويف فكذلك يعوض عنها قطع الهمزة فوالله
لمن الاثني من غير نقل ولا ادغام وفروى للاثني بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل
اليها حركة الهمزة في اثني وحذفها فاعتبر حركة اللام مع انها حركة نقل فاه تم فيها نون
منوت نظيره قراءة من قراء عاد نولي بالادغام **قوله** فان اطلع يقال عشر عليه بعشر عثرا
وعشورا اى اطلع عليه وعشر في مشيه او منطقة او راء بعشر عشرة اى زل وسقط فرقوا
بين الفعلين بمصدرين بها فان العشرة هي الزلزلة والعشور هو الاطلاع **قوله** فتشاهدان
آخران يقومان مقامهما على ان آخران مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره
وجاز الابتداء بالذكر لاختصاصها بالصفة **قوله** من الذين اتحن صفة المبتدأ وجاز الفصل
بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاعل الجزائية ازال كون الخبر لجنسها بالنسبة الى
الموصوف بناء على انها افادت كون مضمون الجزائية لازما للعشور على خيانتها وكذبها
في عينها فالعنه ان عثر على ان الاثني الكاشفين منكم او من غيركم استحقا اى جنبا واستحقا
انما بسبب خيانتها وابعادها الكاذبة فاخران من اولياء الميت يقومان مقامها فقوله
من الذين استحق قراءتهم بضم التاء على بناء الجرحول والمعنى من الورثة الذين جحد عليهم
فان الاوليان لما جنبا واستحقا انما بسبب خيانتها على الورثة كانت الورثة مجنبا
عليهم متضررين بخيانة الاوليان والاوليان تشيئة الاولى بمعنى الاحق والاقرب
الى الميت نسباً لكونه من اولياء الميت وكونه اولى بالشهادة بالنسبة الاثني
الذين اوصى اليها الميت فظهر خيانتها في امر الوصاية وهو خير مبتدأ محذوف
وللمحالة استيفان كان سائلا قال من الاخران فيقول هما الاوليان ويجعل ان يكون

أخوان مبتدأ والأوليان خبره ويقومان مقام ما صفة أخوان **قوله** من الذين اما صفة
بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المحقق بقوله او خبر أخوان ثم قال
او مبتدأ خبره أخوان قدم عليه والتقدير فالأوليان بالمرئيت أخوان يقومان مقام الوصيين
الذين اتخفا انما بعين جبرها على مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل نعمت انتم
ذكو احتمال ان يكون الأوليان بدلان من أخوان او من الضمير الذي في يقومان وهذه الوجه
كلها على قراءة المجرور اتخفى بضم التاء على بناء المجرول وأما اذا قرئ على بناء الفاعل وهي
قراءة حفص فالأوليان مرفوع على انه فاعل اتخفى ومفعوله محذوف قال صاحب الكشاف
في بيان معنى هذه القراءة من الورثة الذين اتخفى عليهم الأوليان من بينهم بالشهادة ان
يجزوا للقيام بالشهادة ويظهر ما بها كذب المخاذبين فان قولهم الأوليان فاعل اتخفى
ومن بينهم حال منها وبالشهادة متعلق بها اي الاحقاف بالشهادة وان تجزوا عما
مفعول اتخفى فالفعل محذوف من لفظ القرآن كانهما لما صاروا بالشهادة منهم
اتخفا ان تجزوا بالشهادة **قوله** وقراء حمزة ويعقوب وابو بكر عن عامر الأولين
على انه جمع اول مقابل آخر جمع الذكر السالم وهم الذين قرأوا اتخفى على بيان المجرول لما مر
من ان من عدا حفصا قراء كذلك وعلى هذه القراءة يكون الأوليان مجزوا على انه صفة
لقولهم الذين اتخفى عليهم ومعنى اوليتهم تقدمهم على الاجانب في الشهادة لكونهم اعلم
باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة بالا حوال المتعلقة به **قوله** والاولان
اي قرأوا الحسن البصري اتخفى مبني للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل اتخفى
وهو تشيئة اول فيكون اعرابه كاعراب الاوليان في قراءة حفص **قوله** ولا يعارض
بمبني بين الوارث يعني على تقدير ان يراد بقوله اثنان ذوا عدل منكم الشاهدان
الذان اشهدهما المحتضر على وصيته يكون حكم الآية منسوخا من وجهين لان تخلف
الشاهد خلاف ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخها بعيد لما مر من ان
سورة المائدة لم ينسخ ما نزل من القرآن وليس فيها حكم منسوخ فينبغي ان يحمل
الاثنان على الوصيين بناء على ان الآية تلت فيها فان فيها وعدا لما نأوصي به بدل
لا شاهد وصيته والوصي ان وقع فيه رتبة يخلف لانه ما بين فيصير في مع بينه
فتخلف الوصي غير منسوخ وكذا تخلف الورثة غير منسوخ عند الشافعية

فانهم

فانهم يجوزون رد اليمين الى المدعي قبل ان يخلف المدعي عليه والوصي مهنا وان خلف
لان انما يبطل بينه بالفتور على خيانه صار كان له تخلف فبان رد اليمين الى الوارث
لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان يردها توجه اليه الى المدعي
والخفية لا يرون رد اليمين على المدعي فوجه تخلف الوارث عند تغيير الوصيين
ما ادعيه اولادهم الورثة فدان عوا على النصرا بيني ازها قد اختافا بكمم الاناء فحدا
وحلفا على انهما لم يجزوا وما كننا شيا ما انه لما ظهر كونهما بان وجد الاناء في يدهما غير ما قالوا
اولادهم عيشوا من الميت قبل موته وانكر الورثة ذلك فقد توجهت اليه
على الورثة لانهم الشراء ومعلوم ان تخلف المدعي غير منسوخ فقول المحقق ورد
الى الورثة اما الظهور خيانة الوصيين بينه على ما ذهب اليه الشيخ وقوله اول تغيير
الدعوى بينه على مذنب الخفية وقوله اذ روي الى اخر القصة بيان توجه تغيير الدعوى
فلما انكر ورثة الميت ما ادعيه من الشراء امر عليه السلام رجلين من اهل الميت بان
يجلعا على الاناء مال الميت وانما كفاه وخافا في امر الوصاية فقام رجلان من بني سفيان
وحلفا على ذلك **قوله** ولعل تخصيص العدد في جواب عايقا من ان ما ذكرت وان
دل على انه ينبغي ان يحمل اثنان على الوصيين الا ان عندنا ما ينفى ذلك وهو انه تعالى ذكر العدد
والعدد شرط في قبول الشهادة دون صحة الابصار فانه يصح الابصار على واحد بالاجماع
فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغي ان يكون المراد بها الشاهدان
دون الوصيين **قوله** اي للمكلم الذي تقدم يعني ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره
من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ما ذكر من التفاصيل ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان
يشهد على وصيته اثنان من اقارب او اهل دينه او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد
قريب او مسلم بشرط ان يكونا عدلين وان يوصي اليهما احتياطا مع جواز الابصار
الى شخص واحد ثم ان وقع ارباب في امانتهما افسا على عدم الخيانة بالتقليظ في الوقت
فان حلفا بخليتان سبيلها وان ظهر خيانتها بعد الحلف اقسام لخزان من اولها
الميت وفيه تخلف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير ظهور خيانتهم اذ يدعي
وهو خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لما مر من ان سورة
المائدة ليس فيها منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تخلف الشاهدين وقيل الى

حسب ما بعد الصلوة تعلق باليمين ما قوله ادنى ان يأتوا اصله الى ان يأتوا وقوله
 او يخافوا عطف على يأتوا والعنف ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى اقرب الى اتقان الشراء
 بالشهادة على ما ينبغي او الى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة في هذه الحادثة
 على تقدير ان يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهم ويفضحوا بذلك بين الناس
 والمحصل ان شريعة الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين ايرها وقع فيه صلاحها
 اداء الشهادة على وجهها اي على وفق ما حملها والا متناع عن ايرادها على وجهها خوفا
 من الافتضاح وكلمة المحذوفة وكلمة او على بارها من كونها لاحد الشئيين الا ان الحكمة
 في شريعة الحكم على هذا الوجه امر واحد وهو ان يؤدي الشاهد شهادته على وفق
 ما حملها والذي يحمله على ذلك احد الامرين احدهما الثبات على الصدق والحق والامتناع
 عن متابعة الهوى وثانيهما الخوف من الافتضاح بظهور كذبه وقوله تعالى وجها متعلق
 بياتوا ويجوز ان يكون خلا من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير
 في يأتوا وخافوا مع ان الكلام في اثنين من اليهود والاصبياء لانه ابتداء كلام ذكر
 لبيان الحكمة في شريعة الحكم على التفصيل المذكور في حق جميع الاوصياء والشهود ولم
 يذكر متعلق التقوى في قوله تعالى واتقوا الله ليزهد ذهن المخاطب في كل ما يصح
 ان يراد به في هذا المقام كانه قيل واتقوا الله في شهادتكم فلا تخفوا في ايمانكم فلا
 تخلفوا وفي ايمانكم فلا تخونوها وبالجملة اتقوا الله في جميع ما كلفتم به باشتغال جميع ما انتم فيه
 والاجتناب عن جميع ما نهيت عنه واسمعوا ما يوعظون به سماع قبول واجابة واوعدتم
 بسمع الوعظة بان لا يهديهم الى طريق الحق او لا يهديهم الى الحق فيما ذهب اليه حتى يهتبه
 وله طرف له اي لقوله لا يهديهم الى طريق الحق او لا يهديهم الى الحق فيما ذهب اليه حتى يهتبه
 وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل لاشتمال كانه قيل واتقوا يوم يجمعهم لم يرز هذا
 الوجه لانه لا بد في بدل لاشتمال من اشتغال البدل على البدل منه او من اشتغال البدل منه
 على البدل او من اشتغال عاملها عليه بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالتبوع
 ومن المعلوم ان لاشتمال بينة تقى وبين الزمان كما شتمال الطرف بالمظروف
 ولا كما شتمال المظروف بالطرف ولا يتعلق الاتقاء بذاته تقى كتعلقه بيوم الحساب
 فلا يظن وجه الاشتغال ههنا بان يتكلف ويقال ينزها من الملاينة بغير الكلية

والجواب

والجواب بطريق اشتغال البدل منه على البدل كما شتمال الطرف على المظروف بل بمعنى ان
 يستقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر
 الذهن الى انه من امر من اموره واي يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء يوم جمعه للرسول والام
 ام غير ذلك **قوله** اي اجابة لاجتم قد تفرق في الخوان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول
 ان يكون ذا معنى الذي وبالا استفهام فاذا قيل ماذا صنعت فكانه قيل ما الذي صنعت
 فابتداء والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف تقديره ما الذي صنعت وثانيهما
 ان يكون ماذا منزلة اسم واحد وهو اي شئ ويحكم على موقعه بحسب ما يقتضيه العامل
 وهو في المثال المذكور في محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لنفسيه معنى
 الاستفهام ولم ينو من النص للوجه الاول في هذه الآية لانه يستلزم حذف العائد المجزوء
 مع حذف الجار **قوله** لا يجوز الا ان يدعى ان لا يحذف المجرع دفعة بل يقال انها حذفت على التبع
 بان يحذف الجر الاول ويوصل الفعل الى المجرع بنفسه ثم يحذف العائد وحده وذلك
 تكلف بل اختار ان يكون ماذا منزلة اسم واحد غلب فيه جانبه الاستفهام ثم ذلك
 الاستفهام والسؤال اما ان يكون عن مصدر الفعل المذكور على معنى اي اجابة اجتم الجاء
 اقرار وتصديق ام اجابة اقرار وتكذيب فيكون ماذا في محل النصب على انه مفعول
 مطلق للفعل المذكور بعده واما ان يكون عن مفعول بمعنى ماذا قالوا لانه حين دعوتهم
 الى توحيد الله تعالى وطاعته **قوله** وهذا السؤال جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تقى
 علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسول بقوله ماذا اجتم واي فائدة فيه واجاب عنه بان
 الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتكذيبهم لانه تقى لما جمع الرسل مع اميرهم المكذبين وقال
 لهم ماذا الجابكم هؤلاء الا هم حين دعوتهم الى توحيد الله تعالى وطاعته ذكرهم بسورتهم
 مع الرسل وانه ليس لهم عذر في مخالفتهم فيستول عليهم من الدهشة والحيرة ما تنقطع
 قلوبهم ونظيره قوله تقى واذا المؤمنة سئلت باي ذنب قتلت فان المقصود من
 من سؤال المؤمنة توبيخ الوائد وتكليمه قوله ولذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال
 اخر وهو ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام كيف ينفون العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا
 مع انهم علمون عالمهم بالشيء اذا اتقى عن نفسه العلم به يكون كاذبا
 ولا يتقوا عليهم السلام معصومون عن الكذب لاسيما في حال مخاطبة مع الله تقى

وتقرير الجواب ان قولهم لا علم لنا انما يكون كذبا ان لو كان المقصود من قوله تعالى ما ذا الجنت
ان يبينوا خصوص ما اجابهم الامم به وقالوا لا علم لنا بذلك وليس مقصودنا بذلك
السؤال ان يبين الرسول ما يجيبوا به بل مقصودنا بتلك السؤال توبيخ قومهم واطهار
جوابهم ليجازيهم على حسب احتقارهم فلذلك قال الرسول في جوابه تعالى لا علم لنا انما يكون
للامم ان علمهم كانهم قالوا انك تعلم جميع ما فعلوا واما البتة ان من جهتهم وكابدنا من سوء
اجابتهم ونحو ذلك لا تعلم بما كنت انت تعلم وهذا الجواب يتضمن التثنية عنهم والنجاء
الى ربهم في الانتقام منهم وقيل معنى كلامهم علمنا في جنب علمك ليس يعلم وقيل معنى
لا علم لنا بالحدوث بعدنا وبعثنا عليه عمرهم من الكفر والابحان والطاعة والعصيان وامر
الثواب والعقاب منوط بالخاصة ولا علم لنا بذلك انك انت علام الغيوب **قوله**
اي انك الموصوف بصفات المعروفة من العلم وغيره يعني ان قوله انت وقع خبرا
لان مع كونه عبارة عن ذات البارئ تعالى والجزئي الحقيقي لا يخبر به الا بتدريج لان الحكموم
عليه لابد ان يكون ذاتا معينة بنوع من التعيين والحكموم به لابد ان يكون معنى
وصفيا قاطعا بها الا ان خبرات تلكان عبارة عن ذاتة تلك الموصوفة بصفات كماله
ونفوت جلاله التي هي مقتضى ذاته تعالى كان بمنزلة المعنى الوصف في نفسه فكذلك ان يقع
خبر الانك فكان التركيب من باب انا ابو النجم وشعري شعري فانه كلام مفيد من
حيث كونه في قوله ان يقال ان ذلك المشهور بالبلاغة والوضوح وشعري
هو الباع في الكمال الجامع للصانع الشعري ولما لم الكلام بقوله انك انت انتصب علام
الغيوب على الاختصاص او النداء **قوله** وهو على طريق ونادى اصحاب الجنة
جواب ما برده على قوله تعالى اذ قال الله بدل من قوله يوم يجمع ان يوم الجمع ان
استقبالي وقوله اذ قال ما من لان كلمة اذ ظرف لما مضى وتنجيص الجواب
انه خبر عن الآتي بلفظ الماضي للدلالة على تلبسك لكونه محقق الوقوع بمنزلة الواقع
كما في قوله ونادى اصحاب الجنة وقوله اذ امرهم على ما سبق بلفظ الماضي للدلالة
على قرب القيمة بحيث كانوا قد قامت **قوله** او نصب ما ذكر عطف على قوله بدل
من يوم يجمع **قوله** والمعنى اي مع ابدال الطرف الثاني من الاول وجعل ما ظرفين
لقوله تعالى لا يهدي القوم الفاسقين بيان انه تعالى يوتج الكفر يوتج بسؤال الكفر

عن جبريل

عن اجابتهم وتبعد ما اظهر على ايديهم من الايات العظام فكذلك بعضهم يستنهم
سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق الى ان اتخذوا الهة كما قال بعضهم بناسا غل
فيما اظهره الله تعالى على يد عيسى من البينات هذا سر مبين وبعضهم اتخذوا واهمه
الوهم وكانه قيل ان الله لا يهدي من فسق وخرج عن طاعة الله يوم يقع كذا وكذا
قوله فوتينك على ان التاييد مأخوذ من الابد وهو القوة **قوله** اذ ايدتك ظرف لتعني
والمعنى لذكرك ان افقت عليك وعلى امك في وقت تأييد اياك او حال منه اذ ذكرني في
واقعة او كاشنة في ذلك الوقت فواظبوا بآيتك بشد يد الباء من باب التفعيل
وقرئ ايدتك على وزن افعلت وكلاهما مأخوذ من الابد **قوله** جبريل سمي
جبريل روحا تشبها له بالروح الذي هو سبب حياة البدن من حيث
انه سبب حياة الذين او حياة النفوس بالايمان الذي هو سبب الحياة الابدية قال
تعالى او من كان ميتا فاجييناه واضيف الى القدس وهو الطهر مدح حاله بكمال
اختصاصه بالطهر كما يقال خاتم الخود للدلالة على شدة اختصاصه بالخود على
ان يكون الاضافة بمعنى الالام ويجعل ان يكون بمعنى من كافي قولا خاتم فضة فانه
عليه السلام لشدة طهره من الغلقات المادية وادناس الاجرام الجسمانية كانه
يجبول من نفس القدس كصوغ الخاتم من الفضة ووجه كون جبريل مؤيد اياه
انه اثبت حجة ولقنها في دعوة امته الى طاعة تعالى وتبكيه من عانده من قومه
ولم يفارقه من حيث ما تنفخ في درع امه الى ان دفع الى السماء ثم تجوز ان يكون المراد
روح القدس الكلام الذي يحكي به الدين او النفس جوة ابدية وتظهر من الانام
واشاد بقوله يحكي به الدين الى وجه تشبيه كلامه عليه السلام بالروح فان كلامه
عليه السلام في المهد صيا وفي سن الكهولة نبيا على نسق واحد معجزة قاطعة الى
على صدقه في دعوى الرسالة فكان كلامه عليه السلام بالنسبة الى الدين اولى
نفس قومه بمنزلة الروح للابن فسمي كلامه روحا على سبيل الاستعارة و
اضيف الروح بمعنى الكلام الى القدس لكونه سببا لطهارة النفوس عن الاثام
قوله ويؤيده اي يؤيد كون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله بكلام الناس
في معرض البيان للحجة السابقة **قوله** والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء

اى من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا طبيا وبين كلامه كهلا نبيا في كونه صادرا
 عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عليه السلام تكلمهم حال كونه في المهد
 بقوله ان عبد الله اناني الكتاب وجعلني نبيا مباركا ايما كنت واوصاني بالصلوة
 والزكوة مادمت حيا الآية وتكلم كهلا حال ما وصي اليه بما وصي اليه من احكام
 الوحي والنسب ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال من انك
 قد ذكرت ان معنى الآية توبيخ من كذب عيسى وغلا في تعظيمه بان عده عليه نعم من الانبياء
 والمعجزات التي يوجب الايمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله تكلم الناس
 في المهد وكهلا ولا شك ان تكلمه في المهد من المعجزات الباهرة واما تكلمه في حال كونه بالفا
 سن الكهولة فليس من المعجزات فالافانفة في ذكره في مقام تعداد الايات وتقرير الجواب
 انه ليس المقصود بيان ان تكلمه في سن الكهولة من المعجزات بل المقصود بيان ان تكلمه
 في الحالين على سن واحد من غير ان يتفاوت كلامه في الوقتين من الايات العظام
 يقال للصبي طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن امه الى ان يجتله والكل من الرجال
 من جلوز الثنتين وحال طه الشيب **قوله** وبما استدل على انه سبب نزول فانه عليه
 لما رفع الى السماء قبل ان يكتمل كان قولك وكهلا ليدل على انه عليه السلام سبب نزول
 من السماء في اخر الزمان وتكلم الناس بعد نزوله كهلا وهو ضعيف لانه عليه السلام ارسل
 حيا يبلغ سن الكهولة ويبلغ رسالة وهو كهل لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ارسل
 وهو ابن ثلثين سنة فقلت في رسالة ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه **قوله** واذا علمت
 الكتاب قبل الكتاب مصدق للكتب والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب
 المنزلة وذكر التورية والاخيلا بعد ذكر جنس الكتب المنزلة بعطفها على الاشارة
 الى فضلها كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قبل المراتبها
 العلم والفهم اعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل المراد بها استكمال النفس بالعلم
 بها وبالعمل بمقتضاها وقيل هي الكلام المحكم الصواب والكاف في قوله كهيئة الطير اسم
 بمعنى المثل في محل النصيب على انه صفة للفقول المحذوف لقوله تخلق بمعنى تسوى
 وتصور اي واذا تسوى وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس قالوا له
 على وجه التعنت اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا في مقالتك

فأخذ

فأخذ طينا وسوى منه هيئة خفاش ثم تنح فيه فلذا هو بطير بين السماء والارض
 والتسوية والتفخ بكسب عيسى والخلق من الله تعالى كما ان التفخ بمرم كان من جبرئيل
 والخلق من الله قيل انما طلبوا منه خلق الخفاش لانه اعجب المخلوقات من حيث
 انه لحم ودم بطير بغير ريش يلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور
 وله ضرع يخرج منه اللبن ويضج كما يضج الانثى ويحيز كما تحيز المرأة ولا
 يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس وبعد
 طلوع الفجر ساعة قبل ان يشرق جدا فلما راوا منه ذلك قالوا ان هذا الاسير سجين
 ومن جملة مجازاته انه شفي بدعا منه جماعة كثيرة من المرضى فقالوا ان لنا اطباء يفعلون
 مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال نعم الطبيب يعالج المرضى
 الا ان الاكاه وهو الذي يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الارص اذا كان جبالا لو غرزت
 الابرة في موضع برصه لا يخرج منه دم فانه لا يبصر بالعلاج كلاجي البت ولا يبصر
 بالعلاج فان كان يبرئ الاكاه والارص ويحيى الموتى فزويني وليس بطبيب فرجوا
 الى عيسى عليه السلام ومعهم الاكاه والارص فسمعوا عيسى عليه فابصر الاعمى وبرئ الارص
 ثم طلبوا منه ان يحيى الموتى فاحيي اربعة نفر اقدم عازر وكان صديقا له مات
 ودفن ومضى عليه ايام فدعا الله تعالى على قبره فقام حيا وعاش وولده و
 ثانياهم ابن العجوز مرتبة وهو يحمل على سرير فدعا الله فقام حيا وليس ثيابه وحمل السور
 على عنقه ورجع مع القوم وثالثهم ابنة العاشر ورابعهم سام بن نوح والاضيق
 المجرور في قوله تعالى فتنح فيهما راجع الى الكاف الذي هو صفة الهيئة المخلوقة لعيسى
 لا الى الهيئة التي اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من نفعه شيئا وكذا العهد
 المستقر في قوله فتكون قوله كالباقر فانه مجتمعا لافراد وجمع وقال الجوهرى
 الباقر جماعة البقر مع رعانها **قوله** ظرف لكففت اي واذا كوا ايضا فوق عليك
 اذ صنعت وصرفت عنك اليهود الذين هو ابقثلك اذ جنتهم باللائل الواضحة
 قيل المراد بالبينات التي تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد المتأخر وروى
 انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فقتله فقتله فقتله
 حيث رفعه الى السماء فله امرهم على السنة رسول دفع لما يقال من ان الوحي

انما يكون الى الانبياء والحواريين ليسوا انبياء فواجه قوله تعالى اوجت الى الحواريين
 الا ان الاجماع على تقدير ان يكون بمعنى الامر يلزم ان يكون كلمة الصلة وذهب اكثر
 المفسرين الى ان الحواريين الا ان الاجماع على تقدير ان يكون بمعنى الامر يلزم ان يكون كلمة
 الصلة وذهب اكثر المفسرين الى ان الاجماع ههنا بمعنى الالهام والمعنى واذا لم يتم
 وقفت في قلوبهم كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى اي الهناها لانها ليست
 ممن يوحى اليه حقيقة اذ لم يعرف بنى قط اننى والظان كلمة ان ههنا مفهومة
 لانها وردت بعدما هو معنى القول لان جعلها مصدرة يحتاج الى تكلف بل ان يجعل
 تقدير الكلام واذا وحت الى الحواريين الامر بالايمان فاجابوا بانشاء الايمان والآحاد
 بانهم مسلمون قال الامام قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام
 عبارة عن الانقياد الظاهري والايمان بالقلب اهل ولا يعتبر الانقياد الظاهري
 الا به فلذلك قدموا الايمان عليه والتمس حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لان
 لا يحسن ان يقال آمنوا واشهدوا باننا مسلمون في الظاهر **قوله** فيكون تنبيها اعطى
 تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون هل يستطيع ربك ظرفا لقوله قالوا آمنوا واشهدوا
 باننا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لا منافاة بين ادعاء الحواريين الاخلاص وبين
 ان يقولوا ما يدل على كونهم شيك في قدرة الله تعالى لان ادعاء الايمان والآحاد
 وبين ان يقولوا ما يدل على كونهم شيك في قدرة الله تعالى لان ادعاء الايمان والآحاد
 في قلوبهم حتى بنى ذلك الادعاء ان يصدر عنهم ما يدل على كونهم متردد بين في قدرته
 والحاصل انه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنوا واشهدوا باننا مسلمون وبين قولهم
 هل يستطيع ربك ان ينزل علينا الآية بناء على ان من آمن بالله القادر على كل شيء
 وبرسوله الصادق الامين كيف يصح منه ان يقول ما يدل على كونه شاكيا في قدرته
 من قوله هل يستطيع ربك وقولهم ونعلم ان قد صدقنا فانه ايضا يدل على انه
 لم يكمل ايمانه بعد وبذلك عليه ايضا قول جعفر عليه السلام لم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين
 فانه ايضا يدل على انه لم يكمل ايمانه بعد وكل ذلك ينافي قولهم آمنوا واشهدوا باننا مسلمون
 مخلصون اشار الى انه لا منافاة بينهما بناء على ان ما قالوه اولا انما يدل على ادعاء الايمان
 والاخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الايمان والاسلام في قلوبهم فيجوز ان يصدق

عنهم مع ذلك الادعاء ما يدل على عدم استحكام الايمان في قلوبهم فانه تف ما وصفهم
 المستحکم بل حكى عنهم ادعاء ذلك ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شيك في قدرته
 وقيل في دفع المناقاة بينها انما يتنافيان ان لو كان المستفهم عن الاستطاعة
 التي هي لازم القدرة حتى يكون الاستفهام عنها في قوة الاستفهام عن القدرة
 ومنكر ما للشك فيها وليس كذلك بل المستفهم عنه هي الاستطاعة على ما تقتضيه
 الحكمة والارادة لا الاستطاعة على ما تقتضيه القدرة حتى يكون الاستفهام عنها
 مستلزما للشك في القدرة كانه قبل اترال المائدة المذكورة هل هو ما تقتضيه حكمته
 واراد به تعالى حتى نكال بينه تعالى ان ينزلها علينا وذلك لان افعال الله تعالى على
 موقوفة على رعاية وجوه الحكمة في الموضوع الذي لا يحصل فيه شئ من وجوه الحكمة
 يكون الفعل متناغيا لا تنافيا ما يتوقف الفعل عليه وما يكون متناغيا لا تنافيا وان كان
 ممكنا في نفسه الا انه لما كان متناغيا في الوقوع في الجملة كان في حكم ما لا يدخل تحت القدرة
 فصيح ان يستفهم عنه بانه هل هو ما يستطيع ربك ام لا ويراد هل هو ما تقتضيه حكمته
 ام لا وهذا الجواب انما يتشكى على رأي المعتزلة وقيل في دفع المناقاة ان البين
 في قوله هل يستطيع ربك زائدة والمعنى هل يستطيع ربك وهل يجيبك ربك
 ان سألته ان ينزل علينا مائدة ونظيره في كون البين زائدة استعمالا لبيان
 بمعنى اجاب كما في قوله ودعا دعا بامن يجيب الى الذي فلم يجبه عند ذلك
 يجيب اي لم يجبه **قوله** وفراء الكنى يستطيع ربك بالاء الفوقانية ونصب
 ربك على تقدير المضاف على معنى هل يستطيع باعيسى سؤال ربك من غير ان
 يصرحك عنه صارف وعلى هذه القراءة لا يلزم نسبة الحواريين الى الشك في
 قدرة الله تعالى مع قولهم آمنوا واشهدوا باننا مسلمون **قوله** والمائدة الخوان اذا كان
 عليه الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة بل يقال له خوان كما لا يقال
 كاشي الاطعمة خمر والاخر قدح ولا يقال ذنوب وسجل الاطعمة ماء والاخر قدح ولا يقال
 جراب الا لذبوع والاخر اهاب واختلقت في اشتقاق المائدة فقيل هي مشتقة
 من ماد عديد اذا تحرك ومنه قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي ان عبيدكم فكانها
 عديد جعلها من الطعام فهي فاعلة على الاصل او كانها عديد بالا كليلين وقيل

انها مشتقة من مائه بمعنى اعطاه وامتاده بمعنى استعطاه فهي مائة ^{معطلة} اي
لمن تقدم اليه اي تعطيه ونظير قوله شجرة مطوعة واغا الطم ما لكها اسند الفعل
الى الله **قوله** تريد عذر وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام
قد ظهرت من المجزات ما فيه كفاية للمستدلين فانقوا الله في طلب مجزة اخرى
فلجا بوابان قالوا ان لا نطلب هذه المائدة مجردة ان تكون مجزة بل نطلبها مجموع
امور كثيرة احدها اننا نريد ان ناكل منها اكل بترك تشنبي سببها رضانا وتفقوى
بها اصحابنا وتنفخ فيها عقرنا ونأمن بها ان ناكل منها اكل احتياج لانهم
قالوا ذلك في زمن الخط والمجاعة وتائبنا اننا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكننا
اذ اشاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطائفة وثالثها انا
وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكننا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين
وقويت الطائفة سائر المجزات صدق وكنت اذا شاهدنا هذه المجزة
ازداد اليقين وتأكدت الطائفة ورأيتها ان جميع تلك المجزات التي اظهرنا
كانت مجزات ارضية وهي مجزة سموية وهي اعجب واعظم واذا شاهدناها
كنا عليهم من الشاهدين تشهد عليهم الذين لم يحضروا من بني اسرائيل
او نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة **قوله** يكون يوم نزولها
عيدا يعني ان العيد اسم ليوم المسرة فلا يصح ان يوصف به المائدة حقيقة لعدم صدق
العيد عليها فجعل توصيفها به مجازا لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لما قيل
نزلت المائدة يوم الاحد فاتخذة النصرى عبد الام وعظوه لذلك وقيل العيد
السور العائد مرة بعد اخرى فكانهم طلبوا نزولها مرة بعد اخرى كما تكررت نزولها
عليهم تكررت عليهم المسرة ثم انهم لم يقتنعوا بتكررت نزولها عليهم وكوفوا مرة
عائدة عليهم فقط بل قالوا تكون لنا عيدا الاول لنا واخرنا اي مسرة لاهل زماننا
ولما جاء بعد ناروى عن ابن عباس اذ خسر بقوله من هذا آخر الناس كما اكل
اولهم ولا يخفى ان هذا التفسير مبني على ان يكون العيد عبارة عن المسرة العائدة
ويكون مطلوبهم ان يتكرر نزولها سنين متطاولة **قوله** تنه اذ نزلها قرارة نافع
وابن عامر وعاصم بالتشديد ف قيل ان انزل ونزل بمعنى وقيل التشديد للتكثير

وانها

وانها نزلت مرات متعددة **قوله** بعد ظرف ليكفر وبني لقطعه عن الاضافة
اذ الاصل بعد الاتزال وسنكم متعلق بخذوف لانه حال من فاعل يكفر وعذا با
منصوب اما على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى التعذيب واما على انه مفعول به
على السعة فان الحديث قد جعل مفعولا به مبالغة وتشبيها له بالمفعول به
كما يشبه الظرف به وينصب نصبه فيقال مثالا يوم الجمعة صته ومنه
قوله الشاعر ويوم شهدناه سليما وعلمنا **قوله** الصبر للمصدر يعني انه راجع الى
قوله عذابا يعني انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كانه قيل فاذ عذب تعذيبا
اعذب ذلك التعذيب اي مثل ذلك التعذيب احدا فاجلته في محل التصب
على انها صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاستماع
قوله او العذاب ان اريد به ما يعذب به اي ويجوز ان يرجع الى عذابا على ان
يكون بمعنى ما يعذب به على طريق الاستخدام **قوله** يأسمة احيى بياثين
اولها مفتوحة والاخرى ككنة على ان امر للواحدة المخاطبة من جيب
قوله ثم طارت المائدة يعني انها نزلت يوما واحدا فاكل منها من اكل ثم طارت
ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف **قوله** وقيل كانت ثلثهم
اربعين يوما يعني اي تنزل يوما ولا تنزل يوما **قوله** فاضطرر بالناس لذلك
اي لما وحى الى عيسى عليه السلام ان يجعل المائدة بين الفقراء والمؤذون
الاغنياء والاصحاء حتى شكوا وشككوا الناس في شأن المائدة ونزولها من السماء
حقيقته حتى قال بعضهم ارتاب في شارب العيسى عليه السلام ياروح الله اخق
ان المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عليه السلام ويحكم ملككم العذاب
المؤذون في حق من كفر بعد نزولها نازل بك الا ان يعفو الله تعالى ويرحم فاقبى الله
تعالى الى عيسى اذ اخذ بشرط الذي اشترطت عليهم واني معذبهم
من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذب به احدا من العالمين فقال عيسى عليه السلام
ان يعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فسبح الله تعالى
منهم ثلثة وثمانين رجلا وفي رواية ثمانية وثلاثة وثلثين رجلا خازروا فكانوا
كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا جميعا **قوله** وقيل لما وعد الله تعالى انزلها بهذه الشريطة

تنزل

عطف على قوله روى انها نزلت سفرة يعني وروى عن مجاهد والحسن انها لم
بناء على انه تعالى لما اودعهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستغفروا
وقالوا لا نريد هاهنا فنزل وقوله تعالى اني منزلها عليكم معناه ان سالتم ولم يسالوا
والصحيح انها نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولا خلف في خبره ولتواتر الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين **قوله** يريد به توبيخ الكفرة
فانه معطوف على قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي وقدم ان المراد
توبيخ الكفرة بان عدو الله تعالى عيسى بن مريم يجمع بينه وبين الكفرة ليقر بذلك
كله ويتبين بطلان انصارى في مخالفتهم اياه عليه السلام فيكون هذه الآية
توبيخا لهم بوجه آخر وفي حرف الاستفهام المبتداء لانه لو قيل اقلت لكان المستفهم
عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع والوجه للاستفهام عن وقوعه
بل المستفهم عن انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين ان عيسى عليه السلام
برئ عن ذلك القول وانه مفر بعبودية الله تعالى وان الكفرة هم الذين اتخذوه
وامه الهين من دون الله من عند انفسهم متوغلين في تعظيمه وبه يظهر
ان المراد بالآية تقرير الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به **قوله** من هو مقرر ومقرر
بعبودية الله تعالى **قوله** تعالى اتخذوني بحسني صيروني فيتعدي الى
الثنين ثانيهما الهين ومن دون الله ان كان صفة الهين يتعلق بمحذوف
والظ انه صلة اتخذوني متعلق به على ان يكون خلا من فاعله والفعلي صيروني
وامي الهين اي معبودين متجاوزين عن الوهية الله تعالى ومعبوديته ويظهر
بهذا التقرير وجه التشبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن
اثبت لمعبوده شريكا في العبادة لا يكون متذللا له غاية التذلل **قوله** او القصور
لان الدون في اللغة نقيض فوق فاذا قيل فلان دون فلان فقد وصف
بانه ادى منه درجة مع نوه منه فان كان دون في الآية بمعنى الدناءة مع
الدون يكون معنى الاستفهام نفى التوسل بهما الى عبادة الله تعالى واداء حق
الوهية لان من اعطى حق الله تعالى غيره كيف يراعى حقه **قوله** في نفسك
لأن كلمة وهي ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبة فقهر عما يخفيه الله تعالى

معلوم

من معلومة بقوله ما في نفسك لوقوعه في صحبة قوله تعالى ما في نفسي فان
معلومات الانبثان مخفية في نفسه بحسب كون صورها مرتبة فيها بخلاف
معلومات الله تعالى فان علمه تعالى حضوري لا ينطبع صورة شئ منها في ذاته
فلا يصح ان يحمل قوله ولا علم ما في نفسك على المعنى المتبادر منه وبهذا ظهر ضعف
ما قيل من ان المراد بالنفس الذات **قوله** تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ونزوه
فانه تقرير للجملتين الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس من جملة
الغيوب وتقرير للجملتين الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علام الغيوب
لا فائدة له لخصر بدل على اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عن سواه فلا يثبت
تقرير لقوله تعالى ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب
والنفي تقرير لقوله لا اعلم ما في نفسك اي لا اعلم معلوما لان معلومة الله غيب
وغيره تعالى لا يعلم الغيب **قوله** وليس من شرط البذل الخ جواب عما قال
كيف يجوز جعله بدلا من الهاء في به ومن لوازم البذل جواز اقامته مقام البذل
وحمل الجوز ههنا لانك لو اقامت ان اعبدوا الله مقام الهاء في به لقلت الاما امرتي
بان اعبدوا الله وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزامه كون جملة الصلة
خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البذل كونه مقصودا
بالنسبة للجواز طرح المتبوع وان حمل التابع محله مطلقا فلا يجوز **قوله**
او خبر لمضمر او مفعول له اي ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله في محل الرفع
على انه خبر لمبتداء محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان
يكون في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فتوبه ذلك المأمور به والتقدير
اعني بذلك المأمور به ان اعبدوا الله **قوله** ولا يجوز ابدال ما في لا امرتي به
لان المعنى يكون ما قلت له الا ان اعبدوا الله اعني اقلت لهم الاعبادته والعبادة
لا يقال لان المفعول لا يكون الا بحالة محكية بالقول قوله ولا ان تكون ان مفسد
لان ان المفسدة لا بد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان المذكور قبلها في الآية
شيثان فعل القول وفعل الامر ولا وجه لان يفسد شئ منها بان المفسدة
اما فعل القول فلانه يحكي بعده الحمل ولا يتوسطه بينه وبين محكية حرف تفسير

واما فعل الامر فانه مستند الى ضمير الله تعالى فلو فسرت باعبد والله تعالى وربكم يستقيم
لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله تعالى وربكم فلا يصح ان يكون كلمة ان في الآية مفسرة
الا ان يؤول قول عيسى بامر هو يكون المعنى ما امرتهم بشئ الا ما امرتني به ان اعبدوا
وهذا التويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله تعالى تغير الفعل القول المستند الى
عيسى وان لم يصح كونه تغير الامر المستند اليه تعالى **قوله** فلا امتناع فيه في
غفران المشرك ليمتنع التردد والتعلق بانه فان غفران المشرك لو كان متنعاً
لذاته لما جاز تغليب كماله ان المستعلة فيما يكون كل واحد من جانبي وقوعه
وعدم وقوعه جائزاً محتملاً فليست ما يقال من ان مغفرة المشرك منتفية قطعا
وتغذيبه واقع قطعا فكيف جاز لعيسى عليه السلام استعمال كلمة ان في كل واحد
من غفران المشرك وتغذيبه ووجه سقوطه ان كون غفران المشرك منتفياً
قطعياً لا ينافي كونه جائزاً الوقوع في نفسه غاية ما في الباب انه لا يقع بمقتضى
الوعيد والمكان كل واحد من تغذيب المشرك وغفرانه ممكن في نفسه محتمل
الوقوع عند العقل صح استعمال كلمة ان فيها لانه يمكن في صحة استعمالها جردا لا مكان
الذات ولجواز العقل ثم ان عيسى عليه السلام لما اجاب الله تعالى بقوله سبحانه
ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الى اخر ما قاله قال تعالى تصديقاً له هذا
يوم ينفع الصادقين صدقهم والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الآخرة
لان الصدق في الآخرة لا ينفع احداً سواء كان صدقه في الاقوال او في الاعمال
لان المخلف انما ينفع بما فعله في دار التكليف والآخرة دار الجزاء لا دار العمل ثم بين
جهة انتفاعهم بصدقهم وهوان ثوابها بثواب الآخرة فقال لهم جنات تجري
الآية **قوله** فواذ نافع بالنصب اي ينصب يوم بعير تنوين على انه ظرف لقولنا
وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه كانه قيل قال الله تعالى وقت انتفاع
الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا
الا ما امرت به وما بحق لك ان تقولوا وعلم ان يكون قوله يوم ينفع منصوباً على
انه ظرف مستقر وقع خبر القول هذا والتقدير هذا الذي ذكر من كلام عيسى
واقع يوم ينفع **قوله** وقيل انه خبر اي قيل في توجيه قراءة نافع ان قوله هذا ابتداء

ويوم ينفع

ويوم خبره كما في قراءة الجمهور الا انه ينشئ يوم على الرفع لا ضافته الى الفعل فان الجملة
الفعلية مبينة وان كان الفعل فيها مضارعاً معرباً على ما ذهب الكوفيون
واستدلوا عليه بهذه الآية واما البصريون فلا يجيزون بناء الظرف الا اذا
صدرت الجملة المضاعف اليها بفعل ماض كما في قول الباقية على حين عاينت
المشيب على الوجه **قوله** وخبرها هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرف **قوله**
تغليباً للعقل على ان يقال ومن فيهن بدل ما فيهن لا تنفي وقوله ابتاعا
لهم غير اولى العقل على لقوله وما فيهن بمعنى ان يكون كلمة ما مختصة بعقلاء
وان لا تطلق متناولاً لاجناس كلها من العقلاء وغيرهم الا باعتبار تغليب غير
العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة من فان المشرور فيها ان يكون مختصة بالعقلاء
وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق
تغليب العقلاء على غيرهم وقد اورد في الآية كلمة ما واطلقت على ما يعي العقلاء وغيرهم
بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر ان يورد كلمة من وتطلق على الاجناس
كلها بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء بناء على ان المقام ليس مقام تغليب
العقلاء على غيرهم لان المقام مقام اظهار كذب النصاري وابطال دعوى الباطل
وذلك يقتضي ان يلحق العقلاء بخيرهم ويدخل عيسى وامه وغيرهما في العقلاء
في ملكه تعالى وحق قدرته وقهره ودخول الجوامد اللات من بعزل عن معنى
الالهية ومرتب العبودية لها تميز وتبنيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم
العارية عن العالم والعقل ليعلم ان كونه شريراً لله تعالى في الالهية والعبودية
فلذلك اوردت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء
عليهم للاستدعاء المقام ذلك **قوله** ولان ما يطلق متناولاً لاجناس كلها
عطف على قوله ابتاعا لهم غير اولى العقل الذي هم في غاية القصور عن
معنى الربوبية وقد مر ان الوجه الاول مبني على ان يكون كلمة ما مختصة بعقلاء
ولا تطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فارتفعت بغير العقلاء
ولا تطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبني
على ما هو المختار من انه يعبر ارادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف

كلمة من فانه لا يصح ارادة العوم بها بدون اعتبار التغليب وتقرؤ هذا الوجه انه كان
 مقام ارادة العوم كان ما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انشأ بالمقام
 لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك اوتيت كلمة على كلمة من واغلقنا الى المقام
 مقام ارادة العوم لان المقصود اثبات وحدانيته تعالى وابطال قول من زعم بقدر الاد
 بيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته موقوفة
 وفناء ونكسنة واردة فلا يصح شي منها لان يكون شريكا لله في الوهنية
 سواء كان ذلك عيسى عليه الصلوة والسلام او امه او غيرها من مخلوقاته فظهر
 ان المقام مقام ارادة العوم تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه سورة المائدة
 وعت ما فيه من الفائدة فالان شتري بايراد ما يتعلق بسورة الانعام متمسكا
 بجمل غنابة الملك العلام قد شترت باتمام كتابتها بتوفيق الله تعالى ليلة الاحد
 الثامن من ربيع الاول سنة خمس واربعين ونجاة حامدا لله ومصليا على
 محمد صلى الله عليه وسلم وآملا بتوفيقه تعالى بكتابة ما بين من هذا الشرح وبعل ما فيه
 وفقنا الله تعالى بما يحب ويرضى في الآخرة والاولى آمين برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر ولا تقسر روى انه نزلت سورة الانعام
 بمكة ليلة الاثنين سابعون الف ملك لم يزل اى جوت بالتسبيح والتحميد
 والتكبير والتهليل حتى كادت الارض ترج اى تضطرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها
 من ليلة روى عنه عليه السلام مر فوعا من قراءة سورة الانعام يصلي عليه ويستغفر له
 اولئك السبعون الف ملك ليلة ونهاره وروى عنه عليه الصلوة والسلام فرقا
 انه قال من قراء ثلث آيات من اول سورة الانعام اى قوله تكسبون حين يصبح
 وكل الله سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة وينزله
 ملك من السماء السابعة معه قرآن من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه
 شيئا من الشر فربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب
 فاذ لمان يوم القيمة قال الله تعالى بلا يا ادم امشي تحت ظلي وكل من عمار جنتي

واشرب

واشرب من ماء الكثر واغسل من ماء السيل فانت عبي وانا ربك لا حساب عليك
 ولا عذاب **قوله** اخبرنا به تعالى حقيقة بل هو لا نه تعالى لما اخبر بلخصاص بجنس الخلق
 وحقيقته تعالى ولا يزل ذلك اختصاصا بفراده تعالى لانه لو ثبت شيء من افراد الخلق
 لغيره تعالى لم ان ثبت له حقيقة الخلق في ذلك الفرد كان ذلك في قوة ان يقال
 حقيقة الخلق لا يستحق له سواء والعبد وان وجب عليه ان يشكر من انعم عليه
 من ارباب الكرم الا ان ذلك لا ينافي اختصاصا بالخدمة تعالى لان ما وصل الى العبد مما سواه
 تعالى ظاهرا فهو في الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لانه لو لم يخلق نفس
 تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهري لما قدر له المحسن
 على ذلك الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد بتوقف على حصول
 داعية الاحسان في قلبه وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من قبل نفسه والا لا فقر
 احدا نه في نفسه الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها في نفسه ليس الى
 بخلق الله تعالى اياها فيه فظهر ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه من قبل المنعم الظاهري
 فهي في الحقيقة نعمة الهية وصلت اليه بواسطة المنعم الظاهري فالمنعم عليه وان وجب
 ان يشكر المنعم الظاهري لوصول نعمة الله اليه بكسبه واردة الا ان ذلك الشكر واجب
 في الحقيقة لله تعالى من حيث انه تعالى هو الخالق لنفس تلك النعمة والحاصل المنعم الظاهري
 كان يتفضل بها على المنعم عليه **قوله** وانه على انه المستحق له على هذه النعم جدا ولم
 يحمد وجه التنبيه ان المقصود من بيان انه هو المستحق الحمد بايجاب الحمد على الكافين
 وكان الظاهر ان يقال احمد والاله فانه الحقيقي بالحمد للتنبيه على انه المستحق للحمد
 بمقابلته هذه النعم الجليلة وان لم يحد احد من خلقه بازاها غابة ما في الباب ان يكون
 من لم يحمد كافر النعمة قوله ليكون محذ متعلق بقوله وبه وجه الاحتجاج عليهم
 انهم لما اخبرنا به هو المستحق للحمد والتعظيم وانما يستحق ذلك احد مما سواه
 كان ذلك حجة على من سوى بينه وبين غيره في استحقاق الحمد والتعظيم واي
 جهالة اعظم من جهالة من يسوي بين الخالق والمخلوق والقادر على كل شيء ومن هو
 اعجز من الذباب بحيث لو سلبه الذباب شيئا لا يقدر على ان يخلصه منه ورد في الحديث
 القدوس انه تعالى يقول اى ولجن والانسن في بناء عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق

ويشكر غيري وكلمة ثم في قوله ثم الذين كفروا ليس للتراخي الزمان بل هو للتراخي
في الوتة والمراد استبعاد ان يعدلوا به ثم غيره مع وضوح بطلانه والعدل هو التسوية
يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به وقوله ثم الذين كفروا عطفت على قوله
للمجدين والمخفي انهم حقيق بالحمد لما خلق من السموات والارض وانهم بهذه النعم
للمجدين ثم الذين كفروا يعدلون به فيكفرون بنعمه فهو عطفت جملة اسمية على جملة اسمية
قوله وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله ثم والارض بعد ذلك دحاها وهو قول
قادة واختاره المصنف ايضا في تفسير قوله ثم هو الذي خلق كل ما في الارض
جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وتم لعله لتفاوت ما بين المخلوقين وفضل خلق
السماء على خلق الارض للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك
دحاها فانه يدل على تأخر دحا الارض المتقدم على خلق ما فيها من خلق السماء
وتسويتها الى هنا كلام المصنف هناك فانه حمل قوله ثم والارض بعد ذلك دحاها
على ظاهره وجعل خلق الارض مدخوة متأخر عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل
كله ثم في قوله ثم استوى الى السماء للتفاوت الربني فلذلك قال ههنا وتقدم وجود
السماء على خلق الارض قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد اشغركما
في التقدمة الى مفعول واحد جلا ف جعل يحسن صير فان الفرق بينه وبين خلق
واضح لان خلق يتعدى الى واحد وجعل يحسن صير يتعدى الى اثنين واما الفرق
بين خلق وبين جعل الذي له مفعول واحد ان المخلوق فيه معنى التقدير فان معناه
الايجاد بقدر وتسوية ولجعل فيه معنى التضييق لاجل جعل شيء في شيء بان يحصل
كما في قوله ثم وجعل منها رجلا اي حصل اخرى من ضلع آدم او بان يصير اياه كما
في قوله جعلت الذئب خيلا فان معنى التضييق ملحوظ فيه لو بان ينقل الشيء
من اخر كما في قوله ثم اجعل الله الها واحدا فانه فيه ايضا معنى التضييق فان الله
محل التعدد والاله محل الوحدة وقد نقل معنى الالهة من محل التعدد الى محل الوحدة
وحاصل الفرق ان الجعل الذي له مفعول واحد فيه اعتبار شئيين وارتباط بينهما
بوجه ما وفي الخلق معنى الايجاد بقدر وتسوية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شئيين
وارتباط بينهما اعتبر عن انشاء الاشياء القائمة بنفسها على سبيل الابداع بالخلق

اذ ليس

اذ ليس في احداثها من ملاحظة شئيين والارتباط بينهما بخلاف الامور القائمة بنفسها
فان احداثها انما يكون بتخصيلها في موضوعاتها فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور
ولم يقل وخلق تنبها على انها لا يقومان بانفسهما فلا بد ان يكون انشاؤها بطريق
روى عن الصادق انه قال هذه الآية تزلزل تكذيب النجسين في قولهم انما خلق النور
والشيطان خلق الظلمات والمخفي ان الله تعالى واحدا لا شريك له وهو الذي خلق السموات
والارض وهو الذي خلق الظلمات والنور وفي التفسير ان رد على الثورية في اضافتهم
خلق النور الى بزوان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك اضافتهم خلق كل خير
وشر قوله والاجرام الحاملة لها عطفت على اسباب الظلمات تنبها على ان سبب
الظلمة يتخلل لمجرم الكشف بين النور وبينه الجمل المظلم وذلك التخلل يتكرر بتكرر الاجرام
المتخللة بخلاف النور فانه سببه ليس الا انوار الكواكب بل الكواكب انما يكون
سببا للنور بتأثيرها على ما قيل من ان الكواكب اجرام نارية وان الشرب متفصلة من
نار الكواكب فعمل هذا سبب النور ليس الا النار فقط هذا على تقدير ان يكون
التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والمملكة بان يكون النور عبارة عن الكيفية
المحسوسة التي تدركها الباهرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبررات ويكون
الظلمة عبارة عن عدم النور في الجسم الذي من شأنه قبول النور كما اختاره المصنف
لانه تقابل التضاد بان يكون الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور على
ما قيل اسند لا بقوله ثم وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير محمولة وفرق
المص بين الاعدام العرفية واعدام المكلمات وجوز ان يكون اعدام المكلمات كالتي
اثر بها على واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع
الباطل على سبيل الاستعارة كما في قوله ثم يخرجهم من الظلمات الى النور فالامر
واضح فان الحق واحد ووجه الضلال عن الحق متكررة متعددة قوله على معنى
انه حقيق بالحمد على ملخفة نعمة الحمد وان لم يجب ان يكون بمقابلة النعمة خاصة
بل قد يكون بمقابلة الفضائل الكمالية للحمد الا ان الحمد في الآية لما وصف بكونه خالقا
لما ذكر من النعم الجديلة علم ان الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية
ثم ان المص جعل البناء في قوله ثم برهم على تقدير كون قوله ثم الذين كفروا معطوفا

على قولهم الله متعلقه بكفروا وقال في تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اي
يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق
جعلها متعلقة بيعدلون وقال في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون برهم الاوثان
وجعل يعدلون من العدول بمعنى التسوية فيكون تقديم المفعول على العامل للاهتمام بالاعاد
وقيل عليه انه تخصيص من غير محض لجواز تأني كل واحد من التقديرين
على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني برهم موضع المضمحلين موضع
الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون الباء متعلقه بكفروا يكون موضع الاستبعاد
والاثر نفس الفعل وهو العدول قوله فانه المادة الاولى ينتهي اليه مادة تركيب
كل فرد من افراد نوع الانسان فانه كل فرد من افراد بني آدم يتكون من المني المتولد
من دم العروق وذلك الدم اغا يتولد من الاغذية النباتية فان الانسان كان
يتغذى بالغذاء الحيواني الا ان الغالب ان الغذاء الحيواني لا يكفي في تهيئة الانسان
بل لابد من الغذاء النباتي والنبات اما يتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة
الاولى لافراد الانسان وايضا لما انتهت سلسلة الاء الى الطين كما ان الطين مادة اولى
لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما في الباب ان لا يكون مبداء قريبا لهم ومن الابتدائية في
قوله من طين لا يستلزم كونه مبداء قريبا لهم وان اريد بجذبة الطين كونه مبداء
قريبا للخلق بقدر المضاف في قوله خلقكم اي خلق اباكم **قوله** ثم قضى اجلا اي
قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال لما كره قاض قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا
الي بن اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الارضية والعناية الالهية المقننة لنظام
الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة الارضية بالاشياء
في وقتها والارادة بالقضاء في قوله تعالى السلام لا ترد القضاء الادعاء ما يحتاج اليه
منه من نزول المكروه وبالرد من موينه اي تهيئه عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه
طبعيا ويصبر رضاء لقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم
والتقدير لازمي فتكون كلمة ثم في قوله ثم قضى اجلا للترتيب في الاخبار والبيان

اي ثم

اي ثم اخبركم انه قضى اجلا ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرا بالزمان
من الخلق قوله اجل الموت على ان الاجل بمعنى آخر المدة فانه اجل الموت آخر مدة الحياة
واجل القيمة والبعث آخر مدة الموت كما ان الاجل بمعنى النوم آخر مدة اعمال الخواص
وتأثيرها **قوله** وقيل الاول ما بين الخلق والموت على ان يكون الاجل بمعنى جميع المدة ففعل
هذا يكون لكل انث ايضا الجليل الاول ما بين وقت ولادته ووقت موته والثاني
ما بين وقت موته ووقت بعثه وهذا الاجل يسمى برزخا روي عن ابن عباس
انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجل من مولده الى موته واجل من موته الى بعثه فاليها
الرجل حالها واصلا لرحمة الله تعالى في اجل الحياة ونقص من اجل الممات الى البعث
واذا كان غير صالح ولا اصل لرحمة الله تعالى من اجل الحياة وزاد في اجل البعث
وذلك قوله تعالى وما يعرفون معرو ولا ينقصون عنه الا في كتاب وقيل الاجل الاول
اجل الماضي من الخلق والثاني اجل من بقي منهم واجل من لم يات بعد وخص
هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عند لان من مضى من الخلق لما مات صار اجلهم
معلوما لنا بخلاف آجال من بقي منهم ومن لم يات بعد فان تلك الاجال لا يعلمها
الا الله تعالى قال حكاء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما اجله الطبيعي والثاني
اجله الاختصاصي اما الاجل الطبيعي فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه لم يتغير
ولم يعترضه افة خارجية مهلكة لانه تمت مدة بقائه الى ان يتحلل رطوبته وينطفئ
حراره الغريزيتين واما الاجال الاختصاصي فهو الذي يحصل بسبب من الاسباب
الخارجية كالغرق ولد الحشرات وغيرها ومعنى قوله مسمى عنه معلوم عنه
ومذكور اسمه في النوح المحفوظ **قوله** واجل مسمى مبداء وعنده خبره وجاز
الابتداء بالذكرة لخصصها بالصفة كما في قوله تعالى ولجند مؤمن خير من مشرك وكما
ورد ان يقال المبتداء بالذكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيرها بمتخصص
بتقديم الحكم نحو في الدار رجل فلم يجر تقديمه في قوله واجل مسمى عنه اشار الى
جوابه بقوله واجل نكرة خصت بالصفة يعني ان تقديم الظرف في مثله انما يجب
اذا لم يوجد مسوغ اخر للابتداء بالذكرة وهو منقاد وجد مسوغ اخر وهو ان وصف
في الامران ثم اشار الى ان وان جاز الامر ان في مثله الا ان في الآية ما يرجح تقديم المبتداء

وهو دلالة التقديم على تعظيم المقدم فقال والاستيناف به لتعظيمه يعني ان لما قصد
بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استأنف به الكلام اي ابتدئ به اهتماما
فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه
عند الله من دلائل التعظيم **قوله** ولانه المقصود ببيان عطف على قوله لتعظيمه يعني
قدم المبتدأ واستأنف به الكلام لانه مستداليه والاصل في المستداليه ان يتقدم
ذكره اذا انتفى ما يقتضيه العدول عن هذا الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المستد
عاملا في مستداليه اقتضيه العدول عن تقديم المستداليه لان حق العامل ان يتقدم
على مفعوله **قوله** والمعنى هو المستحق للعبادة فيها ما اشار الى جواب ما ورد على قوله
الضريح هو اسم خبره وهو ان كون الضريح مستحقا ان يكون الكلام في قوة ان يقال
الله الله فيلزم تركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما
نسبة استنادية فكيف يتركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما
وفي الارض متعلق باسم اسم وهو ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر
موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخولا اسما ومتعلقا بما فعلا
او شبه فعل ولما كان اسم الله عالما يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر وكذا
اله في قوله هو الذي في السماء والارض اله فانه وان كان بمعنى العبود كالكتاب
يعني المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر وتقرر الجواب ان اسم الله وان كان
علما الا انه يتضمن معنى وصفيا وهو معنى العبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن
اسد معنى جري ويتضمن نعام معنى جبان فيتعلق بها حرف الجر هذا لا اعتبار فيقال
هو حاتم في ظني وقيل في الجحاح اسد على وفي الحروف نعام فقهاء تنفر من صغر الصغر
فباستبار هذا المعنى الوصفى الضنى مح كل واحد من الحرفين وتعلق حرف الجر به **قوله** او
بقوله يعلم سرهم عطف على قوله باسم اسم اي ويجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو اله
ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه هو المستحق للعبادة يعلم في السموات
وفي الارض سراها وجهرهم والجملة الفعلية خبر ثان لاهو وهي الخبر واسم بدل
من المبتدأ ولا يجوز كونه متعلقا بمفعول يعلم وهو سرهم وجهرهم اي يعلم سرهم
وجهرهم فيها لان مفعول المصدر لا يتقدم عليه **قوله** ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم

فيها

فيها جواب عما يقال كيف يصح ان يكون الظرف مفعولا يعلم مع انه يوم كونه مستقرا
فيها تفسر ان من ان يحيط به زمان او مكان **قوله** او ظرف مستقر عطف على قوله
باسم اسم اي ويجوز ان يكون اسم الله خبر الاول او يكون في السموات وفي الارض
خبر الثاني اله كانه قيل انه اله وانه في السموات وفي الارض لا على معنى انه مستقر فيها
بل بمعنى انه عالم بما فيها لا يخفى عليه شيء مما فيها فصار بذلك كانه مستقر فيها
غير من كمال علمه بما فيها من كونه فيها على طريق ذكر المعلوم واردة الا ان يعلم هذا يكون
قوله يعلم سرهم وجهرهم بيان وتقرير للمعنى الجاهل في الموضع كونه مستقرا فيها **قوله** وليس
متعلق المصدر اي لا يجوز ان يكون قوله في السموات وفي الارض متعلقا بمفعول يعلم
وهو سرهم وجهرهم على معنى يعلم سرهم وجهرهم فيها لان مفعول المصدر لا يتقدم عليه
قوله ولعله اريد بالسور والجملة كانه جواب عما يقال من ان قوله يعلم يعلم ما يكون
تكراره بمنزلة عطف الشيء على نفسه لانه تارة بين احاطة علمه بجميع افعال عباده بقوله
يعلم سرهم وجهرهم لان المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح فلا يخرج
شيء من الافعال عن السر والجهر كالا يخرج شيء منها عن كونه مكتوبا فيلزم ما ذكرنا
واجاب عن بان المراد بقوله يعلم وما يكون ما يصدور عن الانسان باستعمال جوارحه
وبقوله سرهم وجهرهم ما يظهر وما يخفى من احوال القلوب والانفس فلا محذور
فان الكسب في الاصل طلب الرزق ويقال لطوبى الصييد وسباعه كواسب اي
جوارح فلما كان المراد بالكسب اعمال الجوارح ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس
بقريته المتقابلة واعلم ان هذه السورة الكريمة بما يدل على وجوبها وهون
قوله الحمد لله اي قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم بين ما يدل على البعث والنشور
ثم قرر بالآية الثالثة هذين المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بالنبوة من تفريع متكررها
ووصفهم بالعمود والعناء فقال وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين
عن تأمل الدلائل تنبيهها على وجوب التأمل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد
واتباع الهوى **قوله** ثم من آية فاعل تأتيتهم زيدت فيه كلمة من لاستغراق الجنس
في التثنية كما في قوله ما اتاني من احد قوله ولذلك رتب عليه بالفاء اي وكونه كاللازم
لما قبله موثقا عليه ترتيب اللازم على ملزومه او كونه كالدليل عليه بترتيب عليه لارض

عن الآيات كما ترتب الحكم على دليله رتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم عن الآيات
 بالفاء السببية كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبلها سواء تقدم كلمة الشوط بخوان
 لقينه فأكبره اولم تتقدم نحو زيد فاضل فأكبره تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبلها
 فتكون بمعنى الام السببية كما في قوله تعالى فخرج منها فانك حليم وفي نحو قولك
 اكرم زيدا فانه فاضل فانه الفاء تدخل على ما هو شرط في الفعل كما ان الاولى تدخل على
 ما هو جزاء في المعنى والامر بالحق ههنا القوان وقيل بمحذو صلة الله تعالى عنكم وصف
 بفتح كفاء مكية بثلاثة اوصاف اولها كونهم مومنين عن التعامل والتفكر في الدلائل
 والآيات وثانيها كونهم مكذبين في ما هو هذا الوصف اقيم ما قبله لان المعرض عن الشيء
 قد لا يكذب به بل يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهذا اقيم ما قبله لان المكذب
 بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فانه ان ابلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية
 القصوى في الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اهل مكة من الاعراض والتكذيب والاستهزاء
 ابتع به ما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بما فعل بالقرون الماضية بسبب دنوهم
 فقال المبرواكم اهلكنا فانه وعيد لاهل مكة بان الله تعالى قادر على اهلاكهم بذنوبهم
 وابدالهم بقوم آخرين يعجزهم ببلاده كما اهلك من كان قبلهم ممن له القوة والسعة
 والبطء الكبر والفر ما لم فلم يغفل عن ذلك عنهم شيئا وانما كانهم قوما آخرين
 فليعتبروا بهم فانه لا يتعاطى ذلك والاتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله لعلكم
 لتنبه من الغفلة والتميز بينهم وبين المحكي عنهم قوله والقرون مدة اغلب
 اعمار الناس اختار ان يكون القرن عبارة عن مدة من الزمان والمآل يتصور اهلاك
 نفس الزمان قدر المضاف في قوله من قرن فقال من اهل زمان كقوله اهلكنا من قريه
 ثم حكى قول من قال ان القرن عبارة عن اهل عصر فيه نبى او فارق في العلم قلت مدته
 او كثرت سمواته ذلك لا يتوزن في عصر فكل الحامل ومنه قوله عليه الصلوة والسلام
 خير القرون قومي والقرن بهذا المعنى لا يخرج ان يتعلق به الاهلاك لا يحتاج فيه الى تقدير
 المضاف قوله تعالى مكانا في الارض في موضع الجرح على انه صنفان قرن وعاد خير الجميع
 اليه باعتبار معناه وكلمة ما في قوله ما لم تكن ككثرة موصوفة بالجملة المتعينة بها
 والعائد محذوف اي مكانا لم تكن لم تكن قوله او اعطيناهم من القوى روي

عنا

عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية اعطيناهم ما لم نعطكم يعني وسعنا عليهم
 بتكثير ما يتكفون به من انواع النصف في الارض كيف شاءوا يقال مكنته ومكنت
 اذا قدرت على الشيء باعطاء ما يصير به الفعل من العدة والقوى والآلات والظاهر
 ان الرتبة في قوله تعالى المبرواكم اهلكنا علمية وكما الخبرية مع ما في حيزها سادة مسد
 مفعولها وكل واحد منكم الاستغناء منه والخبرية بدل على عدد ومعدود في الاستغناء
 لعدد منهم عند الحكم معلوم في ظنه عند الخطاب والخبرية لعدد منهم عند الخطاب
 ورواها بوجه الحكم واما المعدود فهو مجهول عند الخطاب في الاستغناء منه والخبرية
 فلهذا اخرج فيها الى التمييز المبين للمعدود والتميز في هذه الآية قوله من قرن حتى
 بكلمة من داخل على الميم لا تقرون في النون انه اذا فصل بين كم الخبرية وميزها بفعل
 متعدد وجب الايمان بين الثلاث بلبس الميم بمفعول ذلك الفعل المتعدي كما في
 قوله تعالى كما تركوا من جنات وكما اهلكنا من قريه وكما في محل النصب على انه مفعول به
 لاهلكنا لانه غير مشتغل عنه ومن قرن يعني قوله اي المطر او السحاب او المظلة يعني
 ان المراد بارسال السماء ارسال ما فوقهم حال كونه مدرارا والذي عليهم هو احد الامور
 الثلاثة فلن لفظ السماء يطلق على كل ما علا الشيء وكان فوقه حتى يقال سماء البيت
 لسقفه ويقال للفلك مظلة لا ارتفاع على الارض وفيها مكانة التي ظله عليها وارسال كل
 واحد من المطر والسحاب حال كونه كثيرا الدور والورود على الارض واهلها ظاهرا
 وباطنا الخفاء في وجه كون السماء بمعنى المظلة مسدودة ومدارا فاشارة الى وجهه بقوله
 فان مبدء المطر منها كما قبل في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ان المطر ينزل من المظلة
 الى السحاب ومن السحاب الى الارض فيكون ارسالها عبارة عن عدم اسكانها ومنعها
 عن انزال ما فيها من المطر والمدار ومفعول وهو من ابنيه مباينة الفاعل يقال امر
 مذكارا اذا كثرت ان تله الذكور ومبناث اذا كثرت ان تله الاناث واصله من درالين
 درورا اذا كثرت وروده على الخالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا انتابح من المطر
 في اوقات الاحتياج اليه والمخزار مباينة الغزير بمعنى الكثير يقال غزير الشيء
 بالضم يغزير فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى قوله تعالى وارسلنا السماء معطوف
 على قوله مكانا في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة

معطوف على الصفا البقرة والربف ارض فيها زرع وتخصب يقال رافقت الآية
اي رعت الربف قوله فاهلكناهم بذنوبهم من الكفر والتكذيب فانهم لما اتوا على الكفر
والعصيان لم ينفعهم ما هم فيه من الغز وكثرة العدد والعدد والبسطة في الاجسام
والاموال بل استأصلهم الله تعالى وقطع دابرهم فلم ياتبعوا اهل مكة بحالهم وما جرى عليهم
يشعرون معصيتهم قوله يقرهم بلاده بيان لعائدة ذكر ان شاء قرن آخرين بعد اهلاك
المكذبين مع ان الكلام مسوق لكفار مكة وزجرهم عن الكفر روي ان طائفة من مشركي
النسوة قالوا يا محمد ان يؤمن لك حق ثابتنا بكتاب من عند الله ومعه اربعة
من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسول الله فانزل الله تعالى ولو تولنا
عليك كتابا في قرطاس فلكسوه الآية اي كتابا عاينوه بابصارهم ومستوه بايدهم
وذكر المسودة والمعاينة لان المسى ابلغ في ايقاع العلم من الابصار لا حتمال ان يشكوا
فيما ابصروه ويقولوا انما سكوت ابصارنا بل نحن قوم سمعوا ونؤمن بخلاف ما مسوه فان
المسوس لا يجري فيه السحر والقرطاس ضعيف يكتب فيها ما تكون من دق وكاغد
وغيرها ولا يقال لها قرطاس الا اذا كان مكتوبا ولا فهو طرس وكاغد ولان المسوس
يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولا يتحقق بدون الابصار فذكر المسوس في قوة ذكرها
معا فلذلك خص المسوس بالذكر ولم يذكر امعا ولم يتصر على ذكر المعاينة لان المسوس
لانها لا يستلزم المسوس والعدول الى الظن في قوله تعالى فقال الذين كفروا بعد قوله
فلكسوه بايدهم التسجيل عليهم بالكفر والعناد اقترح المشركون لولا بان قالوا له
عليه السلام اننا ان تؤمن لك حق ثابتنا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة
يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسول الله فاجاب الله تعالى عن تعنتهم باقتراح
ذلك باننا لو جعلنا ما ذكره لما اهتموا به بل نسبوه الى السحر وبانا لو انزلنا
مكتبا يشهد له بالرسالة كما القسوه لفضى الامر اى لم امرهم وفتح منه بانزال عذاب
استأصلهم لان انزال الملك على البشرية باهرة فبتقدير انزال الملك على
هؤلاء الكفار بما لا يؤمنون واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستبصال
فان سنة الله تعالى ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة اهلكهم الله
تعالى على وجه الاستبصال فلم ينزل عليهم ملك كما اقتروا حوله لئلا يستحقوا

عذاب الاستبصال ومعه ثم في قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامر من قضاء الامر
وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد
من نفس الشدة قوله تعالى وقالوا لولا انزل علينا ملك الظاهر ان جملة من
سيقت لبيان شجرة اخرى من شجرة منكري النبوات والاخبار عنهم بفرط تعنتهم
وتصلبهم في كفرهم وقيل يجوز ان يكون جملة معطوفة على جواب لواء لولا انزلنا عليك
كتبا بالقول كذا وكذا او لقالوا لولا انزل عليه ملك ولا يخفى عن بعدلان قوله لولا انزل ليس
مرتبنا على قوله ولو انزلنا وكذا لانهما تخضيضية لخواص المضارع ولو دخلت
على الماضي لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فمن هنا معنى الامر قوله جواب ثان ان جعل
الها للطلوب يعني ان جعل الهاء في قوله لولا جعلناه للطلوب وهو ان ينزل عليه ملك
يشهد له على نبوته تكون هذه الآية جوابا ثانيا عن قوله لولا انزلنا عليك ملكا
انه نبى واما ان جعل للرسول صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه قوله تعالى لو شاهدنا انزل
لملائكة ونحبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا
ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا البعث الله بشرا رسولا فيكون هذه
جوابا عن اقتراح آخرهم وهو ان يعث الله الملك لا تدار البشر دعائهم ان الملك
الذي علموا واشد مهابة وقدره على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكميم
اذا اراد تحصيلهم فالايق به ان يستعين في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله
ومعنى الآية على تقدير كونها جوابا عن الاقتراح انهم اذا شاهدوا الملك ذهقت اذانهم
من هول ما يشاهدونه لان الاذى اراى الملك فاما ان يراه على صورة الاصلية اعلى
صورة البشر فان رآه على صورة الاصلية غشى عليه وان رآه على صورة البشر
فيكون المرى شخصا على صورة البشر ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر
الا يرى ان جميع الرسل عابوا الملائكة في صورة البشر كما ضياف ابراهيم واصفياف
لوط وخم داود وجبريل حيث تخيل لهم بشرا سويا وكان جبريل عليه السلام
بأنى الله صلى الله عليه وسلم في صورة حبة الخبز وكان من اجل الناس وهذا
معنى قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولولا انزلنا اليهم ملكا لجعلناه
في صورة رجل آدمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملك قوله تعالى ولو جعلناه

بذلك يستلزم الاعتراض بوجوب انية الصانع الحكيم القادر على كل شيء بحكم برهان القانع والاعتراف
بها يستلزم الاعتراض بصحة الاعادة لان من قدر على الابداء فهو قادر على الاعادة فان من قدر
على ابراج السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من الجواهر والاعراض الى لا تحصى البس
بقادر على ان يحيى الموتى ثم انه حق لما حقق وجوب انية في الالهية برهاننا والامانة ذكرناه او يجب
والزم على نفسه الرحمة تلتطفافا استدعاء الابانة منهم فقال كتب على نفسه الرحمة الى الزموا
واوجبها على نفسه تفضلا وحبا لاننا لا نشك من انه عز وجل يحب على نفسه حقيقة روى عنه
عليه السلام انه قال ما قضى الله لى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت
عذبي **رواه لم قول** والامهلا على الكفر حيث لم يهلكهم على وجه الاستيصال ولم يعالهم
بعقوبة الكفر في الدنيا وهو حظ الكافرين من رحمة **قول** استيناف وقسم للوعيد على
اشراكهم يعني انه يتم الكلام عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف عليه ثم يأتى بقوله
ليجمعكم على انه جواب قسم محذوف واللام الى فيه لام جواب القسم والتقدير والله ليجمعكم
الى اليوم الذى اكفرتموه والحكمة القسمة لا تغلق لها بابا قبلها من حيث الاعراب وان تغلقت
به من حيث المعنى وكلمة الى على اصل معناها اي ليجمعكم في القبور مقدر انقضاءكم او بلوغكم
الى يوم القيمة فيجازيكم على شرركم وقيل هي بمعنى في اي ليجمعكم في يوم القيمة **قول** وقيل يدل
من الرحمة عطف على قوله استيناف فيكون الجملة القسمة في محل نصب بتعالمينوعها
وان كانت جملة للجواب لا محل لها من الاعراب والظاهر ان قوله كتب على نفسه الرحمة
اي قوله وله ملك في الليل والنهار من نعمة ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول
لكفار مكة امر الله تعالى اياه ولا بابا لهم لما في السموات والارض من امره بان يجيب ذلك
السؤال بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله بلزمهم الاقرار بوجوب انية الله تعالى
وبان يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق من تاب
وآمن بالرسول فبان يدخله في دار كرامته بالاغزان والتكريم واما في حق من غابا واصر على الكفر
والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستيصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا وبيان
يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعكم الى يوم القيمة لاريب فيه اعني الذين خسروا انفسهم
او هم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في حق من خسروا نفسه
انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا امهاله سدى بل يحشوه ويجاسسه على كل فعل من الكفر والفكدة

فهذه الجمل كلها داخل في خبر قل في قوله تعالى قل لله وبديل علم ما ذكر ما كون قوله تعالى
وله ملك في الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا بنا في ما ذكرناه جعل قوله تعالى ليجمعكم
مستأنفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله في خبر كتب ولا بنا في
ذلك دخوله في خبر قل ولعل المحس اذا اخبر كون الجملة القسمة مستأنفة ولم يرض بكونها
بدلا من الرحمة لان مدلول الكلام الاول ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة والرحمة اذا
ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى الرحمة الكاملة وكحال الرحمة يقتضي ان لا يؤخذ
المحرم بشيء مما اكسبه من السيئات ولو جعلت الجملة القسمة بدلا من الرحمة لكان
مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه ان يبعثكم ويجازيكم بما فعلتم من الشرك
والمعصية وينهاكم فاة ظاهرة ولا وجه لجعله من قبيل البديل المملط لانه لا يقع في القرآن
وهذا المحذور لا يلزم على تقدير كونه مستأنفا غير داخل في خبر كتب فانه تعالى
انما امره عليه السلام بان يقول لم كتب ربكم على نفسه الرحمة تلتطفافا استدعاء الامانة
والطاعة منهم ثم امره بان يوعدهم بمضمون الجملة القسمة ولا محذور في ذلك **قول** والقاه
للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسارتهم وجهه دلالته عليه على تقدير ان يكون
الذين خسروا انفسهم مبتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتداء اذا كان
اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لبعض الشروط فيكون مضمون الصلة سببا لان
المبتداء مفروم بالخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او هم الذين خسروا
قوله فهم لا يؤمنون معطوفا على الصلة بالفاء السببية اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة
رأس المال وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان **قول** من السكتي
وهو الاستقرار والتمكن يقال سكتت داري واسكنتها غير سكتي لامن السكون الذي
هو ضد الحركة وانما جعله من السكتي لان ملك في الليل والنهار بهذا المعنى مع جميع ما
في الارض مما طلعت عاظمت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالفتح الاخرفانه لا
يتناول المتحرك والذي يكون من السكتي وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكتت بلدة
كذا الا انه يتعدى بغيره ايضا كما في قوله تعالى وكنتم في ما كن الذين ظلموا انفسهم وان كان
سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المقطوف اعتقادا على دلالة المقام عليه والتقدير
وله ملك في الليل والنهار وحذف المقطوف اعتقادا على شراهة المقام كقوله في كلام العرب

ومنه قوله تعالى وسرايل نفيكم لخر والمعنى نفيكم لخر والبرء وقيل في وجه انتظام الآية
 بما قبلها انه قد ذكر في الآية الاولى ان في السموات والارض كله الله اذ لا مكان سواه اذ ذكر في
 هذه الآية ان ما سكن في الليل والنهار كله الله اذ لا زمان سواه فالزمان والمكان ظرفان
 محيطان بجميع المحدثات فاحبر الله تعالى ان ما كان في المكان والماضيات جميعا وكذا ما كان للزمان
 والزمانيات كذا **قوله** فلذلك قدم اي ويكون المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا
 قدم المفعول الاول لاتخاذ فعله ولولا حرف الانكار فان غير الله مفعول اول لقوله
 اتخذوا وليا مفعول الثاني ولما كان المقصود انكار ان يتخذ غير الله وليا لانكار الولي قدم المفعول
 الاول على فعله كما قدم قوله اغترسه اي في ربايع ان حواله ان يتاخر عن عامله وحق التزويج
 ان نفي الفعل ظاهر عبارته بوجه انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله على تقدير ان يؤخر المفعول
 مع انه لا فرق بين ان يقال اغترسه اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا في الدلالة على
 ان المنكر افعالها واتخاذ غير الله وليا لانفس اتخذ الولي فمع كلامه انه لما كان المقصود
 انكار غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكر ما تم فكان بالتقدير
 اولي قوله رد لمن دعاه الى الشوك فانه روي ان الآية نزلت حين دعي عليه السلام
 الى دين ابيه وهو ان يتخذ وليا اي معبودا غير الله تعالى **قوله** مبدعها اي خالقها ابتداء لا
 على مثال سبق **قوله** وجوه على الصفة لله قرايل بطور فاطر بالجر على انه صفة للجلالة المجردة
 ولا يضر الفصل بين الصفتين والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية ليست
 بالجنسية عن الموصوف اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقال ابو البقاء انه يدل من اسم الله
 وكأنه لاحظ ان الفصل بين البدل والمبدل منه اهل بناء على ان البدل على نية تكرير
 العامل فكانه لا فصل **قوله** فانه بمعنى الماضي على الجواز كونه صفة لاسم الله وهو معرفة
 فان فاطر لما كان بمعنى الماضي لم يكن عاملا فكان اضافته معنوية مفيدة للتعريف فجار
 كونه صفة للمعرفة وانما لا يجوز كونه صفة للمعرفة ان لو كانت اضافته لفظية مفيدة لجر
 التحريف بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وليس كذلك لان اسم الفاعل
 اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ويدل على كونه بمعنى الماضي انه قرئ فطر على لفظ الماضي وقرئ
 مرفوعا على المرح على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو فاطر ومنصوبا على المرح بتقدير اعني
 فاطر وقوله تعالى فاطر السموات والارض تقرير الانكار لاتخاذ غير الله وليا وتغليل له وكذا

قوله

قوله وهو يطعم ولا يطعم والمعنى ان النافع كلها فانضمت عنده تعالى ولا يجوز عليه ان يتفجع
 بشئ وتخصيص الطعام من بين ما يصح ان يتفجع به لشدة الحاجة اليه قرايل بطور وهو
 يطعم على بناء النافع ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا يأكل
 وضرب هو على القراءتين يتفجع وقرئ بعكس الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني
 للفاعل على ان يكون ضربه هو لغير الله والمعنى وذلك لولي الذي هو غير الله بطوره غيره وهو
 لا يطعم احد العجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ بيناها للفاعل اما على معنى وهو يطعم
 ويرزق ولا يستطعم على ان يكون اطعم بمعنى استطعت او على معنى وهو يطعم تارة ولا
 يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطى ويمنع ويقبض وبسبب امر عليه السلام
 اولاد بان ينكر اتخاذ غير الله وليا ثم امر بان يقول للمشركين اي امرت ان اكون اول من يستسلم
 لامر الله تعالى من هذه الامة على ان الاسلام بمعنى الاستسلام والا نقياد لامر الله تعالى لان النبي
 امته في الدين وان المراد بالولاية الاولى بالنسبة الى امته **قوله** وقيل لي لا تكون من المشركين
 بمعنى ان قوله ولا تكون ليس معطوفا على قوله ان اكون والا لوجب ان يقال وان لا اكون
 من المشركين بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لي لا تكون وتليخص للغة امرت بالاسلام
 ونهيت عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهي على الامر وصف اليوم بالعظم في قوله
 عذاب يوم عظيم لعظم ما فيه **قوله** اي يصرف العذاب عنه قرايل بطور من يصرف عنهم الياء
 وفتح الراء على بناء المفعول والقام مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضربه عنه يعود على من
 ويومئذ منصوب يصرف والفاعل المحذوف هو الله تعالى اي من يصرف الله عنه العذاب
 يومئذ فقد رحمه وقراء الاخوان ويعقوب وابوبكر عن علم يصرف بفتح الياء وكسر الراء
 على بناء الفاعل واسناد الفعل الى ضمير الجلالة ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرف الله
 باظهار الفاعل ومفعول يصرف اما محذوف لانه ما ذكر قبل ذلك عليه اي من يصرف الله
 عنه العذاب يومئذ فقد رحمه وامام ذكر وهو يومئذ محذوف المضاف اي من يصرف
 عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه قوله اي صرف او الرحم يعني ان ذكر اشارة
 الى المصدر المرفوع من قوله يصرف ومن قوله رحمه **قوله** تعالى وذكر الفون بجملة اسمية يحسب
 بها مقرر للجلالة السطوية التي قبلها ثم انه تعالى لما لقن رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيب
 من دعاه الى دين ابيه بان يقول له اغترسه اتخذ وليا وشار الى العلال المقتضية لكون الاتحاد

المذكور منكرا وباطلا حيث وصف الله بكونه قاطر السموات والارض وبكونه مطمحا
غير مطمح وساق الكلام الى ان قال له عليه الصلوة والسلام وان يمسك الله بعض فلا كما شئت
فهو دليل آخر يدل على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله والمفعول وان جعل الغرض منكرا
ويصيبك والباء في قوله بعض للتعدية والضم اسم جامع لكل ما يقرب به الانسان من فقر
ومرض وسائر الآفات كما ان الخبر اسم جامع لكل ما ينتفع به الانسان **قوله** قادر على حفظ
ذلك الخبر وادامته كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان ارتباط ما ذكر في موقع الخبر
بالشرط المذكور **قوله** تصوير لفهوه وعلوه جواب عما قال قوله تعالى فوق عبادته يوم
كونه تعالى في جهة وهو قوله عزها فالمراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صورة
قهره وعلو شأنه بالعلو المحسوس فغير عنه بالوقفية وقوله بالعلوية متعلق بالعلو لا بالتصوير
او كما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق
عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم للخبر عبارة عن كمال العلم **قوله** والشئ
يقع على كل موجود من الواجب والممكن يسمى الله شئ الاشياء وذاتا عن جهات
الست خالق لانه في الاصل مصدر شئ يطلق تارة بمعنى شئ وروح يطلق على الباري
تعالى كما في هذه الآية ونارة اخرى بمعنى شئ وجوده وباشاء الله تعالى وجوده فهو موجود
لما كان المقصود اثبات نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بها
امره الله تعالى بان يسأل سؤال تنبئ ان شئ أكبر شهادة ثم امره بان يجيبهم بان
يقول الله أكبر شهادة على طريق الجائز الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اليه
ما يعم كل موجود من الواجب والممكن ليتحقق اعتدافهم بان شهادة الله تعالى لا يبعد لها شهادة
ما فلا اعترفوا بان الله تعالى أكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله تعالى
قل الله مبتدأ حذف خبره والتقدير قل الله أكبر شهادة وقوله شهيد بيني وبينكم
خبر مبتدأ محذوف له هو شهيد فاعل هذا يكون جواب اي شئ هو لفظ الجلالة
مع خبره المحذوف واختار المصنف هذا الوجه ثم قال ويجوز ان يكون الله شهيد هو
اي يجوز ان لا يكون خبر الجلالة محذوفا بل يكون خبره هو قوله شهيد بيني وبينكم
فيكون جواب اي شئ هو هو هذه الجملة الا ان مراده بكونها جوابا لكونها ان الله على الجواب
لانها هي الجواب حقيقة لان المطلوب السائل تعيين من هو أكبر شهادة ولم يصرح بتعيينه

بالجيب

بالجيب بانه تعالى شهيد بيني وبينكم وهو وان لم يكن مرجعا في تعيين من هو أكبر
شهادة الا انه يعلم من اذ من العلوم ان شئ أكبر من كل شئ فان كان شهيدا يكون أكبر
شهادة بالضرورة وبذلك على ما ذكرنا ان على كون هذه الجملة جوابا لاي شئ بقوله لان
تعالى اذ كان الشاهد كان أكبر شهادة **قوله** تعالى واوحى الى هذا القرآن كما انه بيان
لطريق شهادة الله تعالى على معنى انه تعالى شهد لي بايجاد هذا القرآن المعجز وصدقني
في دعوى الربانية بانزاله علي واجابته الى لا تذكركم به **قوله** اولاد تذكركم بها الموجودون
عطف على قوله اي لا تذكركم بها يا اهل مكة يعني ان قوله لا تذكركم خطاب لاهل مكة او للوجودين
وقت نزول القرآن وعلى الاول يكون المراد من بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من
التقليد وعلى الثاني يكون المراد به من يأتي بعد المعاصرين الى يوم القيمة **قوله** تقرير لهم
اي الجاهلهم الى الاقرار باشر اكبرهم اذ لا سبيل لهم الى انكار ما استنارهم به والاستفهام فيه لاكار
والنويج والمزبور على تحقيق الخبرين في انكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف
الفصل بين الامرة الاولى والامرة المستهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في
محل النصب لكونها في حيز القول على انه تعالى امر رسوله عليه السلام ان يكون اي شئ أكبر شهادة
وان يقول انتم كنتم تشهدون وقوله تعالى اخرى صفة آلهة لان الله يعقل بعامل جمعة متاملة
الواحدة المؤنث كقوله ما رب احدى والاسماء المحسنة والظاهر ان كلمة ما في قوله انما هو
الواحد كافة لان عن عملها وهو مبتدأ والخبر هو واحد صفة انكر الله تعالى اول القول
بالاشراك بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه
اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو الله واحد باداة المحصر والنصرح بلفظ واحد
وثالثها قوله وانني بري ما تشركون فانه مرجع في التبري عن افعال الشركاء فلذلك
قال العلماء يستحب لمن اشتهر بان ياتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوي
دين الاسلام ونفى الشافعي عن استيجاب ضم التبري الى الشهادتين لقوله تعالى
وانني بري ما تشركون عقيب النصرح بالتوحيد **قوله** تعالى الذين اتينهم الكتاب
يعرفون انما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية والابحار على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم وزعموا ان ليس له كتابهم ذكر ولا صفة فقال له عليه السلام فربيت من يشهدك
انك رسول الله وقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس لك في كتابهم

ذكر فاما ما تقدم ان يقول لهم الله يشهد بالرسالة ولا احد الا بشهادة منه وان شهادة
كافية في ثبوت نبوت من اتى السمع وهو شهيد بين هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا للجد
في كتابنا ما يدل على نبوته وان ليس له في كتابنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه
بالنبوة والرسالة كما يعرفونه ابناؤهم بانهم ابناؤهم روى انه عليه السلام لما قدم المدينة
وايمن به عبد الله بن سلام قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه انزل الله تعالى هذه الآية على
نبية عليه السلام فاوجه هذه المعرفة فقال عبد الله بن عمر لقد عرفته حينما
رايت كما عرف ابن ولانا اشهد معرفة محمد صلى الله عليه وسلم مني باين لا في الادب
ما صنع النساء واشهد انه صادق امين مرسل عن الله تعالى **قوله** تعالى الذين خسروا
انفسهم الظاهر انه مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره دخلت الفاعل الخبر لئلا
المبتدأ معنى الشوط فان تضييع الشوكي واهل الكتاب ما به يكتب الايمان
وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان بترتيب عليه عدم الايمان
كما يترتب الخبر وعلى الشوط **قوله** منصوب بمضارع معنى ان يوم ظوف لفعل مضارع
بعده اي يوم عثر المفترين على الله الكذب او يوم عثر الناس جميعا فدخل المقترون
فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف ناصب الظرف ليكون ابلغ في التخويف
فان ايهام ما يقع في اليوم يدل على انه لغاية هوله وشدة لا يمكن كنهه ولا يقادر قوره **قوله**
ثم نقول للذين اشركوا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ان جعل العبد المنسوب في
عشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تفرجا بمشاة التعرير والتبكيك
واضافة الشوكا والبرهم للدلالة على ان توهم الشوكه مختص بهم **قوله** ولعله جال بينهم
يعني ان الملايم لا استفهام عن مكان الشوكا باين ان يكون الشوكا غائيبين
عن زعم انهم شركا لله اذ يبعد ان يقال في حق من زعم المخاطب كونه شركا لله ان من
زعمه شركا لله فلذلك قال ولعله جال بينهم وبين آلهتهم ح ليقفدوها في الـ
التي علقوا الرجاء بشفاعتهم ثم قال ويجعل له شاهد وهم اي يعني ان الاستفهام
على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشوكا بحسب الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ
بالاستفهام حال حضور الشوكا ومثاهلة الشوكي اباهم بان يقال لهم اين مارجو ثم
من منفعة شركائكم وشفعاكم توبخا لهم بانهم لم ينتفعوا بشفاعتهم جعلوا كما هم

غيب

غيب عنهم فقبل لهم اين شركاؤكم **قوله** فسوف تستفهم بكفرهم واشراكهم على ان يكون المراد
بالفتنة افتنائهم بالاثبات وافراطهم في محبتها وتعظيمها من قولهم فتنته المرأة اذا
لحبتا وافراط في محبتها بحيث حيرته واد هشته يقال للحب الذي غلب عليه الحب
وصبره والبهامته مفتونا فالعنه ثم لم تكن عاقبة افتنائهم بكفرهم واشراكهم وافراطهم
في محبة مدحهم وطريقهم واصرارهم عليه لان نبؤا منه وحلفوا انهم لم يذهبوا ذلك
المذهب قط روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف
وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشوكهم منها لكون على حجة فاعلم
بهذه الآية لم يكن افتنائهم بشوكهم واقامتهم عليه الا ان متبرؤا منه وتباعدوا عنه
وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم
الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرا منه فيقال له فلان محبتك لفلان الا ان
فررت منه اي فلان عاقبة محبتك الاقرار منه فالمراد بالفتنة افتنائهم بالكفر وعبادة
الاوثان ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس انه قال لم يكن فتنتهم معناه لم تكن
عاقبة شوكهم في الدنيا الا التبري عنه والفرار **قوله** وقرأ ابن كثير لم تكن بالتاء الفوقانية
وفتنتهم بالرفع على انهما اسم مكان ولذلك انت الفاعل لكونه مسند الى المؤنث وقوله
الا ان قالوا خبر كان وقراء نافع ومن تبعه لم تكن بالتاء الفوقانية ايضا الا انهم قرأوا
فتنتهم بالنصب على انها خبر كان فتم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل المسند
الى مذك وهو قوله الا ان قالوا فانه في تأويل الاقوله لتأنيث خبره فانه لما اخبر عنه
بؤنث وهي الفتنة استفاد التأنيث من خبره فان المسند والمسد اليه لما اتحد اذا
وهذا كان تأنيث المسند فتحة تأنيث المسند اليه فانت ان قالوا لكونه
عبارة عن الفتنة كما انت الصير الرابع الى من لكونه عبارة عن الام في قولهم من كانت
امك وقرأ الباقون ثم لم يكن بالياء التخيانية لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان
قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم **قوله** يكذبون
ويحلفون عليه اي على الكذب وهو قولهم ما كانوا مشركين ذهب جمهور المفسرين
الى ان الكفار يكذبون ويحلفون على الكذب يوم القيمة من فرط الحيرة والذهشة بحالهم
بان ذلك لا ينفعهم يوم القيمة بناء على ان حقايق الاشياء تنكشف فيه فلا يروج

فيه التلييس والتزوير فانه يوم تبلى السرائر وتبدل الغنائم واجتوا عليه بايات منها
هذه الآية فانها بظاهرها نزل على انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب
ومنها قوله تعالى يوم يبعثهم جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحجبون انهم على شئ
الا انهم هم المخادبون شبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا ولم يجوز به ابو علي الجبائي
والقاضي عبد الجبار احتجاجا بان كيف يتصور من يعلم انه لا ينفعه الكذب ان يفتضح نفسه
بارتكاب ذلك واجابوا عن الآية بان معناها ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك
لان اقوام كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون
انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى فلا يكون قولهم ما كنا مشركين كذبا في زعمهم فليس
في الآية ما يدل على صدور الكذب عنهم يوم القيمة ولم يرض المصنف من الجواب بناء على انه
تعالى وصفهم بانهم كذبوا على انفسهم بنفي الشرك عنها فكيف يكونون صادقين
في قولهم ما كنا مشركين ثم اشار الى انهم ان دعوا المخالفة بين قوله تعالى انظر كيف كذبوا
على انفسهم وبين ما ذكره من ان قولهم ما كنا مشركين معناه ما كنا مشركين منكم
عند انفسنا بان يقولوا انما يتحقق المخالفة بينهما ان لو كان المراد بقوله تعالى كيف كذبوا
على انفسهم انهم كذبوا على انفسهم في قولهم ما كنا مشركين وليس ذلك بل انهم يجوز
ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يجرون منها
كقولهم انهم على الحق وان ما هم عليه ليس بشرك وانه ليس بهم ضلالة ولا محذور
في اسناد الكذب اليهم في الدنيا وانه لا يستلزم كذبهم في الاخرة بخلاف ان يقولوا
يوم القيمة ما كنا مشركين في زعمنا وعند انفسنا فذلك الدفع ليس بمقبول
بل هو مفسد مرجح انه يوجب تفكيك نظم الآية وحرف اول الآية الى احوال
القيمة وحرف اخوها الى احوال الدنيا وهو بعيد غاية البعد وذلك لان اول الآية وهو
قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعده هو قوله وحشرهم الى قوله
ما كانوا يفترون في احوال الاخرة فحرف ما بينهما الى احوال الدنيا يوجب تفكيك
نظم الآية **قوله** ونظيره ذكره في ظاهر قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين في الدلالة على
وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الآية فانه تعالى قال في حق
المنافقين المذرك الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا هم منهم ويحلفون

على الله

على الله الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليه وهو قالوا للمسلمين والله اننا مسلمون
وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله في الاخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا
شبه الله تعالى كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا قوله وقولهم انهم على شئ
على تقدير يا ربنا او اعني ربنا وعلى التقديرين يكون الجملة معترضة بين القسم وجوابه
وهو قوله ما كنا مشركين وقول الباقون يحشر ربنا على انه صفة للجلالة او يدل منه او
عطف بيان له **قوله** وحشرهم اي زال وبطل ما كانوا يفترون بعبادتهم اياه
من الاصنام فلم يبق عنهم شئ فانهم كانوا يرجعون شفاعتهم ونصرها لهم فيبطل
ذلك في ذلك اليوم وهذه الجملة يحتمل ان يكون معطوفة على جملة كذبوا فتكون
داخلية في حيز انظر وان يكون استئنافا لخبر فلا يكون داخلية في حيز انظر
قوله ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم وكان تفرق الخبر كثر الحديث عن
القرون الماضية واخبارها **قوله** كراهة ان يفهمه اشارة الى ان قوله ان يفهمه
في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذف انتقل نصبها الى ان والوفر
الصمم والنقل في الاذن وليس المراد بقوله تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة وفي
انهم وقولهم لم يسمعوا ما تلى عليهم ولم يفقهوا معناه بل المراد انهم حرموا الانتفاع
بما سمعوه من الهدى والبيانات عقوبة لهم مرتبة على اختيار الكفر واتباع الهوى
والاعراض عن اتباع الدليل والبرهان فانهم لما لم يستمعوا ما تلى عليهم نزلوا منزلة
من لم يسمع ولم يفقه شيئا ما تلى عليهم فصارت كانهما جعلت في الكتمان فلا
ينفذ فيها الايمان والعرفان وصارت اذانهم كانهما مؤفة الصمم فتعذر ان يتوصل
بها الى استماع الدليل والبيان فانه تعالى لا يجبر المؤمن الطيع على الايمان والطاعة
ولا الكافر العاص على الكفر والعصيان بل اودع في كل مكان قوة عاقلة تميز بها الحق
عن الباطل وقوى طبيعته تدعوها الى اتباع الشرورات والحظوظ الفانية ويتن
مستهي كل طريق فقال امامي خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة
هي المأوى واما من طغى واثرت الجفوة الدنيا فان الحميم هي المأوى وان العاقل من دان
نفسه وعمل لما بعد الموت وان الاحق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله

وان كل احد يجسد ما يزرع فمن غلب عليه حب الدنيا والظفر بالخطوط العاجلة
لحدث الله تعالى في نفسه صفة غيرة على استجاب الكفر والمعاصي واستقبال الايمان
والطاعة فتلك الهيئة يجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماهم بحيث تأتي
عن استماعه فتلك الهيئة من حيث ان امكانيات باسرها مستعدة اليه تعالى
واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم
وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا
فطبع على قلوبهم استحقوا لان يذموا بها ويوعوا عليها **قوله** تعالى وان يروا آية من آياتي
كل علامة تدل على وحدانيته تعالى ونبوة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها
اولا يؤمنوا بكونها آية الهية وبسوء فاسادها وافتراء واساطير **قوله** اي بلغ تكذيبهم
الآيات الى انهم جاؤك بجادلونك اشارة الى ان حتى الابدائية وان لم يكن عاملة
انها تفيد معنى الغاية وان مضمون الجملة التي بعدها غاية للحكم المذكور قبلها والمعنى
حتى اذا جاؤك بجادلين يقولون ان هذا الاساطير الاولين فوضع قوله الذين كفروا
موضع العزيز لشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد **قوله** خرافات الاولين
واصل الخرافة بالضم ما يجتنب من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما ينتهي به من الاحداث
الماخوذة من هنا ومن هنا وقيل خرافة اسم رجل من خرافة استهوت به الجحش فخرج
الى قومه وكان يحدثهم بالباطيل وكانت العرب اذا سمعت مالا اصل له قالت
حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للباطيل مطلقا خرافات روى عن صاحب الكتاب
انه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعها على خواريف
وحق في الآية هي التي تقع بعدها الجمل وقد وقع بعدها في الآية جملة شرطية هي قوله
اذ جاؤك بجادلونك بقوله وقوله يجادلونك في موضع الحال من فاعل جاؤك
وجواب الشرط قوله يقول الذين كفروا ويجوز ان يكون حق هذه هي الجارة
فيكون اذا تجرح الظرفية ويكون اذا جاؤك في محل الجرح بحق والمعنى لا يؤمنوا بها
لوقت مجيئهم بجادلين على ان يجادلونك حال كما اذا لم تأت حتى ابتدائية
وقوله يقول الذين كفروا انفسهم لجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك
يجادلونك ويذكرونك وفسر بجادلونهم بانهم يقولون ان هذا الاساطير الاولين

الان

الان قول الله ويجادلونك جواب محل بحث لان حتى اذا لم تأت جارة بمعنى الى يكون
كلمة اذا اسما بمعنى الوقت لا شرطية لان حرف الجر انما تدخل الاسم لا فضاء بمعنى ما قبله
من الفعل او شبهه اليه فاذا لم تكن مشروطة لا يكون له جواب ويكون يجادلونك حالا
كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا انفسهم المجادلونهم كما ذكرنا
وقوله ويجادلونك جواب لا يظهر وجهه الا ان يراد به انه جواب لمن يقول كيف
يفعلون عند مجيئك **قوله** والاساطير جمع اسطورة بخوار جوحدة وارجح و
احدونه واحاديث **قوله** او اسطار جمع سطر بفتح الطاء نحو سبب ولباب
ولما سطر يكون الطاء بضمه في الفلة على اسطر وفي الكثرة على سطور كفسى
وافلس وفلوس وفي الصحاح الاساطير الابطال واحده اسطورة بالضم واسطورة
بالكسر والسطر الصنف من الشيء يقال بنى سطر او غرس سطر او في الوسيط
اساطير الاولين ما سطره الاولون اي كتبوه من احاديثهم **قوله** تعالى ويناؤن عنه
اي يتبعونه من النائي وهو البعد **قوله** والايمان به بدل لشتال عما ذكر
قبله من القرآن والرسول للاشارة الى ان النهي عن نفس القرآن او تنفي الرسول
لا معنى له لان النهي انما يكون عن الفعل لا عن نفس الذات وذلك الفعل هو الآيات
والنصديق بكسر اللام على الاول والنؤمن له بالابداء وقصد الاضرار به على الشاف
فان ابا طالب كان ينهى الناس عن النقص لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويمنعهم
عن اذاه وبنائ بنفسه عن الايمان به حتى روي انه اجتمع اليه رؤساء المشركين
وقالوا له خذ منا شايها من اصبحنا وجها وادفع اليها محمدا فقال ابو طالب
ما انصفتموني امن الانصاف ان ادفع اليكم ولدي لتقتلوه واري ولكم وروي
انه عليه السلام دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعتريني قريش لا قورت بهاميك
ولكن اذ تب عنك ما حبيت وقال فيه ابيانا وحى واسم لي يصلوا اليك
بجمعهم حتى اوتيت في الزاب دفينا فاصدع بامر ما عليك غضاضة
وابشروا بذلك وقرئتم عبرونا ودعوتني وزعمت انك ناصي ولقد صدقت
وكنت نمة امينا وعرضت ديننا للحالة انه من خير ادیان البرية ديننا لو
لا الملامة او حذار مغبة لو جددتني سمعا ابداك مينا روى عن العباس بن

عبد المطلب انه قال قلت يا رسول الله ان اباطالب كان يحوطك وينصرك فهل تنفعه
قال نعم وجدته في غزاة من النار فاخرجته الى خضاح وفي رواية لولا اني لكان في الدرك
الاسفل من النار يقال ما خضاح اي قريب الغمر ثم انتم لما بين ان الذين ينهون
عنه وينبأون به لكون انفسهم شوح كيفية ذلك الاهلاك فقالوا لو نرى ما ذوقوا
على النار وجواب لو محذوف للنهي بل اي لو اثبت شيئا عظيما وهو لا فظيها فان
فان حذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لان فكر السامع يذهب الى انواع
المكروه ولا يدري اي نوع منها يقع فيعظم خورده بخلاف ما لو ذكر فانه يتعين المكروه
ولا يحيط به سواه فوالله لو روي وقفا انما ثانيا مبنيا للفعل وقرئ على بناء الفاعل
ايضا فانه وقف يستعمل لازما ومتعديا وقرئ العرب بينها بالمصدر وقالوا وقفته
وقفا فوقف وقفا كما يقال رجعت رجعا فخرج رجوعا ويقال وقفت الدابة
وقفا ووقفها وقفا كرجعت رجعا ورجع رجوعا ويقال ايضا وقفته على كلام
فلان ان علمته معناه ذكر المص في تفرياده وقفا على النار على بناء المجرول ثلثة اوجه
الاول حثه جعلوا واقفين عند النار وارواحهم بها بنوها وعدى الفعل على
للاشارة الى ان الايقاف لاجل الازالة لان الرؤية انما تكون بالاطلاع على المرفق والاشرف
عليه والثاني ما ذكره بقوله او يطلعون عليها اي يوردون على النار بان يجعلوا مارتين
على المراط الذي هو الجسر الممدود فوق جهنم فمن استعمل على الجسر يوقف فوق
النار لكون ذلك الجسر فوقها فقوله يطلعون عليها من قولهم طلعت الجبل بالكر اذا
علوته والثالث ما ذكره بقوله او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها على ان يكون
قوله ثم وقفوا من فوق وقف فلانا على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وتفهم مقدار
عذابها انما يكون بان يدخلوها ذكر في الخواش القطبية ان الزواج قال معنى قوله تعالى
وقفوا على النار يعني ثلثة اوجه الاول ان يكونوا قد وقفوا عند حاجتها بما ينو لها فهم
موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي ختمهم بمعناهم وقفوا
فوق النار على المراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان
الاولان على المعنى الاول والثالث على الثاني الى هنا ما في تلك الحاشية المراد بالمعنى الاول
ان يكون قوله ثم وقفوا اذ وقفوا من وقفته وقفا كرجعته رجعا والمعنى الثاني ان يكون

من وقفته

من وقفته على كلام فلان اذ علمته معناه قوله ثم ياليتنا اصله باقوم لبتناخذ
لولا ان حرف النداء عليه وحمل الكلام على المحذوف لان الحرف لا يباشر الحرف قوله استنبأ
كلام مزهم على وجه الاثبات على وجه الاخبار من غير ان يكون شيئا من الفعلين
داخلا تحت التمني اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع قوله نرد لكون الرد الى الدنيا
هو التمني لا محالة وقراءنا فاع وابعروا بن كثير والكذب لا يكون برفع
الفعلين وذكر المص لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان التمني قد تم عند قوله ياليتنا
نرد واما قوله ولا تكذب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والحكمة مستأنفة تعلق
لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني اصلا على ان تكذب حكى عنهم امرين الاول
انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون
بايات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الحكمة مع ما عطف عليه في محل
النصب على انهما مقول القول والتقدير فقالوا ياليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ويكون
من المؤمنين على كل حال نرد الى الدنيا اولم نرد كقولهم دعني ولا اعود ان وانالا اعود
كل حال تركتني او تركني والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا
على نرد ودخلا في التمني على ان تكذب حكى عنهم انهم تمنوا ثلثة اشياء الرد الى الدنيا
وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان يكون الواو والواو
على ان يكون المضارع مجزئ مبتدأ محذوف وتكون الحكمة الاسمية في محل النصب على الحالة
من فاعل نرد والتقدير ياليتنا نرد غير مكذبين وكاشفين من المؤمنين فيكون
تمنى الرد مقبدا رها تين الحاليتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا في التمني
وهو المناسب للمقام لان الكفار لما عابوا الشدايد المترتبة على نقصانهم الواقعة
في الدنيا تمنوا العود اليها ليتداركوا تلك النقصيات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد
العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الايمان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور
الثلثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلاثة في التمني الا ان المص قدم الوجه
الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لما ذنبون والتمني لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء
فلا يجمل الصدق والكذب وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين انما
اي جوابه بقوله وقوله ثم وانهم لما ذنبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان

التمني

قوله باليتنازذ يتضمن الوعد باننا لورد دنا الى الدنيا لآسنا وما كذبنا والكذب
 راجع الى هذا الخبر الضمني **قوله** ونصبرها حزنة وبمعقوب وحفص من عامهم على
 الجواب باضمار ان بعدوا والعطف الواقعة بعد التثنية خوليت الى ملا وانفق منه فان
 التثنية مجوع الامر ينحصر المآل والالتفات معالان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح
 وقوع مع في مكانها **قوله** اجراء لها جري الفاء على لقوله نصبرها على الجواب اي على
 جواب التثنية ووجد التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة
 امر معقول لان تلك الاشياء لولا انها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر
 مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي ليس
 بمحقق الوقوع وكان ما بعد الفاء كجاء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء
 الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امر معقولا بخلاف نصب بعد الواو
 فان الواو لا تؤكد في جواب الشرط حق جعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط
 والجاء باعتبار ان نصب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف عطف بها الفعل
 المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف في ثاويل المصدر والمعطوف لا بد
 من معطوف عليه وليس قبلها في الآية الا فعل واللام لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل
 معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير ليت لنا
 ردة وانتقام تكذيب بايات ربنا وكون من المؤمنين اي ليت لنا ردة مع هذين
 الشبطين فيكون هذه الاشياء الثلاثة بقيد الاجتماع متمم القوم وآبن عام
 اعتبر في رفع ولا تكذب ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر في نصب تكون
 ما اعتبره من نصب لفعلين **قوله** الا ضرب عن ارادة الايمان يعني ان كمال التمسك
 للانتقال من قصة الى اخرى اقم من الاولى بل هي لا بطل كلام الكفرة اي ليس الامر
 على ما قالوه من انهم لوردة والى الدنيا لآسنا فان التثنية الواقعة منهم يوم القيمة ليس
 لاجل رغبتهم في الايمان بل لاجل خوفهم مما شاهدوه من العقاب وهذا يدل على
 ان متمم الواضح منهم يوم القيمة الايمان انما ينفع اذا نشأ من الرغبة في طاعة الله تعالى
 ونيل مرضاته والذي نشأ من الرغبة فيما شاهدوه من الثواب او من الخوف
 بما عاينوه من العقاب فلا منفعة له **قوله** والمفح انه ظهر لهم فلما كانوا يخفون

من نفاقهم او فبايع اعمالهم الاولى على ان يكون الآية نازلة في حق المنافقين ويكون الضمير ان
 اعني الجور والورع في قوله بل بدل الم فلما كانوا يخفون للمنافقين فانهم كانوا في الدنيا يظهر
 الايمان ويخفون ما هم عليه من الكفر والنفاق فيبدو لهم يوم القيمة نفاقهم اي عقوبة نفاقهم
 بتقدير المضاف لذلك فنوا الرجوع الى الدنيا ويكونوا من المؤمنين شجرة وغرجا من
 شدة ما عاينوه من عقوبة نفاقهم لامن حيث عزمهم ورغبتهم في الدنيا باسرها وطائفة
 والثاني على ان يكون الآية نازلة في حق عامة الكفرة من اهل الكنا بدو الشركين
 والمنافقين فان كل فريق منهم لا يخلو من اخفاء ما هم من قبايع الاعمال فان اهل الكنا
 يحرفون كتابهم بحرفهم ويكتمون بعض ما فيه من الاحكام ومن نفت سيد المرسلين
 واخفاء المنافقين ظاهر وقال بعض اهل التفسير ان المشركين يحدون ويخفون
 شركهم في بعض مواقف القيمة ويقولون واسد ربنا ما كنا مشركين ويقولون
 من يشهد علينا بذلك وانا لا نقبل شهادة من ليس منا علينا من حيث انا
 لا نؤمن من ان يكذبوا علينا فينطق الله تعالى جوارحهم فنشهد عليهم بالكفر وقد
 حين بدل الم فلما كانوا يخفون من قبل قال الامام الواحدى على هذا القول لاهل التصدير
قوله ولورد والعدا والممنوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عوفوا الله تعالى
 بالضرورة وشاهدوا عذاب العصاة ثم ذلك كيف يصح ان يقال لهم انهم لو
 ردة والى الدنيا لعدوا والى الكفر والمعصية آجيب بان كمال التمسك بالخلق وان
 لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فن جرى القضاء الا ترى على شركه غلبت
 عليه شقوته فلا جرم يصدر عنه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم الضروري
 بسوء عاقبة فعله الا يرى ان ابليس قد عاين ما عاين من ايات الله تعالى
 ثم عاند **قوله** عطف على لعادوا والمخلص ان قوله تعالى وقالوا اما داخل في
 جفوا بكونه معطوفا على ملاك بعد او كلام مستأنف غير داخل في خبر لورده
 على الاول اما معطوف على قوله لعادوا والمفح انهم لورده والكفرة ولقالوا لا
 نكرو والعشروا والنشروا كما كانوا انكروه قبل معاينة القيمة او معطوف على قوله
 انهم لكانوا بون على معنى وانهم لقوم كانوا في كل شئ وهم الذين قالوا ان هي
 الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم حيث انكروا البعث والقيمة بعد ما عاينوها

وان صدر هذا لا تكار منهم قبل معايتهم البعث والنشور كما يدل عليه قوله تعالى
قالوا يلفظ الماضي يكون هذا القول منهم ايضا كما ذابا لكونه انكار لما هو المتفق عليه بالبدليل
فان قيل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى يدل على انهم
يقرون بالبعث فكيف جاز ان يحكى عنهم انهم ينكرونه ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا
اجيب بانه مبني على اختلاف حالين فان اقوامهم بالبعث حقيقة انما هو في الآخرة
وانكارهم ذلك انما هو في الدنيا بتقدير عودهم الى الدنيا فاعترفوا بهم به في الآخرة غير ان
لا تكارهم اياما في الدنيا ويجوز ان يكون قوله تعالى وقالوا على تقدير كونه داخل في حين
لومعطفوا على قوله نزوا على معنى لعاد والمأزوا على معنى لعاد والمأزوا عنه ولما قالوا على
تقدير كونه كمالا مستانفا بذكر ما قالوه في الدنيا غير داخل في حين لو يكون نوطنة
لقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم من حيث انه تعالى حكى عنهم انهم ينكرون القيمة في الدنيا
ثم بين انهم يقرون بها في الآخرة ويؤول انكارهم اياها الى الاقارب بها قوله الضمير للحياة فان
من الغرائز ما يذكر بهما ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده **قوله** جاز عن الجسم لعدم جاز
حمله على الحقيقة لان وقوف اهل الموقف على ربهم حقيقة يستدعي ان يكون ربهم في مكان
حتى يقف اهل القيمة عنده وبالقرب منه كما يقف الخصوم على القاضي وذكر محال
في حقه تعالى وايضا وقوفهم على ربهم حقيقة يستدعي استعلاءهم على ذاته تعالى وهو محال
بالبداهة فوجب تاويله اما بان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان يشبه الله
تعالى اياما للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاينه فقير عن الهيئة المشبهة
بما يقرب به عن المشبه بها او بان يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم
ربهم او جزاء ربهم او سؤال ربهم او حب ربهم او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة
كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفت قوله تعالى فذوقوا العذاب
خصر لفظ الذوق للاشارة الى ان ما يجدونه من العذاب في كل لحظة هو ما يجدون
بذوقه لكونه كونه ما يجدونه بعدها اشد مما قبله فيكون نسبة ما قبله الى
ما بعده كنسبة المذوق الى الطعم **قوله** ونصيبها على الحال اي من فاعل جاءهم
استجابهم الساعة باغنة مفاجأة والبغت والبغت مفاجأة الشيء بسرعة
من غير ان يشعروا الا انشا حتى لو كان لم تصور كجيشه ثم جاده بسرعة لا يقال

فجده

فيه بغتة والوقت الذي تقوم فيه القيمة فجاء الناس في ساعة لا يعلمها الا الله ^{فذلك}
نسمى ساعة اول سرعة الحب فيها على الباري تعالى وقول الناس يا حسرتنا عجز
لان الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المحنة المبالغة في شدة الحسرة كما نهدوا الحسرة
وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتنا وقوله على ما فطنا
متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء
مع القدرة على فعله فانه تعالى لا يبعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم
للمساكين اعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة ليتوسل باستعمالها الى
تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعتها بعد الموت والذين
انكروا بالبعث والقيمة لم يستعملوا هذه الآلات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل
هذه اللذات الدورية والشهوات المنقطعة ثم انزها الى اخر اعمالهم واحتاجوا الى
ما يكتسب بذلك القوى والآلات من العقائد للحق والاعمال الصالحة بجدون
انفسهم خالية عن جميع ذلك الرجوع ويجدون رأس المال ايضا قد ضاع بالخطية فيتحقق
عندهم انهم قد خسروا خسروا مبينا ويحسرون على ذلك اشد الحسرة قوله غابة
للكذب والحق انهم كذبوا المان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا
ولم يأتوا ان زمان الموت اخر زمان من ازمة الدنيا واول زمان من ازمة الآخرة فمن انفق
تلك بنية الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال
عليه السلام من مات فقد قامت قيامته **قوله** تعالى وهم يعملون اوزارهم جملة حالية
من فاعل قالوا اي قالوا يا حسرتنا في حالة حلهم اوزارهم بين الله تعالى بهذه الآية ان
منكرى البعث والقيمة لهم حالتان عظمتان الاولى الخسرة المبين والتحسر
عليه والثانية حل الاوزار العظيمة والاوزار جمع وزر كحل والحال والوزر في الاصل
الثقل يقال وزرة شيئا اي حلة شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء
ما قلده الملك من مؤنة وعيونه وخشمة **قوله** غنيل الاستخفافهم آصار الاثام اي
انقائها وما يترب عليها من العقوبات يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكشيعة لامن
عوارض المعاني والاعراض فلا تكون الاثام التي هي عبارة عن مخالفة الله تعالى فيما امر به
ونهى عنه محولة الا على سبيل التشبيه والتشليل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذي

استحقوه بسبب الادوار والاثام بحمل الاعيان الثقيلة على ظهورهم فاطلق على تلك
المقاساة اسم التشبيه فقليل يحملون اوزارهم على ظهورهم على سبيل الاستعارة
التشبيبية التبعية وقيل للحمل فيه حقيقة فان المفسرين قالوا المؤمن اذا خرج من
قبره استقبل احسن شيء صورة والطيب راحة فيقول انا املك الصالح طالما ركبته
في الدنيا فاركبت انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
اي ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله اقيس شيء صورة واخبره راحة
فيقول انا املك الذي طالما ركبته في الدنيا فاننا اركبك اليوم وذلك قوله تعالى
وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم **قوله** بشئ شائب رونه وزرهم يعني اذساه
يعني بشئ فيكون للبالة في الدم وماكرة موصوفة بمعنى شئنا وفاعله مضمرة فيه
مميز بما والخصوص بالذم محذوف والتقدير ما ذكره **قوله** اي ما اعمالها حمل الكلام
على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لزمها لان شهادة الاخوة لا
تكتسب الا فيها بل المنعوم ما يقع فيها من الاعمال التي تقصد لان ينتفع بها في هذه
الحيوة فان ما ينتفع به وجه الله من الطاعات وان كان يكتسب في هذه الحيوة
الا انه لا يقصد لان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس في اعمال هذه الحيوة
واللعب ما يفعل عسلا ولا يقصد به فائدة مطلوبة والآل هو ما يشغل الانسان
يعينه ويراه يقال اوت بكذا او لعبت عنك اذا اشتغلت به موضوعا غير مكشبه
الاعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة ولا ينتفع بها فيها باللعب والآل لان الانسان
حال اشتغالها وان كان يلتذ بظاهر فعله الا انه عند اطلاله على حقيقة الحال
لا يقع الا في الحسرة والندامة فكذلك الاعمال هذه الحيوة لا يرتب عليها الا الندامة ولما
كان معظم لياب غواية الجهال المتكبرين للبعث حب الدنيا والاعتناء بغير خالفها
والرهبة في الالتذاد بها شبه الله تعالى على خلقها وانعام مفعولها وان لا يعين
الى الالتذاد بطبيعتها الالهيته بحقائق الامور واما المحققون فانهم يعملون
ان كل هذه الطيبات لا يزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس
فوقها امر حقيقة معتبرة قوله وقوله للذين يتقون تنبيه وجه التنبيه انه
للمجهل خيرة الدار الآخرة بالنسبة الى الذين يتقون الكفر والكبر للخاصين

علم ان تلك الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفساق بل الدنيا خير لهم
كما قال عليه السلام الدنيا كالحقن الموت وجنتها كافر ويعلم منه ان اعمالهم اهلها
لا ينتفعون بها في الدار الآخرة بل الدار الآخرة بلا من الاولى لام الاستدعاء والثانية لام التعريف
المدغمة في الدال فيكون لفظ الآخرة مرفوعا على ان صفة الدار وقراء ابن عامر ولدار
الآخرة باضافة الدار اليه على طريق اضافة الموصوف الى الموصوف في قوله تعالى
المحذوف والسر في بلاه واحدة وجرا الآخرة باضافة الدار اليه على طريق اضافة الموصوف
الموصوفة في نحو مسجد الجامع وبغلة الخفاء والبريون يؤولون مثل هذه الاضافة
بحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وينبغي ان الموصوف
والصفة معان ضد فاذا انا فاضافة الموصوف الى صفة تستلزم اضافة الشئ
الى نفسه وهي لا يجوز لان الاضافة اما للتعريف او للتخصيص والشئ لا يعرف نفسه
ولا يخصصها ويجعلون تقدير الآية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الآخرة
او ولدار الحيوة الآخرة والاشارة الآخرة ويجعلون تقدير نحو مسجد الجامع مسجد
الوقت للجامع وبغلة الخفاء وصلوة الساعة الاولى والكوفيين لا يحملون
الكلام على التقدير ويجوزون اضافة الموصوف الى صفة اذا اختلف لفظها
ويجعلون اختلاف اللفظ بمنزلة اختلاف الذات **قوله** على خطيب الخطابين
به اي على ان يكون يقولون خطبا بان كان بحضرة عليه السلام وفي رواية وعمر
او جميع امته من القاصرين ومن جاء بعدهم على تقليد القاصرين على القاصرين ومن
قراء ببناء الغيبة جعل الخبر لما ذكر قبله بلفظ الغيبة **قوله** معنى قد زيادة الفعل
وكثرة يعني ان كلمة قد موضوعة للتقليل ولما استنع حملها على التقليل في الآية حملت
على التكثير مجازا على طريق استعمال ما وضع لاحد الضدين في ضده بناء على النسبة
بين الضدين كما ان رجا للتقليل وقد جئ للتكثير كما في قوله فان تسمى بمجوز الفنا
فوتما اقام به بعد الوفود وفود ومن جئ للتكثير قوله الشاغر قد تركت
القرن مصفرا انامله كما ان انا به محبت بفرصاد وهو النوت الاسود والمجربى
الملايع من الغم فانه التمدح لا يحصل بقتل قرن واحد وتركه في الفارة ومنه ايضا قول الآخر
اسخى ثقة لا يتلف الخزانة ولكنه قد يهلك المال انامله اي غطاؤه براه اذا ما حشمته من قلاله

كانك بقطيعة الذي انت سائله بريد ان جوده ذاتي لا يزيد بالسر ولا ينقص
ولعل نكتة العدول الى المجاز في مثله المبالة في كثرة الفعل وزيادة حيث عبر
في مقام بيان كثرة ما يدل على تقليله ايماء الى ان ما يفهم من كثرة وقوع الفعل بالنسبة
الى ما في نفس الامر من مرات وقوعه قليل وان العبادات قاصرة عن بيان حال كثرة
وتكرور وقوعه فان قيل علمه بصفة واحدة اذلية قائمة بذاته فكيف لا يقبل التقليل ولا
التكثير قلنا التكثير في منفعات العلم لا في العلم نفسه فانه يلزم من كثرة وقوع العلوم
كثرة العلم به ومن دأوم وقوعه دأوم العلم **قوله** والهاء في انه لكثرت ولجدة التي بعده خبر
مفترة له وقوله الذين يقولون فاعل يجوز وعائده هذا وفي الذي يقولونه من
نبتهم اياهم عليه السلام الى ما يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب مفتري على الله
والآية نازلة وتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقرينه بما رواه به قومه من التكذيب
قوله وقرئ ليجزئك بضم الياء من احزته كما قرئ بفتح الياء من حزته **قوله** فازم لا يكذبونك
في الحقيقة واغايكذبون الله فكيف اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فازم
لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بايات الله يعجزون فان المراد بايات الله هو
المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام وجودها تكذيب له عليه السلام فيلزم انهم
لا يكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفرد عنه
عليه السلام هو ان يكون التكذيب المتعلق به تكذيبا له واجفا اليه في الحقيقة وفي
نفس الامر وهو عليه السلام لم يكذب بهذا التكذيب لان ما يتعلق به التكذيب المتعلق
به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع اليه فكيف من حيث انه تعالى
صدق به بخلاف المعجزات على يده فنكذب عليه السلام فقد كذب الله تعالى حقيقة والتكذيب
الثبت له عليه السلام هو ما يتعلق به بحسب الظاهر فلا منافاة **قوله** وفرا نافع
والكسائي لا يكذبونك مخفيا من الكذب والباقون بالتثقيب من كذب قيل ما يعنى واحد
مثل انزل ونزل وقيل بينهما فرق يقال كذب الرجل اذا اوجده كاذبا كما يقال
احدث اذا اوجده محمدا او يقال كذبه اذا نسبته الى الكذب كما يقال بدمه اذا
نسبه الى البدعة والكذب يستعمل بهذا المعنى ايضا يقال كذبه اذا نسبته الى الكذب
فبناء كل واحد من الكذب وكذب قد يكون للنسبة وقد يكون بناء الكذب للوجود ان

وبناء كذب للنسبة والمصراش واليه ما بقوله من كذبه اذا اوجده كاذبا بالنسبة
قوله ولكنهم يحجون ايات الله اشارة الى ان المقام مقام الاضمار وان الجود على
اصل معناه وهو الاكثار مع العلم بحقيقة ان يتعدى بنفسه الا انه عدى بالباء
لنقضه معنى التكذيب **قوله** او يكذبونك على ان يكون الجود بمعنى التكذيب بقرينة
ذكره في مقابلة لا يكذبونك كما انه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بايات الله **قوله**
تسليمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انه تسليم له عليه السلام على تكذيب
قومه بطريق اخر فانه تكذبا مازال الحزن عن قلبه عليه السلام في الآية الاولى
بان يتبين ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيب من صدقه الله تعالى
بان خلق في يده معجزات باهرة تكذيب لله تعالى في الحقيقة فخصه هو الله تعالى يستقيم
كيف يشاء ثم سلا في هذه الآية بوجه اخر حيث يتبين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم
بمثل هذه المعاملة وان الانبياء عليهم السلام صبروا على تكذيب قومهم اياما وابدانهم
بهم حتى اناهم الله تعالى نصرهم فعليك ان نصبر كما صبروا ونظفها نظفوا **قوله** تعالى
حتى اناهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله تعالى اياهم والنصر
الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحج والبراهين ويحتمل ان يكون
بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حريصا على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوه آية ومعجزة نزل على صدره
في دعوى الرسالة اراد عليه السلام ان يبرهم الله تعالى ذلك طمعا في ايمانهم فانزل الله
قوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض
وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره
فان استطعت ان تقوص في الارض او ترفى في السماء فتأتى قومك بانه فافعل
والمقصود بيان حرصه الباطن على اسلام قومه وانه لو قدر على ان ياتيهم من
تحت الارض او من فوق السماء لاتيهم بها رجاء ايمانهم والتنفق سرب في الارض لم
يخلص الى مكان آخر ومنه نافعنا اليربوع يحرق الارض الى القمر ثم يصعد من ذلك
القمر الى وجه الارض من جانب آخر **قوله** في الارض صفة نفقا فتعلق بمحذوف
وهي صفة قصد بها مجرد التاكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض ويجوز ان يكون كل

واحد من الطرفين ظرفا لغوا متعلقا بالفعل الذي قبله وان يكون كلاما مستكن
في تنوينه او يتنوع وانت مستقر في الارض او في السماء قوله ولكن لم يتعلق بشيء
وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء
من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير
كافية في زحان احد الطرفين على الآخر فلا بد من ان يتحقق فيه داعية ترجح احد
المقدورين على الآخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد الا لرفع التسلسل فثبت
ان خلق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية التي لا تدخل فيها العبد مع قدرة
العبد يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا
مريدا للكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا
الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة ودل قوله تعالى لو شاء الله لجعلهم
على الهدى على انه تعالى لا يشاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة لو تدل على انتفاء الثاني
لا انتفاء الاول لزمهم القول باجتماع التقيضين لان البرهان عام الى القول بان الله تعالى
لا يريد ايمان الكافر فاضطررنا في التوفيق بين ما يقتضيه البرهان والقرآن الى
ان يقول ان مقتضى البرهان كونه تعالى مريدا للايمان الكافر بالطوع والاختيار و
مقتضى البرهان كونه تعالى غير مريد للايمانه بطريق القسر والالزام فان الله تعالى لا يحمل
العبد على الايمان بان يريه آية تلجئه الى الايمان لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف
وهو ان يتقرب المطيع من العاصي ومن يعبد الله تعالى من يعبد هواه وان جازى
كل احد بما يختاره لنفسه وما يقع بطريق الاجاء والاضطرار لاعتباره به في امر الالفية والتعدي
ولذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الاجاء قوله ايما يحب الذين فان استجاب
قد يستعمل بمعنى اجاب كما في قوله وداع دعى بامن يجيب الى الندى فلم يجبه
عند ذلك يجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابي لمفوات
منك قريب اما لا يجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون
ويتدبرون دون الموق والصم وهؤلاء الذين عرّض على ايمانهم ويكبر عليك
اعراضهم موق وليس في قدرتك ان تسمع الموق استعارة الموق للجهال لان
العلم جوة القلب فالذين لا يسمعون اما لا يسمعون لان قلوبهم موق بالحقيقة

وقيل

وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قول لما دعي اليه وليس كذلك
يجيب لان المجيب قد يجيب بالخالف كما اذا قلت لك غيرك اتوافقني في هذا
الامر ام تخالف فيقول المجيب اخالف والمخالف لا عزم على ايمان من ختم الله تعالى
على قلبه وسمعته فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحياة وبالقوى المعودة
في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك ايام الى الحق حتى يجيبوها
وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحق والبرهان واما الموتى وهم الكفار
فان الله تعالى يعذبهم في الآخرة ثم اليه يرجعون فيجزئهم باعمالهم ومن شبه منكرو
نبوته عليه السلام انهم يقولون لولا انزل عليه آية من ربه ولو كان رسولا من
عند الله تعالى فها انزل عليه آية تدل على رسالته ولما كثرت آياته ومعجزاته وجب
تقييد الآية التي طلبوا انزالها بكونها ما اقترحوها او بكونها مغايرة لما انزل عليه
من الايات الكثيرة لعدم اعتدادهم باعناد افامره الله تعالى ان يجيبهم بان
يقول لهم ان الله قادر على ان ينزل آية ما اقترحتموه او آية تضطرهم الى الايمان
او آية معقبة للهلاك ان جحدتموها فان سنة الله تعالى جرت على انه ان انزلت
الآية الا فتوا حجة ولم يؤمنوا بسبب المتوصلوا وهو عليه السلام بنى الرحمة فلا
يتأصل من انكرو نبوته ولكن القوم لا تعلمون كونه تعالى قادر على انزالها او كون
انزالها يستوجب عليكم البلاء ثم انه تعالى لما اجاب المقتريين بانه قادر على
انزال ما اقترحتموه ولكنه لم ينزلها لحكمة يعلمها ولا تقبلوها قورا ذلك الجواب
بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام انا لكم في كون
احوالها ومصالحها مخفوفة مرعية وارزاقها واجالها مقدرة مضبوطة فلما
روى مصالح ما هو ادنى خلاصكم ولم يهلك شيئا مما يليق بها فكيف تظنون
ان يهلك مصالحكم فلو كانت في انزال الآية التي اقترحتموها حكمة ومصلحة داعية
الى انزالها لما ترك الله انزالها وكلمة من في قوله تعالى ومن دابة زائدة للاستغراق
ودابة مبتدأة والامم خيرها مع ما عطف عليها وفي الارض صفة لدابة فذلك ان
تجعلها في محل الجبر اتياعا للفظ دابة وان تجعلها في محل الرخ اتياعا لمحلها وقراء
الجمهور ولا طائر يطير بجناحيه عطف على لفظ دابة وقري بالرفع عطفا على محلها وتقييد

بقوله في الارض ولا طائر بقوله بطير يحتاجه للاستفراق والقيم ودفع نوم
 لان الدبيب قد يستعار مجرد الحركة سواء كانت على وجه المشي او الطيران
 وكذا الطيران قد يستعار مجرد الاسراع سواء كان بالارجل او بالاجنحة فلما
 قيل كل واحد منهما بصفته سقط احتمال الحمل على المجاز وكان المعنى مامن دابة
 قط ما يدب في الارض وما من طائر قط مما يطير يحتاجه في الجو الا ان امثالكم
 من حيث انهم مربوبون بما يحتاجون اليه في معاشرهم مكفيه مؤثرهم بتقدير العزيز
 الحكيم مكتوبة صورها وارزاقها واعمالها واحوالها واجالها كما كتبت احوالكم
 واعمالكم وارزاقكم واجالكم فمن بلغت قدرته واحاطة علمه الى هذه المرتبة
 كيف لا يقدر على اتزان ما اقترحتوه من الابيات وقور هذا المعنى بقوله ما فرطنا
 في الكتاب من شيء سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القرآن اما ان اريد به اللوح
 فلانه شتم على جميع ما يجري في العالم قال عليه السلام جفت القلم باهو كائن الى
 يوم القيمة واما ان اريد به القرآن فلما ذكره من انه دون فيه جميع ما يحتاج اليه في الدين
 فانه دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجالا فلا يرد ان يقال ليس في القرآن
 تفصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفصيل تدبير
 الناس ودلائلهم المذكورة في علم الاصول والفروع وذلك لان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
 من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلف
 في امر الدين بناء على ان لفظ التقريب لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد
 الى التقريب والتقصير في ان لا يفعل مالا يحتاج اليه وعلم الاصول بقاءه موجود في القرآن
 لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفصيل
 الاقاويل فلا حاجة اليها من تقارب اصل القياس واما تفصيل علم الفروع فالعلماء
 قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع ونحو الواحد والقياس حجة في الشريعة فيكون
 كل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة موجود في القرآن قال تعالى وما اتاكم
 الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدي وروى ان ابن مسعود كان يقول مالي لا العيين
 لعنه الله في كتابه يعني الواسعة والمستوشمة والواصلة والمنسوخة وسعت

امراة منه هذا القول فقالت له قرأت جميع القرآن ولم اجد فيه لعن الواسمة فكيف تحكم
 يا ابن ام عبيد ان الله تعالى لعن الواسمة في كتابه فقال رضي الله عنه لولا انه لو جردته قال
 تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم ان قال لعن الله الواسمة والمستوشمة والواصلة والمنسوخة وروى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو جالس في المسجد الحرام لانت الوفاء عن شيء الا احييكم
 فيه عن كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنور فقال لا شيء
 عليه فقال يا ابن هذا في كتاب الله تعالى فقال قاله الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
 ثم ذكر اسناد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
 من بعدي ثم ذكر اسناد الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنور فاجابه بكتاب
 الله مستنبط منه بدلائل درجات وبالجملة ان القرآن ملاد على ان الاجماع حجة
 وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة
 كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
 لان جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القرآن ولو بالواسطة **قوله**
 تعالى من شيء في موضع المصدر سانه قبل ما فرطنا فيه تقريبا او شيا من التقريب كقوله
 لا يفركم كيدهم شيئا اي شيئا من الضر **قوله** لا يسمعون مثل هذه الايات اشارة
 الى ان قولهم والذين كفروا باياتنا هم مرتبط بقوله وما من دابة الاية خابطون في ظلمات
 الكفر فاما الظلمة المحيية عبارة عن فقدان النور المحي عن الموضوع القابل له
 فكذلك الظلمة المعنوية عبارة عن فقدان النور المعنوي عن المحل القابل له فان المؤمن
 انما يهتدي الى الايمان بالاجلاء نور البصيرة ولعمري فان المؤمن يقي عند الحق ويتضح سبب
 انكشاف نور البصيرة فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور فذلك النور يستلزم الايمان
 لكونه سببا مؤديا الى الايمان واذا اخلت البصيرة عن النور وصارت كالعين
 المؤفة لا يهتدي الا الى معرفة الحق والاعتقاد به لفقدان ما يؤدي اليه من نور
 البصيرة وفقدان ذلك النور وهو الظلمة المعنوية وتسمى ظلمة الكفر لكونها مؤدية
 الى الكفر وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين بايات الله تعالى في ظلمات الكفر بناء
 على اختلاف انواع الكفر وكون اختلافها مستلزا لاختلاف الاسباب المؤدية الى كل نوع

والجمع والتذكير والتأنيث ويقال أرايتكم أرايتكم أرايتكم كن قتيلاً ان الخاف
 ليس ضميراً منصوباً على المفعولية بل هو حرف خطاب كدبه ضمير الفاعل المخاطب
 لتأكيد الاستفهام **قوله** بل الفعل معلق او المفعول محذوف بمعنى لما لم يكن الخاف
 اسماً منصوباً المحل على المفعولية لا يخ اقام ان يكون أرايت من افعال القلوب المضمر
 بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقاً بحرف الاستفهام
 فلا يتعدى الى المفعول كما هو شأن افعال القلوب فايها تعلّق بحرف الاستفهام
 وان كان بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليل لان اخبرني لا يلحقه تعليل ولا الفاء عند المهور
 فيقدر له مفعول ويكون التقدير ارايتكم الهتكم تنفتم اذ تدعونها او ارايتكم انما ذك غير
 الهت هل يكشف ضمركم ويحذف ذلك على ان يكون الهتكم او انما ذك مفعولاً اول وما بعده
 مفعولاً ثانياً حذفاً للعالم به وبالحكمة الاستفهامية وهو قوله اغيابه تدعون سادة
 سد المفعول الثاني والاستفهام فيها التشكيك والجارم الى الاقرار بازم ان اتهم
 عذاب الله في الدنيا او عند قيام الساعة لا يرجعون فكشف الا الى الله تعالى الى الاصنام
 والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبلى فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى
 لا لابطال ما تقدم لما نقرر من ان لا تكون في كلام الله تعالى الا كذلك وصرح المصنف بان
 جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتوضر مرجع الجواب قوله ان
 اناكم نكت يفهم من كلامه ايضا محذوف لانه جعل قوله تعالى اغيابه تدعون دليلاً
 على المفعول المحذوف لا ارايتكم بمعنى اخبروني فانه بدل عليه بان يكون قوله اغيابه تدعون
 جواب ان اناكم سانه قبل اغيابه تدعون ان اناكم عذابه **قوله** ولا يشاء في الاخرة
 ودفع لما ينوع من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب رعا يكشف
 عن المشركين في الاخرة وليس كذلك لانه لا يفقر ان يشرك به **قوله** وتكون
 الهتكم اي دعاء الهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون تأكيداً لما استفاد
 من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازاً
 عن الترك اللازم له وان يكون على حقيقته لان شدة الامر تنسي ما تعلقت
 القلوب به **قوله** اي تكفروا وكذبوا يعني ان الفاء في قوله فاخذناهم فصبحة نفصح
 ان الكلام مبني على اعتبار المحذوف ثم انه تعالى لا يكت المشركين المكذبين بايات الله

منها وجوز ان لا يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات الجهل والعناد والتقليد فان هذه الظلمات ايضا ظلمة البصيرة بفقدان نورها واضيفت ظلمة البصيرة الى الجهل والعناد والتقليد لكونها سببا مؤدبا الى هذه الامور **قوله** ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اي ويجوز ان يكون قوله في الظلمات حالا والتقدير اراهم هم بكم حال كونهم مستكنين في الظلمات ثم انه قد اخبر باراهم صاروا كذلك بقدره الله تعالى ومشيئة حيث قال من يشاء الله بضله واجتمع اهل السنة بهذه الامة على ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى كما زعمت المعتزلة من ان الضلال فعل العبد **قوله** استغفوا محجب يستفهم المشركين نجيبا اراهم من سوء طريقهم بان يقول اراهم هل يقولون انه اذا اصابكم داهية عظيمة هل تقرعون وتستغيثون غير الله تعالى في دفعها وتجأرون في كشفها الى غيره ام تخلصونه تعالى بالتضرع والنجار في كشفها فاذا انقذتم في حاله الاضطراب بانه لا يملك كشف الخراف الا هو وانه هو القادر على كل شيء فلم تذهلون في حال الاختيار عن هذا الاعتقاد وتزعمون ان له تعالى شركاء يعظموها كنعظيم الله وتناقضون انفسكم في حال التراءى والفرأى واقتضى اعجاب من هذا وقلاب جعل ارايت بمعنى اخرجت بان يجعل العلم الذي هو سبب للاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستغفار مجازا عن الامر بجامع الطلب قال الفراء العرب تقول ارايتك كذا وهم يريدون اخبرني كما تقول ارايتك ان فعلت كذا اماذا اتفعل اي اخبرني فان اريد به هذا المعنى تترك التاء على لفظ واحد في كل حال فيقال ارايتك الى ارايتك لان الكاف ليس باسم حرف يكون لها محل من الاعراب ويكون منصوب المحل على المفعولية كما زعم الكوفون بل هي حرف خطاب كدبه الصمد المرفوع على الفاعلية وهو التاء لتأكيد الاستناد الى المخاطب ولتدل على احوال الفاعل من الافراد والشمسية والجمع والتذكير والتأنيث واستندل على كون الكاف حرف خطاب جها منقول على احوال الفاعل وليس لها محل من الاعراب لعدم كونه اسما مفعوليا لانك تقول ارايتك زيدا ما شأنه فانك لو جعلت اسما منصوبا المحل لكان مفعولا تالشا ولما كان معنى قولك ارايتك زيدا لعل شأنه ارايت نفسك زيدا ما صنع وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية والتاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية لوجب ان يطابق كل واحد منهما ما يراد من الافراد والشمسية

五

بأن قال لهم انكم تنسون ما تشركونه بالله تعالى حين ما اصابكم من شدايد الزمان
وتنسون الله تعالى بالدعاء والنصر في كشفها لما ركز في العقول من انه تعالى هو القادر
على كشف الضر دون غيره فلم يقبلوه غيره تعالى وتشكروا به انزل الله تعالى قوله
ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الآية تهديدا للشركية ونسبية لرسول الله صلى الله
عليه وسلم والمعنى لقد ارسلنا اليهم الرسل فكذبوهم فاخذناهم بانواع البلاء لكي يتضرعوا
وينذروا ربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك ولم يتوبوا
فلما شؤا ما ذكرنا به من البأساء والضراء وكوا الانفاظ بها ولم ينزعروا عام
فيه من الكفر والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وانواع
النعم كقوله تعالى وبلوناكم بالحسنا والسيئا لكي يعرفوا حق نعمتي ويشكروا اني انعم
بها فان من ينذلل وينقاد لغيره قد يطبعه خوفا من قهره وعقابه وقد يطبع
حياء من فضله واحسانه ولا يجلبها لمزيد عطائه فلما لم ينفعهم شيء من ذلك
اخذناهم بفتنة فاذا هم مبلسون يسعون يتخرون فقطع دابرهم واستوصلوا
بحيث لم يبق منهم احد **قوله** معناه اني نضرهم في وقت يحيى الناس والشدة
مع قيام ما يدعونهم اليه فان تحريف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ والنوم
على ترك الفعل مع قيام الداعي اليه وانتفاء العذر في تركه فلذلك اخرج الكلام مخرج
التحضيض والمعنى لم يكن لهم عذر في ترك النضرع الا فسوة قلوبهم وشدة
شكبتهم في عنادهم واجبارهم باعمالهم التي زينها لهم الشيطان **قوله** استندركم
على المعنى لا على اللفظ لان قوله قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة
التحضيض لئلا يمان معناه اني نضرهم بمنزلة ان يقال انهم لم يتضرعوا مع قيام ما يدعونهم
اليه ومان النضرع من لين القلب كان معني لم يتضرعوا لم يلبسوا فاستدركت
بقوله ولكي قست قلوبهم كانه قيل لما جاءهم باسنا لم يتضرعوا ولم يلبسوا ولكن
قست قلوبهم **قوله** مراد حنة عليهم بين نوبتي الضراء والسواء المراد حنة
في العدين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم اولاً بالبأساء والضراء لكي
يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نزلهم الله من البأساء والضراء الى الراحة والفرج
وانواع الالاء والنواء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما ينفعه الاب المشفق بولده

بجلاشه

بجلاشه نارة وبلا طفه اخرى طلب للصلاحه والزاما للجنة عليه وازاحة للعلل عنه قوله
او مكر الله عطف على قوله من اوحده عليهم فيكون علة ثانية لقوله فتحنا عليهم ابواب كل
شيء وهو فتح استدراج ومكر روي عن الحسن البصري انه قال من وسع عليه فلم يران
بكره فلا راي له ومن قهر عليه فلم يران ينظر له فلا راي له ثم قرأ هذه الآية فلما شؤا
ما ذكرنا به الآية وقال مكر ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايت الله تعالى يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على
معصيته فاذا ذلك منه استدراج ثم نلى هذه الآية **قوله** اعجبوا اي صاروا عجبين
بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرج ههنا فرج البطر كفرج فارون باصابهم من الدنيا
واذا في قوله تعالى فاذا هم مبلسون للمفاجأة وهي ظرف مكان عند سيئوبه وظرف
زمان عند جماعة وذهب الكوفيين الى انها خوف وناصبها على تدبر كورها لظرفها هو
خبر المبتدأ اي ابلسوا في مكان اقامتهم او في زمانها والابلس في اللغة يكون بمعنى البأس
من النجاة عند ورود الملكة ويكون بمعنى انقطاع الجنة ويكون بمعنى الحيرة وقال
الزجاج المبلس الشديد للحيرة الحزين قال اهل المعاني اذا اخذوا في حال الرأفة
والوخاء ليكون اشدهم لختوم على ما ظلت من حال السلامة والسعة **قوله** اي
آخرهم الذي يتبع من قبله وقطع دابر القوم ايا يكون بقطع جميعهم بحيث لا يبقى
منهم احد حمدا لله تعالى ان قطع دابرهم لان ذلك نعمة على الرسل الذين
كذبوهم بل على من في الارض جميعا حيث يتخلصون من شوم عقائدهم واعمالهم
وفيه تعليم لاهل الطاعة ان يحمدوا الله تعالى حين شاهدوا هلاك الظالمين
العائدين ثم انه تعالى اخرج على وجوب التوحيد وبطلان الضمك بوجه آخر فقال
قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم الآية والمعنى اخبروني ايرا المشركون سمعكم وابصاركم
ان اخذها الله واذهبها من غير الله يا ايها المشركون ان المفعول لقوله ارايتم محذوف
تقديره ارايتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية في موضع
مفعول الثاني كانه قيل ان اخذها الله ايايكم بها الهكم **قوله** من الآجمل اسمية
من مبتدأ وخبر ومن استفهامية وغيره صفة لاله ويايكم صفة ثانية وخبره
يرجع الى جميع ما ذكر قبله وافرد لتفريده منزلة اسم الاشارة كانه قيل من غير الله

يأتيتكم بذلك ولتأويل تلك المذكورات بالذي أخذ وختم عليه أو بأحد ما على التعيين
والآية احتجاج آخر على المشركين بأنه ان ذهب الله تعالى وانتزع منكم إيمانكم المشركون
أشرف أعضائكم الذي هو محل القوة السامعة والباصرة والقلب الذي هو محل
الحياة والعقل والعلم وهي النعم التي تبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من أحد
غير الله يأتيتكم به لو من العلوم أنه لا يقدر عليه أحد غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم
فمن إن تشركون به فلا يقدر على شيء سبحانه وتعالى عما تشركون **قوله** تعالى
انظر كيف نصرف الآيات اى نكرر بيان الآيات الدالة على التوحيد والنبوة وسائر أصول
الدين على الوجوه المختلفة المتكررة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في التأكيد
الى القصور فاننا نكرر بيانها تارة بإيراد المقدمات ونج العقلية وتارة بالوعد والوعيد
والترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال الأمم الماضية والحال
البغية مجموع الامر من غير ظهور اشارة وشعور بجعلت فيهم جهرة كأنه قيل خفية
أو جهرة ثم انه تعالى استبعد اعراض المشركين عما تأمل في الآيات التي بينها الله
وكرر إيرادها على الوجوه المختلفة مع هذه المبالغة في ايضاحها وتقريرها وعجب
رسوله صلى الله عليه وسلم من اعراضهم فقال ثم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون اى
يوضون والمبالغة في استبعاد اعراضهم قدم الضمير على الفعل المضارع وصيرت الجملة
اسمية اى مع الذين تكررت عليهم الآيات على وجوه مختلفة لا غيرهم ثم تجددوا **والاعراض**
دائما تجدد التعريف من جهتنا فما بعد حالهم من فعلنا بهم وكيف في قوله تعالى
انظر كيف نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف **قوله**
من غير مقدمة أو بان يتقدمها اشارة تؤذي بحلول جواب عما يقال كيف جعل قوله أو جهرة
فيما لقوله بفتنة مع انه لا تقابلة بينها وتقرير الجواب ان العذاب الذي يأق فجارة من غير
ان يسبق علامة تؤذي بحلول الممان في معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة في مقابلة
قوله بفتنة فان العذاب الذي يتقدمه اشارة بحلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى ما تقدمه
تلك الامارة والا فقابل للجهر هو الخفية لا البفتنة وقال الحسن قوله بفتنة أو جهرة
معناه ليلا أو نهارا قيل عليه الاول اولى لانه لو جازم العذاب ليلا وقد عاينوا اماره قدوة
لا يكون مجيئه بفتنة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لا يكون مجيئه جهرة والفرق

بين هذه الآية وبين الآية الاولى انه تعالى بين بالآية الاولى تفرد ما هو اجل النعم
واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية وهو السمع والبصر والقلب وبجنت
بهذه الآية تفرد الله في دفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دفع لشيء من انواع العذاب
ولا مفيض لغيره من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون متفردا بكونه معبودا وان
لا يعبد شيء سواه **قوله** ما بهلك به هلاك سيخط وتغيب اشارة الى جواب ما يقال
من ان العذاب اذا نزل يقوم يصيبهم جميعا ولا يجزى الظالمين منهم فواجب الحصر في قوله
ما بهلك به الا القوم الظالمون وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابوار والاشرار منهم
الا ان هلاك الاشرار منهم انما هو لاجل ان يخط الله تعالى عليهم واراد تعذيبهم به بخلاف
هلاك الاررار منهم فان هلاكهم ليس هلاك كخط وتعذيب بل هم يستوجبون
بسبب نزول ذلك العذاب بهم ثوابات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالحلاك
في الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا
قوله ولذلك اى ويكون الاستفهام في قوله هل يهلك بمعنى النفي وكون المعنى
ما بهلك به صح الاستثناء المفرغ منه فان عدم ذكر المستثنى منه اذ اصبحت اركان الكلام
غير موجب ولا يصح في الموجب فلا يقال جازى لا يزيد لعدم صحة المعنى للاستحالة
ان يجيشك ما عدا زيد فهذه المالم يذكر المستثنى منه لذلك على ان الاستفهام
بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لارأيكم والاول
محذوف والمعنى اخبروني عذاب الله ان اناكم يهلك الحق وقراء ابن مجاهد هل
يهلك على بناء الفاعل **قوله** ولم ترسلهم ليقترح اشارة الى ان هذه الآية ايضا تقريظ للشرع
وتبريخ لهم متعلقة بقولهم لولا نزل علينا آية من ربنا اجيب عن قولهم هذا آية المرسلين
لم يقنعوا الا بالدعوة الى الحق ببشر من اطاع به ربه بالثواب العظيم والندار من عصاه
بنار الجحيم لا يقترح عليهم ويتلقى بهم اى ليسخروا منهم ويلعب بهم يقال تلعب بفلان
اذا سخر منه ولعب به وليس اظهار الآيات والمعجزات ببدن بل هو في بدنه تعالى
يظهرها اذا شاء بمقتضى حكمته وقوله تعالى لا مبشرين ومنذرين مفرغ من
اعم الاحوال اى ما ترسلهم في حال من الاحوال الا في حال كونهم مبشرين ومنذرين
واشار بقوله ولم ترسلهم ليقترح عليهم الى ان هذه الحال فيها معنى العلية كأنه قيل

ما نرسلهم لحكمة من الحكمة الا الحكمة التبشير والانذار لا لان يفتح عليهم الايات ثم ذكر
نواب من صدقهم وآمن فقال فمن آمن واصبح الالة **قوله** جعل العذاب ما ساء لهم جواب
عن افعال المس لكونه من الافعال المسبوقه بالقصد والاختيار حقه ان بسند الحجاب
فكيف اسند الى العذاب وتغير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه
العذاب بالحي تشبيها مضرا في النفس وذلك عليه بآيات شتى من لوازم التشبيه بل وهو
اسند المس الى كافي قولي استنبطت المنية اظفارها **قوله** واستغنى بتوبيخه عن التوضيف
يعني ان العذاب المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الالهامل لا مطلق العذاب
فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بليل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكره في كلام العهد الثاني
لمستغنى عن تعريفه **قوله** بسبب خروجهم عن التصديق خسر الفسق بالخروج عن التصديق
نظر الى وجود ما يخصه وهو كون الهلام في الذين كذبوا آيات الله فمن لم يكن مكذبا
لايات الله لا يحقه هذا التوبيخ فلم تكن الالة حجة للعتزلة فيما زعموا من وجوب عقاب
العاصي حيث قالوا انه تعالى عذاب الكفار يكونهم فاسقين فالزم من ذلك ان يكون
كل فاسق معذبا **قوله** خزان الله تعالى مقدوراته على ان يكون الخزان جمع خزينة بمعنى
مخزونة قوله او خزان رزقه على ان يكون جمع مخزانه وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء
ويحترز كماله لانه لا يدي الخزانة وهو باب ضرب مما استبعدوا المشركون دعوى الاله
من رسول الله صلى الله عليه وسلم واكروا قوله وقالوا ما هذا الرسول باكل الطعام ويحضر
في الاسواق ويتزوج النساء ولو كان رسولا من عند الله لكان المناسب له ان يوسع علينا
منافع الدنيا وخيراتنا وان يخبرنا عما يفيق في المستقبل من المصالح والمضار حتى تستعد
لتحصيل تلك المصالح ولتدفع تلك المضار فالمراد من ان يتبرأ عن دعوى الالهية بان ياتني
عن نفسه ما يخص به من القدرة على مقدوراته او من ان يملك خزان رزقه ومن كونه
عالما بالغيب فان كل واحد من ملكية خزان الله وعلم الغيب يختص به تعالى فالمراد عليه السلام
بان ينفي كل واحد منهما عن نفسه فيكون الامر بذلك في قوة الامر بان ينفي عن نفسه دعوى
الالهية فيكون مجموع قوله لا اقول لكم عندي خزان الله ولا اقول لكم ايضا اعلم الغيب عبارة
عن نفي دعوى الالهية والمقصود منه الرد عليهم في ان يفتروا حوائج الآيات وما لا يقدر عليه الا الواحد
الغفار وامر عليه السلام بالنفي لا اقول لكم اني ملك حتى اشاهد من امور الله ما يشاهده

الملك ولا يشاهده البشر واقدروا على افعال الملكة من خوارق العادات ولكن ادعى النبوة
والرسالة ولذلك ليس بممتنع من البشر فكيف تستبعدون دعوى وتجزمون على
فساد ما ادعاه وما اثباتكم من الغيب الواقع فيما مضى او ما يستبعدون دعوى بان ادعى اني فلا يتكرو
ما ادعاه الا نعمنا وعنادا **قوله** وهو من جملة القول يعني ان قوله تعالى اعلم الغيب في حق النبي
على انه معطوف على قوله عندي خزان الله كانه قيل لا اقول لكم عندي خزان ولا اقول ايضا
اعلم الغيب كرت كلمة لا للصرح بان المنفي عنه كل واحدة من المقتضين للمجموع مما ليس
بقدر الهلام ولا اقول لكم لا اعلم الغيب لفساد المعنى قوله مثل الضال والمهمل او الجاهل والعالم
على ان يكون قوله تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير تذييلا لقوله ان اتبع الا ما يوحى الي
غيبا لا لمصلحة الوحي بالبصير والعالم ولما لا يتبعه بالاعمى والجاهل والمقصود منه تأكيد كونه
متبعا لما يوحى اليه فان التذييل في الاصطلاح عبارة عن ان يعقب الهلام بيشمل على معناه
تأكيدا **قوله** او ادعى المسخيل والمستقيم على ان يكون الالة تذييلا لقوله قل لا اقول لكم عندي
خزان الله الاله ويكون الاعمى مثلا لمدعى المسخيل كالهوية والملكبة ويكون البصير مثلا
لمدعى المستقيم كالنبوة وتكون الالة تذييلا وتأكيدا لكونه عليه السلام مدعى المستقيم
ان قوله افلا تتفكرون اما ان يتعلق بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير يعني الضال
والمهمل في ترغيبا في الاهتداء وتخييرا عن الضلال والمعنى افلا تتفكرون حتى تؤدي
فكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالبيان او يتعلق بقوله قل لا اقول لكم عندي
خزان الله الاله على معنى لا ادعى المسخيل والمعنى افلا تتفكرون في احوال فقيرين واثبات
ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعوى او يتعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي والمعنى
افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي وان اتباع الحق مما لا يحصى عنه ثم انه تعالى لما اترل
قولهم وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين امر رسوله عليه الصلوة والسلام ان يخوف
بما يوحى اليه من القرآن العظيم الذين يخافون البعث والحساب والحجاء لاسيما من المؤمنين
المفترجين فانهم موق فلا يثأرون بالانذار فقال وانذره الذين يخافون ان يحشروا
اي يبعثوا الى ربهم حال كونهم غير منصورين من احد دون الله ولا مشفق عليهم فاد قوله
يسر له من الله وفي حال من فاعل يحشرون فان كان المراد من الذين يخافون الكفار
فالالهلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من ولى ولا شفيع بطاع وان الكافرين لا مولى لهم وان كان المراد

منهم المؤمنين فظاهر الآية يكون مخالفا لما ذهب اليه اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنين
فلا بد ان يقال في التوفيق بينهما ان شفاعة الملائكة والرسول للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فكلما كانت تلك الشفاعة باذن الله تعالى صح ان يقال
في حق المؤمنين ليس لهم من الله ولا شفيع **قوله** فان الاذان يجمع فيهم على تخصيص
بالذين يجازون ان يحشروا الى ربهم مع انه عليه السلام مبعوث لانتذار الناس كافة **قوله**
ان جاء الاقرع بن حابس القمي وعيسيه بن حصن الفزاري وذوهم من الوفة فلوهم
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوه قاعدا مع بلال وصهيب وعار وخباب
في ناس من ضعفاء المؤمنين فلما راوهم حقروهم فانوه عليه السلام فقالوا يا رسول الله
لو جلست في صدر المجلس ونفبت عنا هؤلاء وارواح جبارهم وكان عليهم جباب
صوف لم يكن عليهم غير هالجا لسانك ولاخذنا عنك فقال لهم عليه السلام ما انا بطارد
المؤمنين فقالوا انا نختب ان تجعل لنا منك مجلسا نعرف به العرب فضلنا فان وفود العرب
تأتيك فنجي ان نرانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فامرهم عنا فاذا نحن
جئناك فامرهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال نعم قالوا الكتب لنا منك
كتبا قال فدعا بالصغيرة ودعا ليا لكتب بذاك قال ونحن نعقد في ناحية اذ نزل
جبرئيل عليه السلام بقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه الذي قال بالساكرين فالتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ولم يصغف من يد
ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسي الرحمة فكلنا نفعل
فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا بعد ذلك و
ندعو منه حتى كادت ركبتنا تنس ركبتنا فاذا بلغ الساعة التي يقوم بها فنادى تركناه
حتى يقوم وقال لنا الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم الحق
معكم المحيا ومعكم الممات **قوله** تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشي اي يعبدون الله تعالى
دائما والمراد بالغداة والعشي الدوام على اكثر استوائها وقيل المراد بالدعاء اداء الصلوات
المكتوبة في اوقاتها وقال قتادة يعني صلوة الصبح وصلوة العصر والوجه يعبر به عن
ذات الشيء وحقيقته والمراد بارادة وجهه الاخلاص اى لا يقصدون بعبادتهم

الايات **قوله** وقراء ابن عامر بالغداة بضم الغين وكون الدال وفتح الواو بعد واو قراء الباء
بفتح الغين والدال والفاء بعدها **قوله** تنبيهها على انه ملاك الامر عن انسى بن مالك رضى الله
عن الله صلى الله عليه وسلم قال فرض اعمال بني آدم بين الله عز وجل في صحت مخنفة
فيقول الله تعالى اقبلوا هذا وادعوا هذا فيقول الملائكة ما علمنا الا خيرا فيقول الله تعالى
هذا اريد به وجهه وهذا مال يرد به وجهه ولا اقبل الى الما اريد به وجهه وكلمة من في
قوله تعالى من في الموضوعين زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لا عقاد على النفوس من حصار
ومن حاربك صفة شئ ثم قدمت فصارت حالة والذين حاربوا ضعفاء المسلمين
لأنهم يقتضوا في ذلك سبب اشتكاكهم عن اجتماع معهم على وصفهم بكونهم بواي وما كان
بل طعنوا في ايمانهم واخلاصهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا
دينك لانهم يجدون عندك ما كولا وملبسا بهذا السبب والافهم عازبون عنك
وعن دينك والايان بك فكذبهم الله تعالى وشهد لهم بالاخلاص وقال لبيته على الصلوة
والسلام ما عليك من حصارهم من شئ اى لا يلزمك اعتبار بواطنهم واخلاصهم بقولهم
بسيرة المتقين وصلاح ظاهروهم واعتبار بواطنهم والاطلاع على سرهم على الله تعالى
فما لهم بالنسبة اليك كمالك بالنسبة اليهم فكما لا يلزمهم اعتبار بواطن احوالهم
فكذلك لا يلزمك اعتبار بواطن احوالهم فليس لك ان تطردهم بناء على نوم اخلاصهم
وقيل معنى الآية ما عليك من حصارهم من شئ اى ليس عليك رزقهم حتى
تغلم وتطردهم عنك لانتقال المؤمنين كما انه ليس من حصارهم من شئ
اى ليس رزقك عليهم ولا رزقهم عليك وليس رزقك ورزقهم الا على الله
فدعهم يدنونك ولا تطردهم فتكون من الظالمين وهذا على تقدير ان يكون غير حصارهم
وعليهم للذين يدعون ربهم وقيل العبد المشركين والمعنى ليس عليك حصار ايمان المشركين
فنهتم بايمانهم بحيث تغرد المؤمنين طعنا في ايمانهم ليس عليك الا تبليغ ما اوحى اليك
ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر **قوله** تعالى فتطردهم جواب لقوله ما عليك
من حصارهم من شئ وما من حصارك عليهم من شئ وقوله فتكون من الظالمين جواب
لقوله ولا تطرد احدكم جواب النفوس والثاني جواب لنهي ومعنى لا تطرد احدكم جواب
النفوس ما تكون مؤاخذه كل واحد منكم منهم عيبا صاحبه فكيف تطرد فان المؤاخذه

سبب الطرد ومن ضرورة سببنا له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المؤاخذه لانه ينتفي
 بانتفاء سببه كما اذا قلت ما تاتينا فخذنا انصب عندنا على ان يكون الحق انتفاء
 الحديث لا سببه الذي هو الايمان كانه قيل ما يكون منك ايمان فكيف يقع
 منك الحديث وكذا معنى الآية الاولى ما يكون مؤاخذا كل واحد منك ومنهم بحسب
 صاحبه فكيف يقع طرد وجوز صاحب الكشاف ان يكون قوله فتكون من الظالمين
 معطوفا على قوله فتطرد على وجه التسبب لانه كونه ظالما مسبب عن طرده ذكر
 في الحواشي السعدية ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا
 على جواب النفي يصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا يقع كقولك ما عليك
 من حاربهم شيئا فيكون من الظالمين انتهى كلامه بعض ان عطفه على قوله فتطرد
 يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه باعتبار كونه جوابا للنفي اي باعتبار كون
 الطرد مسببا عنه كون كل واحد منه عليه السلام ومنهم مؤاخذا بحسب صاحبه
 ومتغيا بانتفاء سببه الذي هو المؤاخذه فان قوله فتطرد في هذا الاعتبار يكون
 جوابا للنفي وما عطف على جواب النفي من حيث كونه جوابا له يصح كونه جوابا لها
 ان يعطف عليه بالفاء السببية فيكون الطرد سببا لكونه ظالما مع قطع النظر عن كون
 الطرد مسببا عن المؤاخذه المذكورة متغيا بانتفاءه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يتلزم
 ان يصح كونه جوابا للنفي لان المعطوف عليه لم يؤخذ باعتبار كونه جوابا للنفي حتى
 يجب ان يصح كون المعطوف جوابا للنفي فيقال لا معنى لكونه جوابا للنفي فلا معنى
 لحمل الكلام على وجه يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطرد
 من غير لزوم المحذور وهو ان يكون الحق ما عليك من حاربهم شيئا فيكون من الظالمين
 هذا نهاية توجيه كلام المتأخر الا ان المص لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورا فيه
 بناء على ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه
 باعتبار كون جوابا للنفي لان ما عطف على ما لا يحط من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد
 تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا
 او صفة او غير ذلك وقوله فتطرد في الآية موب منصوب على جواب النفي فمعطف
 قوله فتكون من الظالمين على قوله فتطرد يستلزم ان يكون مثار كماله في حكم اعراب

وهو كونه

وهو كونه جواب النفي وقد مر انه لا يصح كونه جواب النفي اذ لا يقع كقولك ما عليك من حاربهم شيئا
 فتكون من الظالمين فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه مستلزم المحال حال الهم
 الا ان يحل الكلام على الجمل في النفي عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون
 حاربهم عليك لكنك ظالما فكيف اذ لم يكن حاربهم عليك فيكون الآية نظير
 قوله عليه الصلوة والسلام ثم العبد صهيب لو لم يحلف اسم لم يعصه ثم انه قد عطف
 الى انه فتن وابلى اشراف قريش بضعفاد المسلمين لما راوا من انهم مع ضعفهم وورعهم
 حالهم في امور الدنيا وفقهم الله تعالى لما سعدهم عندهم من الايمان واصابة الحق وانكسرت
 قلوبهم لذلك وقالوا لو دخلنا في الاسلام لزمنا ان ننفاد هؤلاء المكابن ونغترف
 بتقدمهم علينا في اصابة الحق وان بقينا على ما نحن عليه لوضنا بسوء العاقبة بآية الله تعالى
 انه لا بعد في ذلك كشم تلك الفتنة والابتلاء بالبتلاء الناس باختلاف احوالهم في
 امور الدنيا فمنهم اغنياء توسعون لكثرة ثقتهم ابتلاءهم بسوء المزاج ومنهم اصحاب كفاية
 ابتلاءهم بالفقر ورثاثة الحال فتن كل فريق بصاحبه بان جعل احوالهم مختلفة في امور
 الدنيا فقال وكذلك فتنا بعضهم ببعض والكاف في ذلك اسم بمعنى التثني في محل التصب
 على ان صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل
 ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا ما الفقر والغنى والولاية
 واليهوان وذلك اشارة الى ان الفتن الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا يجعله
 بمنزلة المشاهد المحسوس فاشير اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم
 الواقع باختلاف احوال الناس في الدنيا فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فقد مرنا
 فقراء المسلمين على اشراف قريش بالسبق الى الايمان والام في قوله تعالى ابقوا العاقبة
 كما في قوله تعالى فالنقطه التي دعون ليعكون لهم عدوا وفي قوله تعالى قال له واللموت
 وابنوا الخراب ويجعل ان يكون للتعليل معنى كى ولما لم يظهر كون الفتن والابتلاء
 سببا لان يقولوا ذلك القول احيى الى ملاحظة كون فتنا متضمنا للمعنى خذ لنا
 وكون خذ لانهم سببا لان يقولوا ذلك القول ظاهر ثم انهم لا انكروا ان تكون امثال
 هؤلاء الضعفاء على الحق وعمونا عليهم بالحبيب ومنهم انكروا انكارهم فقال
 البسنى باعلم بالثاكرين بغير ان يثق اعلم بن يقع منه الايمان والشكر فوفق لذلك

ومن لا يقع منه ذلك فيتحذله وكلمة اذا في قوله تعالى واذا جاءك الذين منصوب بجوابه اي
فقل سلام عليكم وقت يجيئهم اي قل هذا القول كله وقت يجيئهم روى انما نزلت
في الذين نهي عن الصلاة والسلام عن طردهم وكان عليا السلام اذا راى
بداهم بالسلام على ان يكون قوله فقل سلام عليكم امره عليه السلام بان يسلم عليهم
من قبل نفسه وقبل معناه بلغ اليهم سلام الله تعالى وبشرهم بسبعة رحمة الله تعالى
وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال لا في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة
قوله ايذانا بانهم الخاسعون علمه مجموع قوله وصفهم بالايمان بالقران الى آخر الكلام فان الالف
بالقران واتباع الحق فضيلة عليه كما ان المواظبة على العبادة المستفاد من قوله تعالى
يدعون ربهم بالغداة والعشي وفضيلة عليه قوله ومن كان كذلك اي وايدنا بان
من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ويبشر الخ وجه الايدان انه تعالى
علق النهي عن طردهم على انصافهم بالفضيلة العلمية ثم عطف بالواو والجامعة جملة
واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهي بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى
الظاهر ان يقال لا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لا سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير
اذن بان انصافهم بالفضيلة العلمية علمه لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير
فكانه قيل من جمع بين هاتين الفضيلتين لا تطردهم وايدنا بالسلام او بلغ اليهم
سلام الله وبشرهم بان الله تعالى يسلمهم عن الافات في الدنيا وبرحمتهم في الآخرة والسلام
اسم بمعنى التسليم اي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلاما
اي دعوت بان يسلمكم الله تعالى من الافات في دينكم وانفسكم قوله كتب ربكم على نفسه
كذا معناه انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا محلة اللجباب واذا الحق قايما ثابدا
اللجباب وهذا اللجباب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا لانه عبارة عن تاكل الوعد وبيان
لفضله وكرمه قوله وقيل ان قوما الخ معطوف على قوله الذين يؤمنون هم الذين
يدعون ربهم فكانه قيل قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بابائنا الآية تزل في حق
من نهي عن الصلاة والسلام عن طردهم وهم ضعفاء المسلمين الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي وقيل انه نزل في حق قوم جاؤا روى عن انس رضي الله عنه انه قال
اق رسول الله صلى الله عليه وسلم رجال فقالوا اصناد نوبا كثيرة عظيمة فسكت عنهم

رسوله

رسوله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل نزلت في وحشي فاقبل حجرة
رضي الله عنه لما جاءه المسلمون حتى من الدخول على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جئ
في حق عمه فامر الله تعالى ان يبدا به بالسلام تكبينا القلوب وروى انه عليه السلام
لما قرب خروجه من الدنيا كان يريهم لا انقطاع سلامه عن امته فقبل له ان جبريل
عليه السلام ينزل كل ليلة فتدبر مع الملائكة فيسلم على كل مسلم ومسلم الموت واعوانه اذا
نزلوا القبط روح المؤمن سموا عليه قال تعالى الذين تتوفىهم الملائكة طيبين
يقولون سلام عليكم وفي الجنة تتقبل الملائكة المؤمنين فيقولون سلام
عليكم طيبتم وعند دخولهم الجنة يقولون سلام عليكم بما صبرتم ويقول الله تعالى بلا
واسطة سلام عليكم احبائي واوليائي وذلك قوله تعالى سلام قولنا من ربهم
وهذه الرواية يؤيد ان الآية نزلت في حق كل من يدعوه على التوالي والدوام قوله
استيناف بتغير الرحمة اختار قراءة من قرأ انه بكسر الهمزة وهم ابن كثير وابو عمرو
وحزوه والكل في فانهم جعلوا الكلام تاما عند قوله كتب على نفسه الرحمة وايدنا
بقوله من عمل منكم سوء فبئس الرحمة التي كتبها الله تعالى على نفسه كانه قيل ما تلك
الرحمة فاجيب بذلك ولا شك ان مضمون هذه الجملة رحمة بالفتح ومن فتحها جعل
الجملة بدلا من الرحمة بدلا لكل من اكل كانه قيل كتب على نفسه انه من عمل الخ قوله
بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل اي عمله ملتبسا بجهالة حقيقة بان بفعله وهو
لا يعلم ما يترتب عليه من المفدة كعرض الله عنه حين قال له عليه السلام لو فعلت
حتى تنظر الى ماذا يصيرون فانه اشار اليه عليه السلام بان يساعد المشركين
فيما سألوه ولم يعلم انه مفدة او ملتبسا بما هو في حكم الجهالة بان ياتي مفدة
بما لم يسمعه وعاقبتها فانه وان كان عالما بذلك او ظانا الا انه في حكم الجاهل حيث
لم يعمل بعقوبة عمله حتى روى عن الحسن ان قال كل من عمل معصية وهو يعلم بكونها
معصية فهو جاهل فقولك بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة مضمون قوله عمل سنوا
وعمل السؤالا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكاه روى ان روى فريش الخ قوله
عليه السلام تريد ان تؤمن بك وتتبعك في جميع ما تريد منا الا اننا لا نريد ان نشرك
مع هؤلاء المكابن ولا ننفي عنهم في المجلس والاقبال فاجعل لهم يوما ولنا يوما

تأتيك فيه وتأخذ منك ما تشاء من عند الله فتأور عليه السلام عرف ذلك من حيث
أنه عليه السلام كان حريصا على إسلام المشركين فأشار عمر رضي الله عنه إليه عليه السلام
بان يساعدهم فيما سألوه وينظر الي ما ذا يصيرون فدعا عليه السلام بالصبيحة
وبعني رضي الله عنه ليكتب فزول ما يدل على زعمه عليه السلام عما أشار إليه عمر رضي الله عنه
فجاء عمر بذلك وأخبرني من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فتخا من فتح الأولى
أي فتح هذرة فانه غفور رحيم ابن عامر وعاصم ويعقوب يجعلها في محل الرفع
على أنها خبر مبتدأ محذوف والتقدير فامر أو شانه أنه غفور رحيم أو على
أنه مبتدأ محذوف خبره أي فلم يغفر له ورحمة وقراء نافع بفتح الأولى على أنها
بدل من الرحمة وكسر الثانية لوقوعها في صدر جملة وقعت خبر الموصول
أوجوابا لها ان كانت شريطة وقد اجمع القراء على كسرها بعد فاء الجواب في قوله
تق ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم فالكسريفة على الاستيناف والفتح
على الإبدال قوله ومثل ذلك التفصيل الواضح على أن الكاف اسم بمعنى المثل في محل نصب
على أن صفة مصدر محذوف لقوله تفصيل وذلك إشارة إلى ما سبق من تفصيل
طوائف المكلفين وبيان أحوالهم وهم المطيعون والمجرمون الممرون منهم والآوابون
أي القاتلون فانه تق ذكر المطيعين بقوله الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجه مدحهم الله تق بالمواظبة على العبادة وتبين أنهم مقربون ومغزون لا يجوز
طردهم وإذلالهم وإنهم مبشرون بسعة رحمة الله تق في الآخرة وبالسلامة من الآفات
في الدنيا وذكر المجرمين بقرينه قوله والذين كذبوا بآياتنا وهم وبكم في الظلمات مطبوع
على قلوبهم ويختمون على سمعهم وأبصارهم لا يرجي إسلامهم وإنهم يحسم العذاب
بما كانوا يفسقون وذكر الآوابين بقوله فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم
يحرزون وانه من عمل منكم سوء يجهالة ثم تاب من بعد وأصلح فانه غفور رحيم
ولما ذكر هذه الطوائف الثلاث مفصلا وبين أحوالهم قال أحاد التفصيل
الواضح المكشوف وكذلك تفصيل الآيات وظاهر الآية يدل على تشبيه التفصيل
بالتفصيل إلا أن المقصود مدح هذا التفصيل الواقع لا مدح مثله ومدح مثله
كناية عن مدح نفسه قوله قراء نافع بالتاء أي بناء للخطاب على اسناد تستبين

المخير

المخير رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصب سبيل الله على أنه مفعول تستبين أي
لستوضح وتعلم سبيل المجرمين وتعلم المطبوع على قلوبهم ومن فيه إمامة القبول
فتعامل كالأبواب يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل على أن يكون متعلق باللام في قوله
ولتستبين مقدرًا وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضي نظر إلى ما عليه المعنى
وذكر تفصيل الآيات في نظم القرآن على لفظ المضارع لقصد الاستمرار المتجدد
فان استبان يستعمل لازما وينبغي أن يقال استبان الشيء أي انضح واستنبه أي
استوضحه وتستبين منصوب بأمر ان بعد لام كي قيل في الكلام حذف
معطوف والتقدير لتستبين سبيل المجرمين وسبيل المطيعين كما في قوله تق
وسبيل نبيكم للمراي والبر وقيل لا حاجة إلى ذلك لأن المقام انما يقتضيه ذكر
المجرمين فقط لأن الكلام مسوق لزم المشركين وتبينهم وتجهيلهم وسائر
الطوائف ذكر استطراد **قوله** وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب وخض
عن عاصم قرأوا ولتستبين بقاء التانيث ورفع السبيل على الفاعلية فان السبيل
بذكر ويؤنث وتذكر طرفة بن تميم وتانيث لغة أهل حجاز وقد ورد القرآن على
اللفتين فلا نقالي وإن يروا سبيل الرشدة لا يتخذوه سبيلا وقالوا يقصدون
عن سبيل الله ويبغون فاعوجوا ولم ينهت تستبين في هذه القراءة والمعنى وتبين
سبيلهم **قوله** والباقون وهم حمزة والكافي وأبو بكر عن عاصم قرأوا يستبين
بالباء التخيانية ورفع سبيل بإسناد الفعل إليه وتذكر السبيل على لغة بني تميم
قوله ويجوز أن يعطف على علة مقدرة عطف بالمعنى على قوله ولستوضح
بأنهم عليه السلام يتعامل كلهم بآياتنا لا يفرق بين التفصيل فانه
في قوة أن يقال اللام في قوله لتستبين متعلقة بمحذوف مقدر بعدها أي
ولتستبين سبيل المجرمين فصلنا هذا التفصيل فيحسن أن يعطف عليه قوله
ومحذوف أن يكون متعلقة بقوله تفصيل الآيات بان يكون قوله ولتستبين عطوفا
على علة محذوف لقوله تفصيل الآيات والمعنى تفصيل الآيات لتظهر الحق
ولتستبين فتكون اللام في كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه متعلقة
بقوله تفصيل الآيات معوله له **قوله** عن عبادة ما تقيدون يعني ان صلة هيبت

معرفة ذي ووحدايته على يقين ووجه واضحة وكذبتم به اي بزي حيث شكمتم
على انه صير به راجع الى قوله زي ويحتمل ان يرجع على بينة لكونها في معنى البيان
قوله من زي في محل الجر على انه صفة لبينة اي بينة فائضة كائنة من زي وعلى قوله
من معرفة زي يكون كلمة من انصالية وهي من الابتدائية الا ان الابتدائية ههنا
باعتبار الاتصال اه على بينة كائنة ناشئة من معرفة زي **قوله** وكذبتم به
يحتمل ان يكون جملة متأنفة سبقت للاخبار بذلك وان يكون في محل النصب
على الحالية باضمار قد وكان عليها الصلوة والسلام بخوفهم بتزول الغراب عقوبة
على شركهم وكان لاصرارهم على الكفر يستجلبون نزوله ويقولون اللهم ان لا
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او اثننا بعذاب اليم فقال
تعالى قل لهم يا محمد ما عندي ثم استجلبون به ان انا الانذير مبين **قوله** اي القضا
الحق لما قرأ ابو عمرو وابن عامر وحزرة واكثر بقضه الحق بكون القاف وكسر
الضاد الموحدة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاول صفة مصدر محذوف
اي يقضه القضاء الحق والثاني ان يكون يقضه بمعنى يصنع فيتعدي بنفسه
ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى بعده وهو خير الفاصلين فان الفصل
يناسب القضاء دون القصر الذي هو التبع واصل القضاء الفصل بين الحق
والباطل كما ان اصل الحكم المنع الجوهرى للحكم مصدر قولك حكم بينهم بحكم
اي قضى وحكمة الجاهل بالاحاط بالحنك تقول منه حكمت الدابة حكما وحكمتها
ايضا وحكمت الرجل حكما اذا منعه مما اراد ولما يرسم الباء بعد الصلوة في
المصاحف قراءة الجواز بان وعاصم يقص بضم القاف والصاد الهمزة المشددة
من قصر الحديث او من قص الاثر اي يتبعه كان الياء حذفت خطأ كما حذفت
لفظا لا التقاء الساكنين كما حذفت في نحو فانتقن النذر وكما حذفت
الواو في سندع الزبانية ومعج الله الباطل **قوله** ويؤيده اي ويؤيد كوين
مفتاح جمع مفتاح بالكسر انه فرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذي هو الفتح
فدل ذلك على ان المفتاح بدون الياء جمع مفتاح بالكسر وهو المفتاح **قوله** مفتاح
الغيب خزائنه قد مر عن قريب ان المص فر خزائن الله بمقدوراته المكنونة

محذوفة فانه انما يتعدي بكلمة عن الا انها حذفت بناء على شيوع حذف
حذف حرف الجر من ان وان قيل نزلت حين قال بعض المشركين لرسول الله
صلوات الله عليه وسلم استسلم بعض المشركين نؤمن باللهك وتذعنوا اما معنى
تقبذون او بمعنى ستمون حذف مفعوله **قوله** تأكيد لقطع اطاعهم فانهم لما طعموا من
رسول الله صلوات الله عليه وسلم ان يستلم بعض الفهم وبعضه قطع طعمهم بقوله اني
نهيته ان اعبد ما تقبذونه من دون الله وكذا هاء قرره بقوله لا اتبع اهلواكم
واشارة الى ما يوجب النهي وعلة امتناعه عن متابعتهم كانهم قالوا لم نهيت
عما نحن فيه ولم تمنع عن متابعتنا فاجاب بان ما انتم عليه هوى وليس بدي
فكيف اتبع الهوى واترك الهدى وفيه استجمال لهم لان الهوى ما يميل اليه الطبع
من غير ان يؤيده برهان ووجه ومن غير ان يساعده عقل ولا نقل ومن المعلوم
انه لا يميل اليه الا جاهل لا يعي بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى **قوله**
ان اتبعتم اهلواكم فقد ضللت يعني ان اذن حرف جواب وجزاء فلا بد ان
يكون الكلام متضمنا لغير الشرط والجزاء ولا عمل اهلها ههنا لعدم فعل يقال فيه تنصيه
قوله وما لنا في شئ من الهدى اشارة الى ان الفرق بين ان يقال ما اهتديت
اولم اك مهتديا وبين ان يقال ما انا من المهتدين وان الثاني ابلغ من الاول لان الاول
في عدد المهتدين يكفي فيه الاتصاف بشئ من الهدى بخلاف نحو قولك اهتديت
او هو مهتد فان ذلك يدل على تمام الاهتداء وكما له فلزم منه ان يكون في الاول
ابلاغ في نفي الاهتداء من نفي الثاني فلذلك فسره بقوله ما لنا في شئ من الهوى **قوله**
وما انا من المهتدين تأكيد لقوله قد ضللت الا ان المؤكد اتي به على صورة الجملة الفعلية
ليدل على تجدد الفعل وحدوثه وجعلت الجملة المؤكدة اسمية لتدل على التحقق
والثبات فان الجملة الاسمية دالة على المناقاة الكلية بين متابعة الهوى والهدى
مع المبالغة اي ما انا من المهتدين في شئ مادمت على متابعتكم **قوله** تنبيه على ما يجب
اتباعه وهو البينة والبرهان الواضح ولا يجوز اتباعه هو الهوى المبني على مجرد
الشهوى من غير دليل يدل على جواز اتباعه يقال انا على بينة من هذا الامر وانا
على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بوجه واضحة وشاهد صدق اي اتي من

في علمه الا ان على سبيل الاستعارة التصريحية بان تجعل الخزان جمع خزانة بمعنى مخزونة ويشبه المقدورات المذكورة بالاشياء المخزونة في الخازن من حيث انها مكنونة في علمه الا اني ثم تخرج منه الى عالم الشهادة في اوقات حدودها كما تخرج الاشياء المخزونة من خزائنها وتخرج الغيب في هذه الآية بخزان الغيب وجعل المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم وهو المفتاح الذي يفتح الانوار تارة ويفتح اخرى فالظاهر انه حمل الغيب على المقدورات المخزونة في علم المحيط سميت غيبا لكونه غائبا بالنسبة اليها وحمل خزان الغيب على الخازن المتوهم لتلك المقدورات كالمخاطب المتوهم للمنية في قوله انشئت المنية في الباطن الغيب بمعنى المقدورات بالاشياء المخزونة تشبيها مضرا في النفس على سبيل الاستعارة بالكتابة واشتد للغيب بمعنى المقدورات خزان بمعنى الخازن تخيلا للاستعارة وحكم بان تلك الخازن المتوهم انما هي في قبضة قدرته لا يتصرف فيها غيره فهو المتفرد بالقدرة على تلك المقدورات لا يتصرف فيها غيره وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ في قوله وعند مفاتيح الغيب **قوله** او ما يتصل به الى الغيبات عطفت على قوله خزانته اي ويجمل ان يكون المفاتيح جمع مفتاح بكسر الميم بمعنى المفاتيح ويكون المراد بالغيب الغيبات المقدورة لله تعالى ويشبه علم الله المتعلق بها بالمفاتيح من حيث انه موصل به اليها كما يتوصل بالمفاتيح الى الاشياء المحفوظة في الخازن وجميع علمه تعالى لكثرة بكثرة متعلقاته ويطلق عليه اسم المفاتيح على طريق اطلاق اسم المشبهة على المشبه وكون تلك المفاتيح عنده تعالى وحده عبارة عن انه لا يتوصل الى تلك الغيبات غيره تعالى وانه هو العالم بالغيبات المحيط علمه بها **قوله** ويؤيد اي يؤيد كون مفاتيح جمع مفتاح بكسر الميم انه قوي مفاتيح بالياء فانه جمع مفاتيح الذي هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتيح بدون الياء جمع مفتاح بكسر الميم وهو المفاتيح **قوله** تعالى وعند مفاتيح الغيب عطفت على قوله اعلم بالظالمين كأنه قيل اعلم بهم وانه عنده مفاتيح الغيب اي ليس عندي علم وقت الغيب وعند مخازن المقدورات لا يتدبر عليها الا هو وعند ما يتوصل به الى العلم

بالغيب

بالغيب لا يعلمها غيره فهو متصل بقوله لو كان عندي ما يتوصل به لقضي الامر اي ليس عندي اي لكن الامر الى الله **قوله** وفيه دليل الى ان قوله لا يعلم تلك المفاتيح الا هو عبارة عن احاطة علمه بجميع الغيبات وهي غيب فضلا عن علمه بها بعد وقوعه **قوله** مباينة في احاطة علمه بالخزائن فان قوله ما في البر والبحر يعومهما يتناول جميع المشاهدات من سواكن البر والبحر فلما صرح بالاحاطة علمه بها جميعا كان قوله بعد ذلك وما تسقط من ورقة ما لم يعلم في بيانها ثم زاد في تلك المباينة ولا حجة في ظلمات الارض فان الجنة تكون في غاية الصغر وظلال الارض في غاية السعة بحيث يختفي فيها الكبر الاجسام واعظمها فلما صرح بان الجنة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة كان هذا الحكم مقورا ومؤكد الحكم اليه بقوله ثم اجعل الكلام ويعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين **قوله** تعالى من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة للاستفراق للنفس وقوله لا يعلمها حال من ورقة اي لا تسقط ورقة في حال من الاحوال الا في حكمه لكونه تعالى عالمها **قوله** ولا حجة تجرور بالعطف على لفظ ورقة ولو قرئ من فروعها كان معطوفا على الموضع وفي ظلمات صفة لجنة **قوله** ولا رطب ولا يابس تجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقوله ثم اجعل فاعطفا على الحمل وهذه الثلثة سواء قرئت بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا تكون داخلية في حكمها لانه قيل وما تسقط من شئ من هذه الاشياء الثلاثة لا يعلمها فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله لا يعلمها لان قوله لا يعلمها اثبات والحق لا تسقط شئ من الورقة في حال من الاحوال الا في حال علمه تعالى بها فيكون قوله الا في كتاب مبين بغيرها من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها في حال كونها في كتاب وليس كذلك لان كل شئ في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلم الله تعالى وهو في كتاب فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني بدل من الاول او تأكيد له **قوله** فان التوفى قبض الشئ بتمامه علمه لكون التوفى مستعارة من الموت يعني ان التوفى ههنا لا يمكن

حمله على الحقيقة اذ النائم ليس بمقبوض بتمامه فوجب حمله على المجاز بان يراد به
قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفي بما يلائم المستعار منه وهو الموت فان التوفي
 وان استعير للنوم الا انه قرن بما يلائم الموت وهو البعث ترشيحا للاستعارة ويراد
 عليه ان كونه ترشيحا يقتضي ان يكون للبعث اختصاص للموت ولا يستعمل في النوم
 وليس كذلك اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح به في المطول ولكنه ان نتكلف
 ونقول الامر كذلك بحسب اللفظ الا ان البعث حقيقة شرعية في احياء الموتى
 في الآخرة **قوله** تقضي اجل قرا المهرور يقضي على بناء المفعول ورفع اجل على انه
 قائم مقام الفاعل واسرار المص بقوله ليلع المتيقظ اخر اجله المسمى في الدنيا
 الى ان الفاعل المتروكهم المخاطبون الذين اناهم الله تقضي ثم ايقظهم اي ثم يبعثكم
 ويوقظكم في النهار لكي تقضوا وتبلغوا وتوفوا اجل الحياة الى الموت على ان
 يراد بالقضاء اتمام الشيء كما في قوله تقضي فضاء سبع سموات وان يراد بالاجل
 المسمى آخرة المدة من وقت الولاية الى الموت لا آخر المدة من وقت الموت الى البعث
 ولما كان ايقاظ النائمين بعد الموت وعلى النوم مدة شبيها باحياء الموتى بعد ما
 استمروا على الموت مدة استدل به على صحة البعث والشهور فقال ثم الى ربكم
 مرجعكم فينبئوكم بما كنتم تعملون في ليكنم ونهاركم في جميع اعماركم **قوله** وقيل الآية
 خطاب للكفرة عطفا على ما يدل عليه كلامه في تفسير الآية من كون الخطاب
 لعامة من اناهم الله واقبضه لتستوفي اجله المسمى له في الدنيا موثنا كان
 او كافرا واختار ذلك لكون المتبادر من ظاهر الآية ان يكون الخطاب فيها العامة
 المكلفين من المؤمنين والكفرة وتخصيص الخطاب بالكفرة عدول عن الظاهر من غير
 محض الا انه على تخصيص الخطاب بالكفرة لا بد ان يحل ما يستدل بهم في الليل والليل
 على ما يليق بهم من كونهم في الليل كالحيضة الملقاة وكونهم في النهار مشتغلا بالانعام
 والمعامية على خلاف ما عليه العقلاء فانهم ينامون لان يستريح به قوامهم ويتقوا
 بذلك على طاعة الله تعالى ويستيقظون لاكتساب ما فيه مرضاة الله تعالى والولع
 كلفوا به وهذا القائل لا يجعل البعث بمعنى الايقاظ من النوم بل يجعله بمعنى البعث
 من القبور بناء على ذكره بعد استيفاء احوالهم مدة حياتهم من كونهم في الليل كالحيضة

الملقاة وفي النهار مشتغلين باتباع الشهوات والبعث الواقع بعد ما انما هو بعث
 من القبور فان قلت كيف يحل البعث عليه مع ان قوله ثم يبعثكم فيه ليقضي
 اجل يسمى يأي عن حل البعث عليه لان البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل يسمى
 قلنا يراد بالاجل المسمى آخرة المدة من وقت الموت الى البعث لا مدة الحياة والبعث
 من القبور علة لاستيفاء تلك المدة بتمامها **قوله** تقضي وهو القاهر فوق عباده
 القاهر الغالب وفي القاهر معنى زائد ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد
 وقوله فوق عباده يحتمل ان يكون ظرفا منصوبا بقوله القاهر وفوقية تقضي وان كانت
 يوم كونه تقضي في جهة الا انها لما كانت مستحيلة في حقه تقضي جعلت استعارة
 تمثيلية حيث شبهت غلبته على عباده وقهره اياهم كيف شاء بغلوه وفوقية
 حتا تجعل فوقهم على طريق اطلاق اسم التشبيه على التشبيه كانه قيل وهو الغالب
 على عباده حيث تنفذ ارادته ومشيتة وقدرته فيهم ولا تنفذ مشيتة لخدمته
 في حقه ويحتمل ان يكون فوق عباده في محل الرفع على انه خبر ثان او بدل من الخبر او
 منصوبا على ان حاله من الممكن في القاهر ومن وجوه قهره وغلبته انه قاهر للممكنات
 المردومة بالابحاد والتكوين والممكنات الموجودة بتدبيره في كل واحد من مظاهر
 حسب ما يليق بشانه واقتضته الحكمة ولكل ضد جواله ضده عليه فيقهر النور
 بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل وقهر العناصر التي هي
 مادة البدن فانها مع كونها مختلفة الطبائع متضادة الكيفيات قد اتفقت الملكات القهار
 بينها بان خلقها كيفياتها المتضادة واودع بدلها كيفية واحدة متوسطة بين
 تلك الكيفيات الصفة المتضادة وقهر الروح والبدن فانها مع كون احدهما
 من العالم العلوي العرشى والاخر من العالم السفلي الارضي جمع الله تعالى بينهما
 بقدرته الكاملة بحيث الفت الروح الناطقة مع كونها ذات تقدر وتنع بالبدن
 السفلي المتوجه الى الفناء والفساد حتى كرهت مفارقة قيل في حقها الروح
 من نور عرش الله بعددوها وتربة الارض اصل الجسم والبدن قد اتفقت الملكات
 المختار بينهما ليصلح القبول للهدى والخير فالروح في غربة والجسم في وطنة
 فارحم غريبا كيبا نازح الوطن فاذا تأملت هذه الاسرار الودعة في الممكنات

ما رواه محمد بن سيرين عن ابي عبد الله عليه السلام
حفظه الله تعالى

من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها متروكة تحت
قهر الله تعالى مسخرة بتسخير الله تعالى وهو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ومن جملة
قهره تعالى لعباده انه ارسل عليهم الحفظة لحفظ اعمالهم كما قال تعالى وان عليكم حفظة
كرا ما كانوا ينذرون وقال ويرسل عليكم حفظة وهي جملة صفات معطوفة على الجملة الاسمية
قبلها وهي قوله وهو القاهر فوق عباده او هي جملة متأنفة سيقت للاخبار بذلك
واختلفت الآثار في عدد الحفظة روي عن ابن عباس انه قال مع كل انسان ملكين
احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا انكلم الانسان بحسنة كتبتا من على اليمين
واذا انكلم بسبئية قال من على اليمين ان على اليسار انتظروا لعله يتوب منها فاذا لم
يتب كتبه عليه وروي ان كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات
على يساره وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبتا من الملك
عشر واذا عمل بسبئية قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه تسع ساعات
لعله يسبح او يستغفر وروي عن ابن عباس ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس
من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات
واحد امامه يلقنه الخيرات وواحد ورائه يدفع عنه الافات وواحد على
ناصيته يكتب ما يصل على الله تعالى عليه ولم يبلغه اليه وقبل مع كل مؤمن
ستون ملكا وقيل وكل رجل عبد مائة وستون ملكا يذوقون عنه الشياطين
كما يذب عن قصعة العسل الذبان في اليوم الصايف ولو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لا اختطفته الشياطين والذبان جمع كثرة للذباب مثل غراب وغراب
والذب النع والرفع **قوله** ملك الموت واعوانه والتوفى هو استيفاء الروح فوضعه
تاما وافيا انما يحصل بقدرة الله وخلقه ولهذا اسند اليه تعالى في قوله تعالى
انه يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحياة ثم انما
فوتن ذلك الامر الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب فلذلك
اسند اليه في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم انما اعوانا
يخبر بكونه في هذا الامر ويدل عليه قوله تعالى في هذه الآية توفية رسلنا نحنست
اضافة التوفى الى كل واحد من هذه الثلاثة بحسب كل واحد من الاعتبار المذكورة

قوله

قوله وقراء حزة توفاه اما على انه فعل ماض اسند الى ما ليس تأنيده حقيقيا فذكر
لذلك او فعل مضارع اصله توفاه وحذفت منه احدى التائين **قوله** الى حكمه وحزاه
يعني ان الرد الى الله تعالى ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والمجهة بل هو عبارة
عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بانه يسافر الى حيث لا مالك
ولا حاكم فيه سواء **قوله** الذي يتولى امرهم فسواهم الى بان الظاهر ان الآية واردة
في حق جميع المكلفين من الكفرة والمؤمنين وكونه تعالى مولى لجميع المكلفين بناقض
بحسب الظاهر قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ففسواهم مولى هؤلاء بالملك
الذي يتولى امرهم دفعا لهذه المناقضة المتوهمه فان المولى في تلك الآية بمعنى
الناصر ولا ناصر للكفار وهذا المعنى لا يناقض كونهم مالك الامور كلها في حق
جميع الخلائق وقد مر ان مختار المص كون الخطاب المذكور في هذه الايات لعامة
المكلفين من المشركين والموحدين لبيان دلالة وحدايته تعالى وكما قد مر وسعة
رحمته وقضاه واحسانه ترغيبا لهم في طاعته وتخويفا عما يخافونه وعصيانهم ومن
جملة تلك الايات قوله تعالى قل من يخفيكم من ظلمات البر والبحر فانه استفهام
تقرير وتبكيت لانه يلجئهم الى الافرار بان النبي هو الله وحده لانه قد ركز في القول
انه لا ينجي من الشدة احد سوى الله تعالى وللتنبية على هذا المعنى امر الله تعالى رسوله
عليه الصلوة والسلام ان يتصدى بنفسه لجواب الاستفهام الصادر عنه فقال
قل الله يخفيكم منها ومن كل كرب فانه مبالة في التبكيت والالزام لدلالة الآية على انهم
صاروا مبهوتين متحيرين بهذا الاستفهام فلم يقدر واعلى ان يجيبوا بانفسهم
لاقتضاهم عند كونهم مجبورين مضطرين الى الاعتقاد بالتوحيد وبطلان
الشرك فاجاب عنه المستفهم للتنبيه على انه المتعين للجواب وان عدم مسارعة
المخاطبين الى الجواب لعلمه بالخالة فليتهم بسبب تنبيههم للحق وكلمة ثم في قوله
ثم انتم تشركون للاستبعاد شكرهم مع اقرارهم بانه لا يكشف الضر الا الله **قوله** وانما
وضع تشركون موضع لا تشركون يعني ان المناسب لما وعدوا بقوله لا تشركون
انتم تشركون لانهم كانوا يشركون ان يقال في توبيخهم على عدم وفائهم بالعهد
وهو التشرك على لغة الانبياء اي يخفيكم منها ومن كل كرب ثم انتم لا تشركون

لكن وضع تشركون موضعه تنبها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكوك **قوله**
 كما فعل بقوم نوح و لوط واصحاب النبل حيث اهلك قوم نوح بان ارسل عليهم
 الطوفان و اهلك قوم لوط واصحاب النبل بان امطر عليهم الحجارة و لما استبعد
 تشرك اشراكهم مع الاقارب ان المنجي من الشدايد كلها هو الله تعالى فقد علم بان القادر
 على تعذيبهم فقال هو القادر على ان يبعث الامة و قيل قوله من فوقكم اي من قبل
 اكاركم و سلاطينكم و قوله او من تحت ارجلكم اي من قبل سفلكم و اراد لكم **قوله**
 يخلطكم يعني ان قوله يلبسكم من اللبس وهو الخلط يقال لبست عليه الامر
 البس اذا خلطته وهو من باب ضرب و قولك لبست الثوب البس
 بضم اللام من باب علم و مصدر الاول اللبس بفتح اللام **قوله** شيئا منصوبا على
 انه حال من مفعول يلبسكم و هو جمع شيعة كسيرة و سدر اي يخلطكم اخرايا
 و فرقا مختلفين يقال يخلطكم بعضكم ببعض من حزب مشايخ الامم و هو معنى قوله تعالى
 و يذيق بعضكم بأس بعض ان يضر من جهة بالمخاربة و القتال و روى انه عليه السلام
 قال سألت ربي ثلاثا ان لا يربك امتي بالفرق فاعطانيها و سأله ان لا يهلك امتي
 بالسنه فاعطانيها و سأله ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها **قوله** فينشب القتال
 بينكم اي يتخلل و يتعلق و هو من باب علم و استشهد لكون اللبس بمعنى الخلط
 بقوله و كنيته لبستها بكنيته . حقاذا التبتت نفقت لها يدى . اي رب
 كنيته خلطها بكنيته فلما اختلطت نفقت يدى منم و فرغت و خلقتهم
 و شارهم بربد انه مهياج للشو و الفتنة و الكتيبة الجيش و العسكر **قوله** اي
 بالعذاب و هو ظاهر لتقدم ذكره صريحا في قوله ان يبعث عليكم عذابا و يجوز
 عوده الى القرآن و ان لم يذكر صريحا لانه في حكم المذكور من حيث ان تعريف
 الايات للورد كما قيل انظر كيف نعرف آيات القرآن و نورد ما على وجوه
 مختلفة من اول السورة الى هنا لكي يفهم المشركون بطلان مذهبهم لكنهم لم
 يهتدوا بها و تبصر بها على الوجوه المذكورة بل كذبوا بالقرآن و يكونه منزلا من عند
 الله و هو الحق اي الصادق فيما نطق به من انه تنزيل العزيز الرحيم و انا انزلناه قرآنا
 عربيا و غير ذلك **قوله** و هو الحق يحتمل ان يكون استيناغا للبيان وقوع العذاب

اولبيان وقوع العذاب اولبيان حقيقة القرآن و يحتمل ان يكون حالان الضمير في به
 اعكذبوا به حال كونه حقا **قوله** الله عليكم في قوله قل لست عليكم بوكيل يتعلق بوكيل
 قدم عليه لرعاية الفواصل و لعل تعديته و كليل بمعنى لتضمينه معنى المسقط و الحفظ
 اي لست مسقطا عليكم احفظكم و امنعكم عن الكفر و العصيان جبرا و قهرا و الزمكم
 الايمان شتمتم اوبستم **قوله** و اجازيكم اي و يحتمل ان يكون المراد حفظه اعمالهم و
 مراقبته اعمالهم اذ اذاه عليها كانه قبل لست بمسقط على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم
 و اعراضكم عن قبول الدلائل انا انا نذير و الله تعالى و مجازيكم باعمالكم **قوله** يريد به
 انباء العذاب و الابعاد به خص قوله تعالى جاء بانباء العذاب بقرينة المقام لان الكلام
 في زهد الكذابين و وعيدهم و لا فكل ما اخبر به الله ما يتعلق بالوعد و الوعيد لا
 بدله من استقرار و وقت وقوع و مكانه من غير تخلف و لا تأخير و لا بد ايضا
 من ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره و نزوله و لفظ مستقر يحتمل ان يكون
 مصدرا و اسم زمان او مكان لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على اللفظ اسم المفعول
 و لا مانع من جملة على كل واحد منها في الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله تعالى به استقرار
 لا محالة او وقت استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف جملة على الزمان لكونه
 انسب بهذا المقام **قوله** الله و اذ ارايت الذين يخوضون في ابانتنا اي بالطعن
 فيها و الاستهزاء بها فان الخوض في اللغة هو الشروع في الشيء مطلقا الا انه غالب
 في الشروع في الباطل قال تعالى حكاية عن الكفار و كنا نخوض مع الكافرين لعل وجه
 ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى امر رسوله عليه السلام ان يقول للكذابين من قومه لست
 عليكم بوكيل حتى امنعكم من الكفر و التكذيب و بين هذه الآية انهم ان ضوا الى الكفر
 و التكذيب الاستهزاء بالدين و الطعن في القرآن فاعرض عنهم و اترك مجالستهم
 حتى يخوضوا في حديث غيره و الخوض مر هنا على اصل معناه قبل الخطاب فيه للخصم
 صلى الله عليه و سلم و المراد غيره و قبل هو من قبل الخطاب العام و المعنى اذ ارايت
 يا من يصح منه السماع الذين يخوضون في ابانتنا فاعرض عنهم فان المشركين كانوا اذا
 جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه و سلم و الطعن بالاستهزاء
 فلم و ابان لا يقعد و امعهم حتى يخوضوا في حديث غيره و كلمة اذ اي الامة منصوبة

بجوابها وهو قوله فاعرض اي اعرض عنهم في هذه الوقت والظن ان رايت هنا من روية
البصر ولذلك عدت الى مفعول واحد والمأمورية بقوله فاعرض عنهم هو الاعراض
عنهم حال كونهم خائضين فيها لا مطلقا بقربية قوله حتى يخوضوا في حديث غيره
ولذلك قيل لا بد في الآية من تقدير حال محذوفه والتقدير واذا رايت الذين يخوضون
في آياتنا وهم خائضون فيها او واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها **قوله** وقرا اي
عامر ينسبك بفتح النون ونشيد البين من تاء اذ جعله ناسبا وقرا العا
ينسبك بسكون النون وتخفيف البين من اناه بمعنى تاء فان نسبي يتعدى
بكل واحد من الرزة والتضعيف ويلزم تأكيد فعل الشوط بالنون الثقيلة بعد
اما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثاني محذوف في كل واحدة من القرائين
اشار اليه المص بقوله حتى ينسب النسي فينبغي ان بقدر ما يلبق بالمقام اي واما ينسبك
الشيطان ما امرت به من ترك بحال الخائضين وجاء الشرط الاول بكلمة اذا
لان خوضهم في الآيات امر محقق والشرط الثاني بكلمة ان المستحالة في المحتملات
ان ان الشيطان اياه ليس امر محتمل بل قد يقع وقد لا يقع مع انه عليه السلام
معصوم عنه فينبغي ان يكون الخطاب في الآية لعامة من يصح ان يخاطب ويصح
من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكر ولم يجئ مصدر على فعل غير ذكرى
واشار اليه المص بقوله بعد ان تذكره ولما نزل قوله واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا
فاعرض عنهم قال المكون كيف نفقه في السجدة المطرأ ونطوف للبيت وهم
يخوضون ابداء في رواية قال المكون فانا نخاف الائم حين نذكرهم ولا ننهاهم
عن خوضهم فاقول الله تعالى وما على الذين يتقون اي يتقون ما يجب الاتقاء عنه من الشرك
والكبر والفتور احسن بسبب محالتهم مع الخائضين من آثارهم من شيء ولكن
عليهم ان يذكروهم ويعطوهم بالقرآن لعلمهم بتقون الخوض ويحسبون عنه اذا
وعظموهم حياء من مخالفتهم لكن او كراهة لمادة المذكورين فخص في محالهم
بشرط الوعظ والتذكير وهذه الآية تدل على ان الخطاب في قوله تاء واذا رايت
وان كان للنسب صلة الله تعالى عليه ولم لان المراد به امته حيث رد الكلام اليهم وقيل
وما على الذين يتقون الكفر والمعاصي او عام لكل من يباين الله الزينة فان قلت محلة

كأن

كأن من حروف العطف كالواو ولا وبل الا ان كلمة لا تنفي ما وجب الاول عن الثاني وبل
للاضرب عن الاول ولكن لا يجاب الحكم لاحد مما معينا مع نفسه عن الآخر والاضراب جعل
الاول سواء كان موجبا او غير موجب كالمسكوت عنه ويجعل ان يكون صحيحا وان يكون
غلطا كما نه غير مذكور اصلا والاضراب على هذا الوجه لا يقع في القرآن وما بعد كلمة الاضراب
في الموجب بالاتفاق وفي غير الموجب خلاف فقواك ما جاء في زيد بل عمرو معناه
بل جاء في عمرو وقيل معناه ما جاء في عمرو والما انت كلمة كأن من حروف العطف
كيف جاز ان يخامع الواو العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفي العطف فلنا مع الامر
كذلك الا ان كلمة كأن اذا وقعت بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتنحصر للاستدراك
كما ان اللام اذا اجتمعت مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتأكيد قوله حتى مما
يخلصون عليه اشارة الى ان من في قوله حتى من شيء زائد الاستغناء ومن شيء في محل الرفع
على انه فاعل عليك الاعتماد على النفي ومن حارم حال من شيء لانه لو تأخر عنه كان صفة
وصفة الكثرة متى قدمت عليها انصب على الحال والمفعول ما يثبت على الذين يتقون الكفر
والمعاصي شيء كاش ما يجاسب المشركون الخائضون عليه من آثارهم قوله ولكن
عليهم ان يذكروهم ذكرى تصوير لوجه الاستدراك ويخرج بان ذكرى منصوب على انه
مفعول مطلق افعله المحذوف وانه مع عامله المضمر في محل الرفع على انه مبتدأ وحذف
خبره وهو عليهم فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على الجملة التي قبلها بالواو في قوله
ولكن ثم ذكر احتمال ان يكون ذكرى مفعولا على انه مبتدأ وحذف خبره ويكون التقدير
ولكن عليهم ذكرى فيكون الكلام من قبل عطف الجملة على الجملة ايضا وسواء علموا
ما الله بمعنى ليس له ادخلها على القبيلتين والمجاريون وان كانوا يعلمونها الا انهم اغا
يعلمونها بشرط ان يتقدم اسمها على خبرها ويقولون اذا تقدم خبرها بطل علمها
فكلمة ما في الآية ليست عاملة باتفاق الفريقين اما عند بني تميم فقط واما عند المجازيين
فلتقدم خبرها ومن يجوز علمها مع تقدم خبرها يجعل قوله من شيء اسمها وقوله على الذي
يتقون خبرها ثم ذكر انه لا يجوز كونه مفعولا بالعطف على محل من شيء عطف المفرد
على المفرد ولا على شيء المجزوء لان قوله من حسابهم يا ابا وجه الالباء ان العطف
يقضي تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا

او خبر الوحلا او صفته او غير ذلك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظن تقيد المعطوف
بذلك القيد لان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فيجوز على
حسب ما تقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر كان الظاهر ان
عمر ومع زيدا في كون كل واحد منهما مفعولا لك وفي وقوع الضرب على كل واحد منهما يوم الجمعة
واما اذا قلت وعمر يوم السبت في لا يشترك عمر ومع زيدا في كونه مفعولا لك ولا
يشترك في قيده والآية الكريمة من قبيل الصورة الاولى فان شيئا من قبيل يكونه
ما يحاسبون عليه من العاصي بنا على ان قوله من حاربهم يعني حال شيئا فلو عطف
ذكرى عليه لكان الذكرى ايضا متبدا بكونه ما يحاسبون عليه اذ ليس في الآية قرينة
تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى ليس ما يحاسبون
عليه فلا وجه لعطفه على ما هو من حاربهم **قوله** ولا على شيئا اي ولا يجوز ايضا
كون ذكرى مجرورا معطوفا على لفظ شيئا المجرور من الاستغراففة لما ذكر من اياه قوله
من حاربهم عنه ولكونه مستلزما لزيادة من في الاثبات لان كلمة لكن حرف
استدراك والاستدراك بعد النفي اثبات فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شيئا
المجرور من لزوم زيادة من في الاثبات ومجرور البصر بين لا يجوزون ذلك **قوله**
ولا تشتم من التهمة وهي الخلل والانقسام يقال ثلث الشيء فان شام اي اخلل وتقيب
ولو جعل خبرا لهم المتقين كان المعنى بحسب الظاهر لعل المتقين يتقون ولا معنى
للا بان بوقول ويقال معناه لعل المتقين يشتمون على نقوا **قوله** بنوا امره بينهم
على التشوي الى لام بين الشريكين دين مأخوذ من نبي من الانبياء يتخلص به المتدين
من عقاب الآخرة ويفوز بسعادتها اجتمع الى بيان وجه اضافة الدين اليهم مع انه
لا دين لهم والى بيان معنى اتخاذ اياه لعبا ولهوا فبين ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتخذوا
به ويتقربوا به لا بسنة الى مولا الحق وان المراد باتخاذها لعبا جعله من جنس
ما يلعب به ويلبس بالاشتغال به عن الدين الحق من قولهم لاهاه عن كذا بكذا اذا شغل
به عنه فانه كما كان من حق امر الدين ان يكون مأخوذا من البرهان والليل لا ان
يجعل مبنيا على التشوي والتقليد صرح ان يذم المشركون بانهم صيروا ما ينبغي ان يتدين
لعبا وهو لا يعود على من اشتغل به بشفع عاجل ولا اجل ولا حصر فلو اعمد اليه ولهوا به

عن الدين للحق **قوله** او اتخذوا دينهم الى عطف على قوله بنوا امره بينهم اي ويجوز ان يكون المراد
بدينهم دين الاسلام دينهم وان لم يتدينوا به من حيث انه هو المفروض عليهم وانهم
قد كفوا بالدين به ومعنى اتخاذهم اياه لعبا انهم لم يبالوا به ولم يلتفتوا اليه بل سخروا
واستهزؤوا به فكانهم اتخذوه شيئا يلعب به ويله عنه والفرق بين الوجهين
مع ان ما ينبغي ان يتدين به هو دين الاسلام ان المراد بدينهم في هذا الوجه هو دين
الاسلام بخصوصه وفي الوجه الاول ما يصدق عليه مزوم قولنا ما ينبغي ان يتدينوا به
مطلقا **قوله** او جعلوا عيدهم الى عطف عليه ايضا اي ويجوز ان يكون المراد بالدين
العيد بناء على ان الدين في اللغة العادة والشاف ومنه قولك امره اهداه به ابدا
وديني وسئل العيد دينا مجازا لكونه مبنيا على العادة فانه جعل لكل قوم عيدا
يعظمونه ويصلون فيه ويفرونه بذكر الله وطاعته والمشركون واشالهم من
اهل الكتاب لما اتخذوا دينهم لهوا لعبا ذمهم به **قوله** بان قال في حقهم اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا بخلاف المسلمين فانهم عظموا عيدهم حيث جعلوه يوم الطلعة
كالصلوة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدة الفطر وغيره انما
فعله **قوله** اتخذوا على هذه الوجوه متعديا لمفعولين او ما قوله دينهم وثانها
قوله لعبا ولا يبعد كل البعد ان يكون قوله لعبا مفعولا الاول وقوله دينهم مفعولا الثاني
كما في قوله **قوله** امن اتخذ الله هواه ويكون المعنى واتخذوا ما هو لهو ولعب دينهم
تدنيوا به بدل التدين بدين الاسلام لان بين هذه الآية وتلك الآية فرفا وهوات
كل واحد من المفعولين ثم معرفة فصح ان يكون كل واحد منهما مفعولا اول بخلاف
هذه الآية فان لعبا فيها نكرة ودينهم معرفة وجعل النكرة محذورة ثانيا والمعرفة
حديثة بغير اسمها في كلام الله **قوله** والمعنى اي معنى قوله **قوله** وذر الدين
اتخذوا الآية لا يكتفى اليهم ولا يقال بلسانهم وتكذيبهم واستغناء امرئ
من الدعوة والانتذار وليس امرأ بترك الغرض لهم بالانتذار والتخويف لانه **قوله**
قال الله عليه وذكر به فلا وجه لجعلها منسوخة بآية السيف والقتال والظاهر
قوله **قوله** وفرمهم الحيوة الدنيا معطوف على صلاة الذين اي ذر الذين اتخذوا دينهم
لعبا وغرهم الحيوة الدنيا وتوهوا ان ما عطاها فيهما من الجاه والمال وسلامة القوى

والاعضاء انما هو لكرامتهم على استحقاقها بذلك المحبوبة الدنيا وامرؤوا عن الاهتمام
برعاية حقوق الدين وانما يندك عن احوال البعث والبعث انكر وارباه فامر الله
رسوله عليه السلام بان يتركهم ولا يلتفت اليها لئلا يتركهم بالقرآن مخافة ان تبطل
نفسها كسبت فان جهور المفسرين ذهبوا الى قوله تعالى ان تبطل في محل نصب
على انه مفعول له فالجواب ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم في نار جهنم وان تلووا الى
الهلاك والعذاب الجوهري يقال اسلمت فلانا اذا اسلمته فهو يسلم وعن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال ان تبطل الى نزهة في جهنم ما كسبت في الدنيا وعن قتادة
اي تجوز في جهنم بسوء عملها كقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والبطل ^{قال}
ضم الشئ وجمعه ومنعه وتضمنه معنى الضم والجمع يطلق البطل لتقطب الوجوه
وانقباضه يقال لعنوس الوجه انه ناسل الوجه وبطل الوجه وتضمنه معنى المنع
يقال للحرام بطل وللحرية ابسال ويقال للرهون ابسال لكونه محبوسا عند المر
منوعا عن مالكه ويقال للشجاعة باسل وللشجاعة بالة لا تمناع عن قرنه بحيث
لا يظفر به احد من اقرانه او لكونه يمنع مافي حوزته من نزع الظلمة او لعبوس وجهه
ففي الآية على هذا ذكر بالقرآن كراهة ان تمنع نفس من النجاة وتسلم الى الهلاك
والعذاب بسبب كبرها ونزهاة في جهنم بسوء عملها **قوله** تعالى ليس لها من دون
ولي الظاهر انه جملة متأنفة سبقت للاخبار به ويجوز ان يكون في محل الرفع على
انه صفة لنفس او في محل نصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون اسما حال
من ولي ومن متعلقة بمحذوف ولها خبر ليس **قوله** والعدل المفدية وهي يعطيه
المجرم لصاحب الحق يقتدى ويخلص نفسه من صاحب الحق ستمت عدلا بمعنى
المعادل لكونها معادلة للفدى وهو المجرم **قوله** وهذه الفداء يعني ان العدل في الاصل
وان كان عبارة عما يقتدى به المجرم ويخلص نفسه الا ان المراد به في هذه الآية الفدية
المضد يقال فداء فداء اذا اعطى شيئا بدلا من نفسه فانقذها الى خلاصها به
وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل في موضع الاخر الا ان ما ذكرناه من
تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الاخر يستفاد من المقام **قوله** وكل نصب
على المصدر لان لفظ كل كثيرا ما يكون في حكم ما اضيف اليه ويعوب بالاغراب التي يتخذه

المضاف

المضاف اليه ونظيره في ذلك قولهم خبر منهم وكثير نفع عن ابن عباس رضي الله
انه قال في تفسير الآية ان تقتدى اي النفس البسطة بالدنيا وما فيها لا يؤخذ منها
وعن قتادة قال ان جاءت على الارض ذهب لم يقبل منها **قوله** الفعل مستند منها
فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور والعدل
المذكور في الآية للجان مصدر لم يصلح لان يكون مأخوذا لان الاخذ انما يتعلق بالاعيان
لا بالمعاني واسند العدل المذكور في قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث
ان العدل فيه ليس بمصدر بل المراد به هناك الشئ المفدى به فلذا كشحاز
اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ فليس يتول بمفعول القول كما في قوله تعالى
ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا جعل الاخذ في هذه الآية بمعنى القول كما في
قوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا جعل الاخذ في هذه الآية بمعنى
القول جاز اسناده الى المصدر بلا محذوف ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان
وجوه الخلاص منة على النفس المبسلة اذ لا ولي لها يتولى دفع العذاب
عنها بنفسه ولا شفيع يشفع له فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى
لوجعلت الدنيا باسرها فدية لها من عذاب الله تعالى لم تنفع وان كانت وجوه
الخلاص في الدنيا احدها هذه الثلثة ونبت ان ثبوتها لا يفيد في الاخوة البتة
ظهوره ليس هناك الا ابسال والارثان والاستسلام حكم الملك الديان
ومن ايقن بهذا كيف لا يرتعد فراهية اذا اقدم على المعصية **قوله** بسبب كفرهم
اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بها ما يؤا يكفرون سببية وما مصدرية **قوله** تعالى
قل انذروا من دون الله مالا يقدر على نفعا ان عبدناه ولا على ضرنا ان نتركناه
من تمة الرد على عبدة الاصنام فهو جملة مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيته
ان اعبد الذين تدعون من دون الله ولا استغنى في انذروا لا تكار والتوب **قوله**
ونرجع الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب على سبيل الاستعارة
التبعية حيث شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب وعبر عنه باسم المشبه
ثم استحق منه قوله يرد على عقابنا فشر الى الاستعارة المعبرة في المأخذ ووجه
المشابهة بينهما ان كل من اعرض عن الحق ومال الى الباطل فكان انصرف الى خلفه

لان الاصل في الانسان الجهل ثم يترقى من حضيض الجهل الى ان يتكلم بالكمالات العلمية
 والمعارف اليقينية قال الله تعالى واسم اخركم من بطون اممكم للانفالمون شيئا وجعل
 لكم السمع والابصار ولا فائدة فاذا رجع من العالم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى
 اول حاله فلذلك المشابهة جعل راجعا على عقبيه ومرتدا الى خلفه على سبيل الاستغارة
 والمهابة جمع وهمة وهي المغارة البعيدة حال قوله في الارض على المهابة على بقية المقام
 والمردة جمع وارد وهو العائى المتردد يقال هو يركب كعبين يهوى هوى اذ احبه
 وهوى يفتح العين يهوى هوى الى سقط الى اسفل وبناء استهوتة للتعبية كما
 استدله اشار اليه المص بقوله كالذي ذهب به كان معناه طلبت هويته وصحت
 عليه يقال استهواه الشيطان بكيد اذ استغوا واستماله عن الحق بان يترك له البطل
قوله او على المصدر اي على انه صفة مصدر مخدوف اي تزداد مثل ردة الذي
 وحيران حال من هاء استهوتة وهو صفة مشبهة مؤنثة خبري فعل شيطان
 وعطشى والفعل منه كاجار جيرة والحيران المتردد في الامر بحيث لا يدري
 اين يتوجه وكيف يصنع ولا شك ان من يهوى من المكان الكفا الى اسفل المنازل
 يكون في غاية الحيرة والدهشة **قوله** له اصحاب جملة في محل النصب على انها صفة
 حيران او على انها حال ثانية من الهاء او من الضمير الذي في حيران **قوله** الى ان يهوى
 الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مصدرا بمعنى الهداية وقوله او الى الطريق
 المستقيم على ان يكون الهدى مجازا على طريق كسبية الطريق المهدى اليه
 بالهدى مبالغة كانه نفس الهدى والجملة الامرية اعني ايشنا في محل النصب
 بالقول المضمر اي يقولون له ايشنا والقول المضمر في محل الرفع على انه صفة لا صاحب
 مثل يدعوته شبه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان
 الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلاثة اوصاف استهوتة مرة للحزن
 والغبلة في المهابة والمفاوز والثاني كونه حيران تارة بها ضلالا عن الجادة لا يدري
 اين يتوجه وكيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعوونه الى الجادة قائلين
 له ايشنا قد ضللت عن الطريق ووقعت في المهمة وهو لا يجيبهم بالرجوع الى الجادة
 ولا يترك متابعتهم من استهواه واخرجه عن الطريق وهذه الاوصاف الثلاثة في جانب

المشبهة

المشبهة معتبرة فتجانب المشبه الذي انحنى طريق الشك قوله **قوله** ان الله
 الذي هو الاسلام اشارة الى ان الهدى في الموضعين مصدر مطلق على المفعول اي
 على الطريق المهدى اليه كانه قيل قل ان الطريق الذي هدى الله اليه هو الطريق المستقيم
 لا غير وان ما عناه ضلال سمي الطريق الذي هدى اليه وهو الاسلام هدى مبالغة
 في كونه مهديا اليه كانه نفس الهدى كما سمي ما عناه ذلك الطريق ضلالا مبالغة
 في كونه سببا للضلال من سلكه كانه نفس الضلال **قوله** واللام لتعليل الامر اي امرنا
 بذلك اشارة الى ان الامور به مخدوف على تقدير كون اللام لتعليل الامر كانه قيل
 امرنا بالامر بان الاسلام والانقياد لاجل ان نسلم لرب العالمين ونطيعه قال
 صاحب الكشاف معني اللام في نسلم لتعليل الامر بمفعول امرنا وقيل لنا اسموا لاجل
 ان نسلم وقيل اللام في معني الباء اي امرنا بان نسلم وقيل هي زائدة فاي امرنا ان نسلم
 فان فعل الامر قد يتعدي بدون الصلة كما في قوله امرنا ان لا تكون لك ما التزم به
قوله اي للاسلام واقامة الصلوة فان نسلم منصوب بان مضرة بعد لام كي فيكون
 الفعل معناه في تأويل المصدر وكذا ما عطف عليه كانه قيل امرنا بالامر بان الاسلام ونقيم
 الصلوة على ان اللام لتعليل الامر وامرنا بالاسلام واقامة الصلوة **قوله** او على موقعه
 اي او هو معطوف على ما وقع نسلم موقعه وهو ان نسلم فان فعل الامر يتعدي
 الى الامور به تارة باللام وتارة بكلمة ان فيقال امرنا ان نقوم وان نقوم فتوقع كل
 واحدة من كلمتي ان واللام موقع الاخر فلما وقعت اللام في نسلم موقع ان صار
 كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقبوا خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم
 يجعل على نسق واحد بان يقال امرنا بان نسلم ونقيم الصلوة او امرنا ان اسلموا
 واقبوا للتشبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايان فان الامور بالاسلام هو الخاف
 والامور باقامة الصلوة هو المؤمن والخاف حال كونه ليس يا هبل لسلحة
 عن الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ امر الحاضر بل بالخبر عن نفسه يانه
 امر ان يسلم لرب العالمين ثم اذا اسلم صار اهلا شرف الخطاب فخطب كما يخاطب
 الحاضرون وقيل ان اقبوا وانقوا الخبر ولا يكونه مأمورا بالاسلام مع قطع النظر
 عن كون الامر بطريق الامر للغائب او الحاضر ثانيا يكونه مأمورا باقامة الصلوة بطريق الامر

لما قرأ قوله تعالى على هذا أي على تقدير أن يكون قوله تعالى قل ان الله هو المتدبر من الله واد في
شأن أبي بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن رضي الله عنه ليجيب به ابنه كان الظاهر
أن يقال قل لا يكره أن يكون ابنك بان تقول لم انزع من دون الله الآية الا انه امر الرسول
صلى الله عليه وسلم أن يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشأنه واطهارا
للانجاد الواقع بينه عليه السلام وبين الصديق ثم انه قد لما بينه ان الطريق المستقيم
هو الطريق الذي هدى الله به عباده وهو طريق الاسلام الجامع لجميع الطاعات
الماثورة من افعال القلوب وافعال الجوارح والاجتناب عن جميع المنكرات المنهي عنها
ثم ذكر الصلوة التي هي ركن الطاعات كما بينه ثم ذكر التقوى التي هي ركنها وهو
من قبيل الزكوة والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اتقوا الصلوة واتقوا قال
بعد ذلك وهو الذي اليه يحشرون ناكبه الذي يوجب فيما ذكر من الطاعات واسارة
اليمان منافعتها انما يظهر يوم الحشر والحزاء كما ان عز وجل كما هو المسألة انما يظهر
في ذلك اليوم ثم انه قد لما بين فساد طريق المشركين شرع في تفصيل الاثر والحد
تعالى وكما علمه وقدرته شيتا للموحدين ونهيدا للمعاندين فقال وهو الذي
خلق السموات والارض بالحق قوله بالحق في موضع نصب على انه حال من فاعل خلق
اي خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة والباء للتعدينية كما في ذلك قام بامرنا
فانه قد خلق العالم اقامه بالحق والحكمة ولم يخلف باطلا وعشا وقال اكثر المفسرين
ان الباء في قوله تعالى بمعنى اللام اي خلقها اظهارا للحق فانه قد جعل صنعه دليلا
على وحدانيته واظهرها به فالآية من حيث المعنى نظير قوله تعالى ربنا ما خلقنا
هذا باطلا وقوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بيمين **قوله** جعله شجرة
قدم فيها الخبر يعني ان لفظة قوله مبتداء والحق صفة ويوم يقول له كن فيكون
خبره قدم عليه واليوم بمعنى الحين ظرف منصوب بحسن الاستفراء وشبه الكلام بقوله
القتال يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان فيها وقع خبرا عن الحدث وان لم يجز ان يقع
خبر عن الامكان والذوات فلا يقال زيد يوم الجمعة ويقع خبرا عن الحدث فيقال
القتال يوم الجمعة اي واقع او مستقر فيه والآية من هذا القبيل فان القول بمعنى الحدث
اخبار عنه بانه واقع نافذ حين قال لشي من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء

عقبيه

عقبيه والمعنى انه قد خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول لشي من الاشياء
كن فيكون ذلك الشيء قوله بالحق والحكمة اي لا يكون شيئا من السموات والارض وسائر
المكونات الا عن حكمة وصواب وظاهر كلامه يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة
من جعل كلمة كن على ظاهرها بان اجري الله تعالى في تكوين الاشياء على ان يتعلق
مدلول هذه الكلمة بالكون حال تكوينه فتكون عقبيه بلا فصل ولكنه اختار في سورة
يس ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين وقبل يوم
منصوب بالعطف على السموات اي وهو الذي خلق يوم يقول او على الهاء في انقوه
اي اتقوا يوم اي عقاب يوم يقول او هو قوله او فزع كما قال في آية اخرى واتقوا يوما
لا تجزي نفس **قوله** او تحذوف اي وقبل يوم منصوب محذوف دل عليه بالحق
كانه قبل وحين يكون ويقدر يقوم بالحق فان قوله بالحق حال من فاعل خلق والتقدير
خلقها قائما بالحق والقائم يدل على معنى يقوم بالحق وهو المعنى المحذوف كانه قبل قوله
بالحق يوم يقول وعلى كل واحد من هذه التقادير الثلاثة يكون قول الحق اتملا لما
ستأنفا كدبه كلفه وتبين ان قوله لا يكون الا حقا وفاعل يكون وكون قوله الحق
فاعل يكون يقتضي ان يكون الخطاب في قوله كن لقوله الحق فلذلك قال المصنف
وحيث يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله الحق وقوله الحق بقضائه وهو الارادة
الارادية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر متعلق تلك الارادة
بالاشياء في امر قائم فان المراد بجميع القول المذكور حين تكوين الاشياء واحد اذا
مطلقا اي سواء كانت عما يحذر في الدنيا او في الآخرة او بما يحذر فيها حين تقوم العقوبة
من حشر الاموات واحبارها يعني ان فاعل قوله فتكون يحتمل ان يكون جميع ما اراده
تعالى تكوينه مطلقا او جميع ما خلقه الله تعالى يوم القيمة والاول اولى ولذلك قدم المصنف
في الذكر **قوله** تعالى يوم ينفع ظرف لقوله وله الملك كقوله له الملك اليوم لله الواحد القهار
والامر يومئذ لله والامر به تعالى في كل وقت ولكل الامر في ذلك اليوم لاحد مع الله تعالى
والصور فورا ينفع فيه قيل كهيئة البوق روي ان اعداها جاء اليه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما الصور قال قرن ينفع فيه وروي انه عليه السلام قال كيف انتم وصاب الصور
قد النقه واصبح معه وحنى جبهته ينظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله وما تأمرنا

قال قولوا احبنا اسمه ونم الوكيل **قوله** تعالى عالم الغيب رفع على المدح اي هو عالم الغيب
 واعلم انه قد لما قال وهو الذي اليه تتشرون ذكر ما يتوقف عليه امر البعث والجزاء
 وهو كونه تعالى قادر على جميع الممكنات وعالم بجميع المعلومات من الكليات
 والجزئيات فقال وهو الذي خلق السموات والارض فاعلم بالحق وان قوله الحق
 نافذ في كل الحائثات ثم ذكر تفرد به بالملك والتصرف يوم ينفخ في الصور كما تفرد
 فيما يتعلق بالنشأة الاولى ثم وصف نفسه بأنه عالم ما غاب عن عباده وما
 يشاهدونه فليس بغيب عن علمه شيء ومن هذا شأنه كيف يطلع ان يتوهم
 في حقه انه لا يصح منه البعث والحياة ثم ذكر ما هو كالفقد لكفة المذكر دليله
 على صحة البعث وهو تكليم الخبير لان الحكيم هو المصيب في افعاله والخبير
 هو العالم بحقائق الحائثات من غير شبهة في ظواهرها وبواطنها والفد لكفة
 في اصطلاح اهل الحب اجماله ما عدا ذلك على سبيل التفصيل ما يؤخذ من ذلك
قوله وفي كتب التواريخ ان اسمه تاريخ بفتح الراء والحاء الموحدة قال الزجاج الخ
 بين السابغ ان اسمه تاريخ حقه ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعلوا أربعة
 الى الطعن في القرآن قائلا ان نسبة ابراهيم عليه السلام الى آزر خطأ لما اشار
 الى دفع الطعن المذكور بانقله بقوله فقبل وقيل واجماع السابغ لا عبرة به
 في مقابلة صريح لان ذلك الاجماع انما انعقد بان قلده بعضهم بعضا وبالآخر
 ينتهي ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما
 وربما يتعلقون بما يتحدثون به اجبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه
 كان تاريخ فهو لا ينافي ان يسمى بأزر ايضا فانه قد يسمى شخص واحد باسمين
 مختلفين كما سرائيل ويعقوب فيحمل ان يكون اسمه الاصلي آزر وكان تاريخ لقبه
 فاشتهر هذا القتب وخفي اسمه الاصلي فانه قد يكون بله الاصلي ويحمل ان يكون
 الامر بالعكس ويحمل ان لا يكون آزر اسما بل يكون لفظا لا على صفة الادم كالمخط
 والضال والمقوج كانه قيل وانما قال ابراهيم لابيه المخط الضال عن الحق فيسياله
 بكفره واغراه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الزم بلغته اهل خوارزم قال الامام
 زعمت الشيعة ان احدا من آباء الرسول صلى الله عليه وسلم ولجوده ما كان كافرا

واذكروا

واذكروا كون والد ابراهيم كافرا وقالوا ان آزر كان عم ابراهيم والعم قد يسمى بالاب الا ترى
 ان يعقوب لما قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا له نعبد الهك وآله اباؤكم ابراهيم
 واسماعيل واسحق الخ واحد اسموا اسمعيل يكون ابا يعقوب مع انه كان عمه وقال
 عليه السلام ردة داعي الى العباس وهو عده عليه الصلوة والسلام واجتوا على قولهم
 بوجه منها ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا لقوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك
 في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى
 هذا يكون الآية دالة على ان جميع آباء سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام كانوا مسلمين
 فيجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما ولقوله عليه السلام ثم ازل انقل من اصلا
 الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقد قال تعالى انما المشركون نجس وذلك
 يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين فلمزم ان لا يكون والد
 ابراهيم مشركا وقد ثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان
 شخصا اخر غير آزر فان قيل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحمل وجوها آخر
 احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت اصحابه
 لينظر ماذا يصنعون فشد حرسه على طاعة اصحابه فوجدوا كبيوت الزنا بغير
 كبرية فسمع من اصوات قراءتهم وتبجحهم وتعليقهم فامرهم من قوله وتقلبك
 في الساجدين طوافه عليهم في تلك الليلة وهم ساجدون وثابتها ان عليه السلام
 كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلط بهم حال القيام
 والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى على الله تعالى حاله كما ثبت وتقلبت
 مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورأى بها ان المراد تقلب بصره بصلته
 خلفه والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام انما الركوع والسجود فان اراكم من وراء
 ظهره فهذه الوجوه الاربعة مما يحملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب
 ان لفظ الآية محتمل لكل وليس حمل الآية على البعض او على من حملها على الباقي فوجب
 حملها على الكل وحصل المقصود وذكر وجوها اخر يدل على ان آزر ليس ابا ابراهيم
 حقيقة ثم قال واما اصحابنا فقد زعموا ان والذي رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام
 كان كافرا في ذلك وان نفس الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان

والد ابراهيم عليه السلام وايضا يدل عليه قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه
عن موعده وعداياه ظاهرا بين له انه عدو لله تعالى وما قوله تعالى وتقبلوا
فان ليس بحجة على كون ابائه عليه السلام مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخرى
غير ذلك وقوله يحمل على الكل قلنا هو جمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا
يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقة ومجازه معلا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل
انقل من اصحاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما لا يخفى في
من ولده من الزنا كما ورد في حديث اخر ولدت من نكاح لا من سفاح **قوله** ولعل منع مرفه
جواب عن سؤال يرد على احتمال كونه صفة تقدير السؤال ان آزر ممنوع من الصرف
وعلى تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ او المذنب او الشيخ الهرم بشكل يمنع صرفه لا العجز
انما يؤثر في منع الصرف بشرط العلية وقد انتفت العلية وتقرر الجواب
ان انتفاء شرط تأثير العلة فيه لا يقتضي انصرفه بل وان لا يصرف حلاله موازنه
كسراويل اذا لم يعرف وهو اكثر من هذا الوزن انما يمنع الصرف اذا كان جمعا
او مفقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف بناء على ان اسم اعجمي حمل
على موازنه ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان آزر على وزن افعال فنجح لوزن الفعل
والصفة كما هو وقد ذكر المصنف بقوله او نعت مشتق من الازير والوزن فيجمع للوزن
والصفة **قوله** والاقرب انه علم اعجمي لانه هو اللفظ واعتباره بمعنى الوصفية فيه لا دليل
عليه يعتد به ولم يجزم به الاحتمال كونه على وزن افعال كما دم وبيع لوزن الفعل والتعريف
من غير اعتبار العلة لكن فاعل كثير في الاعلام السريانية نحو عابر وعارز وشاح
وفلاح وغير ذلك وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للجمع والتعريف **قوله**
وقبل اسم صنم اما قبل وجه كونه عطفاً بيان لابي ان اسم ابيه تارح وازر اسم صنم كان يعبد
ابوه لكنه تعالى سماه آزر للزومه عبادة فان من بالغ في محبة احد بلقب ويدعى باسم
محبوبه كاللقب ابن قيس بالرقبات لانه كان يحب عدة نساء كلهن يسمي رقية
وقال بعض الشعراء ادعى باسماء بنزافي قبائلها كان اسماء اصبحت بعض اسماء
او وصف بازر بتقدير المضاف الى ابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقام **قوله** وقبل المردب الصنم معطوف على قوله عطفاً بيان لابي وبز في هذا القول

انزلة

انه قولي آزر استخذا صنما لله بفتح حزة ازركوها بعد حزة الاستغفار
وراد منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه ان عبد آزر على الانكار ثم قال انتخذ صنما
الهة وهذه التكلفات اغابصار اليها اذا ثبت ان والد ابراهيم لم يكن اسمه آزر ولم
يثبت ذلك فاجابة ان كتاب هذه التكلفات وما يدل على صحة ما قلنا
ان اليهود والنصارى والمشركون كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله
عليه وسلم واظهروا نقضه فلو كان هذه النسبة كذباً لا تمنع سكونهم عن تكذيب
في العادة وجب لم يكذبوا علناً صراحة هذا النسب وانما ان ابراهيم عليه السلام
لما سلم قلبه للعرفان بولائه لا لقائمة البرهان على طريق اهل الشرك الطغيان
وسلم بدنه للنيران وولد له قريبان وماله للضيقات ثم انه عليه السلام قال رب
وقال واجعل لي آية صدق في الاخرين وجب في كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه وحقق
مطلوبه كما تجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الادب والملة معترفين
بفضله حتى ان المشركين ايضا لما نوا يعظمونه ويقتضون بكونهم من اولاده وتلقاها
العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناهجهم مع قومه المشركين حجة على
مشركي العرب **قوله** وقراء يعقوب بضم آزر على انه منادى مفرد معرفة نادى
اباه بلحم العلم مع ما فيه من الغلظة والنجاسة والاراءة والتعريف والتبيين الذي يفهم بحاجة
تبرير معنى ان ذلك اشارة الى الاراءة والتعريف والتبيين الذي يفهم بحاجة
مع ابيه في امر التوحيد وقوله له اني اراك وقومك في ضلال مبين فانه تعالى لم يوفق
لموقفه ملهول في امر الدين والاعتقاد لما اجتمع على المشركين في سلوكهم طريق
الاشراك ولما حكم بضلالهم البين في ذلك السلوك والاراءة ههنا بمعنى التعريف
والتبيين لانه روية البصر لما ذكره من ان المعنى يتفرع دلالة الربوبية وتلك
الدلائل ليست بما يدرك بحس البصر بل اورد التفسير بدل الاراءة بيان الوجه
تذكير اسم الاشارة وتبيينها على ان الاراءة بمعنى التعريف في انما الكشف والبيان
نازل منزلة جعل المبين منزلة المحسوس المشاهد والمعنى كما اريناه وعرفناه ما هو الحق
في امر الدين وعرفناه ضلال ابيه وقومه حق قال له اني اراك وقومك في ضلال
مبين كذلك اريناه ملكوت السموات والارض اى عظيم ملك الله تعالى وسلطانه فيها

سكنة
وزاى

على ان ملكوت السموات من اضافة المصدر الى مفعوله فان الملكوت مصدر على فعلت
من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زبدت الواو والياء للبالغة في الدلالة على عظم الملك
والسلطنة كالرغبوت والرهوت والرحوت والجبروت واختلف في انه هل يخص
بملك الله ام يطلق عليه وعلى غيره قال الراغب الملكوت يخص بملك الله وقوله
فلان ملكوت اليمين وملكوت العراق مجاز تشبيها لنفاذ ملكه في مملكته من غير
منازع بملكوت الله في العالم تشبيها اذ عايشا **قوله** هو كناية حال ماضية جواب
عما يقال هذه الارادة قد حصلت قبل نزول هذه الاية فكان الظاهر ان يقال وكذلك
ارينا فلم يدل على لفظ المستقبل واجاب عنه بان الحال الماضية قد غلبت على صورة
الامر الواقع في الحال احضارا لها في ذهن السامع ليعطى لها حقا من التيقن الاستغناء
قوله وتري بناء الفوقانية على اسناد الفعل الى ملكوت وهو ثبوت ونصب
ابراهيم على انه مفعول تري ورفع ملكوت على انه فاعله **قوله** دلائل الربوبية منصوب
على انه مفعول ثان لقوله تبهر وملكوت السموات مرفوع على انه فاعل بتصرع والاضافة
فيه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اي ملكوت الله وعظيم قدرته وسلطنته
فيها وقوله وربوبيتها وملكها مرفوعان على البدلية من ملكوت السموات تفيد
وفي الكواشي المراد بملكوتها خلقها وخلق ما فيها والال على ربوبية وحدانية
وقدرته **قوله** اي ليس يتبدل وليكون على ان قوله وليكون معطوف على علة مقدرة
لقوله تري والثاني على ان يكون علة محذوف اي وارينا اياها ليكون من الموقنين
ربوبية ملكوتها واليقين عبارة عن علم يحصل بالنظر والفكر المنزلي للاشياء
والتردد ولهذا لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه لا غير مسبوق بالشبهة
وغیر مستفاد من النظر والتأمل **قوله** تفصيل وبيان لكيفية التبصير والارادة المولدة
عليه بقوله **تق** وكذلك تري فان تبصير الملكوت محل لا تعرض فيه لكيفية التبصير ففصل
ذلك لتجمل بقوله فلما جئت الابهة فيكون قوله وكذلك تري جملة معطوفة على قوله قال
ابراهيم لابي لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا تكون معترضة كانه قبل اريانا وعرفنا
ابراهيم ضلالا لبيه وقومه حيث قال له اتخذ اصناما الهة وكذلك اريانا ملكوتنا
في السموات والارض ثم فصل كيفية اراءها اياه فقال فلما جئت الى واما اذا جعل قوله

فلما جئت

فلما جئت معطوفا على قوله اذ قال ابراهيم فان قوله وكذلك تري يكون معترضا
بمعنى المعطوف والمعطوف عليه فانه عليه السلام انكر اولاد ابيه وقومه في عبادتهم
الاصنام حيث قال لا يبدل اتخذ اصناما الهة ثم عطف قوله فلما جئت عليه الدليل على
قوله اذ قال ابراهيم لابي عطف الدليل على مولده واستدلالا به على وحدانيته
وتفرد به على استحقاق العبادة واورد بينهما قوله وكذلك تري على سبيل الاعتراض
وفي الاعتراض هذه الجملة تنويه لاستدلاله الالف وبيان انه تبصير له من الله
تق وتديد **قوله** وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب
على الاصنام للاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها اجارا منخونة
بأيديهم لان من لم ادنى غيب يعلم ببيدته العقل انه ليس لها تأثير وتدير في
انتظام احوال العالم الاسفل بل ما يعبدونهم من حيث كونها مصورة على صورة
كوكب من الكواكب العلوية الواجبة التعظيم من حيث انه قد خلقها وقوس
تدير هذا العالم الاسفل اليها ومنشا غلظتهم انهم رأوا ان قرب الشمس وبعدها من
سمت الرأس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول يحدث الاحوال
المختلفة في هذا العالم وزعم الذين رصدوا احوال سائر الكواكب انها وقع الساعات
والخوسسات في هذا العالم منوط بالانصالات الفلكية والفرانجات الكوكبية فلما اعتقدوا
ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها وزعموا انها هي المديرات لهذا العالم وقالوا يجب
عليها ان تعبدها كما انهم تعبد الله **تق** وتطيعه خروا جعلوها وسائط بينه **تق**
وبين احوال هذا العالم فعبدها لذلك ومنهم غلاة ينكرون الصانع ويقولون
هذه الافلاك الكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها وينتفع عليها العدم والفساد
ومدى المديرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهو لا دعم الهويته لها الصنة وكل واحد
من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب وتعظيمها الى انهم انما يعبدوها بان
اتخذوا اصناما على صورها الماروا وان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في
اكثر الاوقات فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا
صنم الشمس من الذهب وزيّنوه بالاجار المنسوبة الى الشمس وهي البهارات
والالوان واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام

قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والمص اشار الى هذا بقوله
يعبدون الاصنام والكواكب **قوله** فاراد ان يبينهم على ضلالهم اشارة الى ان
ما حكاه الله عن ابراهيم عليه السلام من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال
الوهية ما سواه ليس المقصود منه ان يستدل به لتحصيل المعرفة لنفسه بل المقصود
منه ان يبين قومه وارثا دم الى طريق النظر والاستدلال وتبينهم على ضلالهم
في امر دينهم ببيان ان ما يعبدونه محل للافول والتخيل والانتقال من حال الى
حال ومن العلوم ان ما هو محل للحوادث فهو حادث وللمحادث كيف يكون الاله
ومبدأ للحوادث مع انه في نفسه محتاج الى المحادث ايضا وما يدل على انه عليه السلام
كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه قد اخبر عنه انه قال لا يبيد قبل هذه
الواقعة اتخذ اصناما الهة اي اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا
انه حال وكذلك نوى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
اي وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل بالقاء
النار تقتضي التعقيب فقلت الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار
من الموقنين بوحدانية ربه ويدل عليه ايضا انه قد ذكر هذه القصة قال وتلك
بجنتنا اتيها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت
مع قومه لاجل ان يوشعهم الى الايمان والتوحيد لا ان يستدل به لتحصيل المعرفة
واليقين لنفسه **قوله** وقوله هذا روي على سبيل الوضع اي وضع غير الواقع بوضع
الواقع على سبيل الغرض والتسليم لاعلى سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدق
الكفر عن اليقين قبل بعثته ولا يجوز الكفر على الانبياء مطلقا بالاجماع فان قومه
لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والهمهم ذكر ابراهيم عليه الصلوة والسلام بمقالتهم
بعبادتهم لئلا يذكروا عقيبه ما يدل على فساد ما هو قوله لا احب الا فلان **قوله** او على
وجه النظر والاستدلال عطف على قوله على سبيل الوضع اي او قاله ابراهيم
على وجه النظر والاستدلال لنفسه لا لقومه ولم يقله عن اعتقاده فلما قاله
طالب اليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضر ذلك في حال الاستدلال
وايضاً انه قال ذكر في طفولته قبل قيام الحج عليه فلم يكن كفرا وانما يكون كفرا

ان لو قاله بعد ما جرى عليه القلم روي ان عمرو راي في منامه رؤيا فوضع على
فقالوا يولد في بلدك في هذه السنة مولود يكون هلاكك وهلاك ملكك واهل
بيتك فليبد به فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما دنت ولادة ابراهيم
عليه الصلوة والسلام خرجت هاربة مخافة ان تلد غلاما فيقتل فوضعت في نهر
يا بس في شاطئه سرا فلقيته في خوخة ووضعته فيه وكسدت عليه باب بصخرة
مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدت
يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسل ومن اصبع سمنا وكان اليوم على
ابراهيم في ترقبه كالشهر والشهر كالسنة فلذلك في السجدة عن شجرة
قال لامرأته اخرجيني فاخرجتني عناء ففطر وتفرق في خلق السموات والارض
قال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لذي الذي خلق هذه المصنوعات
بقدرته وماله اله سواه ثم نظر الى السماء فرأى كوكبا وقال هذا ربي ثم اتبعه بصره
ينظر اليه حتى غاب فلما اقل قال لا احب الا فلان الا فل يزول اثره وسلطانه
فلا يصالح اليها ولان الا فل لكونه متحركا يكون محالا للحوادث فيكون حادثا
فلا يكون الها ثم راى قمرابرا قال هذا ربي وابتعد بصره حتى غاب ثم طلعت
الشمس هكذا الى آخره الى ان قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض وقيل انه كان في السجدة سني وقيل ثلث عشرة سنة وقيل سبع عشرة
قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السجدة قال له من ربي قالت انا قال فربك
قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت
ارأيته اله الام الذي كنا نعبد انه يعبد دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته
بما قال فاثابه ابوه ازر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب
امي قال انا قال فمن ربك قال يزود قال فمن ربي يزود فلطم لطمه وقال له
اسكت فلما جن الليل دنى من باب السوب ففطر من خلال الصخرة فابصر كوكبا
قال هذا ربي الى اخر القصة **قوله** ذكر اسم الاشارة حيث لم يقل هذه ربي
مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث اذا اخبر
عن ما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونها عبارة عن شيء واحد

وصيانة للرب عن شبهة الثابت فانه لو اثبت ما اشعر به الى ما يجبر عنه بانه
رب لا وطم كون الرب تعالى مؤثابا بناء على اتخاذ المسند والمسد اليه بالذات **قوله**
كبره حيث قال هذا الكواكب جرموا وكثرها قوة وثانيها فكان اولي بان يثبتي
كونه الها اسند الاله على روييته واظهار الشبهة قومه المشوكين **قوله** فان
الافتقال والاحتياج بالاستتار يقتضي الامكان والحدوث بيان لوجه الاستدلال
بالافول على عدم الالهية وذلك لان الافول يقتضي شيئين الحركة والاحتياج
بالاستتار وكل واحد منهما يقتضي ما ينافي الالهية وهو الامكان والحدوث فان كل
متحرك جسم محل لحوادث الجسم محتاج الى اجزائه فيكون ممكنا والايح عن الحوادث
يكون محدثا وما يكون كذلك لا يكون الها لان الاله هو الموجود الذي ينقطع عنه
سلسلة الاحتياج كما قال وان الى ربك المنتهى وكذلك الاحتياج بالاستتار يقتضي
الامكان والحدوث اذ لا شك ان ما احتاج في انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ارتفاع
الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن موجود محدث بالضرورة وبالجملة اقول
الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر
المختار فذلك القادر هو الاله المستحق للعبادة دون الوسائط **قوله** واغا احتج
بالافول دون البرزوخ الذي هو الابتداء في الطلوع من باب ضرورة ان كل واحد
من الافول والبرزوخ دلالة على التغير والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا
على الحدوث فلم احتج عليه السلام على حدوثها بالافول دون الطلوع والبرزوخ مع
ان كل واحد منهما يصلح دليلا عليه اجاب عنه بوجهين الاول ان الافول اظهر
دلالة على الحدوث من حيث انه يدل عليه من وجهين من حيث انه متحرك ومن
حيث انه غيبه واختفاء بترتيب عليه ذهاب اثره ونوره ومن كان الها يجب ان
ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها
طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه والثاني ان الاحتياج بالبرزوخ اغا يكون
على تقدير ان لا يكون الكوكب باز غائبا حين محاولة الاستدلال ثم طلع في انشاء الاستدلال
ويجفل ان لا يكون الامر كذلك بان يكون الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء
حال الاحتياج والمباحثة فيغيب في انشاء الاستدلال في لا يتصور الاحتياج

بالبرزوخ

بالبرزوخ ويتعين الاحتياج بالافول **قوله** وخلصوه في التوحيد يعني ^{السلام}
لما احتج على فساد مذهبهم ببرزوخ ما اتخذوه الها او ردوا عليه جمعا على صحة مذهبهم
مثل ان تسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على اثارهم
مقندون ومثل قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء بحجاب ومثل
انهم خوفوه بانك لا تطعن في الوهية هذه الاصنام وقعت من جهتها
في الاوقات والبلديات كما حكى الله تعالى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا لانه نقول
الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فذكروا له من هذا القبيل من الاباطيل فاجاب
عليه السلام عن جنتهم بقوله احتاجوني في الله وقراءه لله واحتاجوني بنون
ثقل ما صلاحتنا جوتي بنونين اولاهما نون الوقوع في الاثملة الخسة والثانية
نون الوقاية فاستثقل اجتماعها فادغمت الاولى في الثانية وقراءه نافع وابن
عامر بنون خفيفه مكسورة تجذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعها
فثقل المحذوفة هي الاولى وقيل الثانية فقول المصنف تخفيف النون فيه لطيفة حيث
اشار به الى معنيين احدهما حذف احدى النونين تخفيفا وتأيينا لعدم تشديد
النون المملوطة **قوله** تعالى وقد هدينا حاله من البلاء التي في احتاجوني اي
تجادلوني في حال كوني مهديا من عنده تعالى او حاله من اسم الله تعالى اي حال
كونه تعالى هاديا لي **قوله** تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة من
اخبر عليه الصلوة والسلام بانه لا يخافه فلا يشكونه باسمه تعالى ثقة بروحمته
وسعت كل شيء وما نوافد خوفه عليه السلام من ضرر يحصل له من جهة المعتصم
بسبب ذمه وسبب اياها فلذلك قال لا اخاف منهم **قوله** لا اخاف معبودا انكم
في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله اللهم ان يشاء ربي متصل من اعم الازمنة
وان الاستثناء مفرغ والمحتش منه مقدر والتقدير لا اخاف معبودا انكم في
وقت من الاوقات الا وقت مشية ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم
مقام الوقت بخواتمك خفوقه الخيم اي وقت خفوقه واذا جاز ذلك في المصدر
الصريح جاز في المصدر المأول نحو الا ان يشاء الله **قوله** ان يصيبني بكرة وشاة
الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء ففكر شيئا به ليعلم انه مفعول به ويجعل ان يكون

شيئا مفعولا مطلقا لشيء والتقدير ان يشاء من شيئا من المثبتة بل هو ان
مفعولا لان الكلام المؤكد اقوى واشت في النفس من غير المؤكد ولان مفعول المثبتة
والارادة لا يذكر الا اذا كان فيه غرابة كما في قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيت واذا
ذكر عليه الصلوة والسلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث لان في مستقبل
عمره شيء من الكاره فيقول الحق من الناس ان ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه
بسبب انه طعن الاصنام واسقطها عن حيز الالهية فذكر ابراهيم عليه الصلوة
والسلام هذا الاستثناء ليعلم انه ان حدث به شيء من الهماره فاما ما يحدث فمحض
مشيئة الله تعالى ان يكون لطفه في الاصنام مدخل فيه **قوله** نعم ولا تخافوا
انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فيكون هذه الجملة داخله
في حيز التجب والانكار وان يكون جملة حالية من فاعل تشكون اي وكيف
اخاف ما تشكونه برب العالمين حال كونكم غير خائفين عما فيه شركاكم ولا
يدخ من اضرار مبتدأ قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكم المثبت
من حيث انه لا يباشره الواو فكما لا يقال جاءني زيد ولا يركب انظر الى حسن
هذا النظم البليغ حيث جعل عليه الصلوة والسلام متعلقا بالخوف الواقع منه
الاصنام ومتعلق بالخوف الواقع من المشركين اشراكهم بالله تعالى غيره ولم يقل
كيف اخاف معبودكم وانتم لا تخافون الله احتراز عن ايهام المعادلة بين الباري
تعالى وبين الاصنام وجواب قوله ان كنتم تعلمون محذوف اي ان كنتم تعلمون ما يحق
ان تخاف منه فاجبوني **قوله** مالم ينزل به مفعول تشكونم وخبر به للاشراك الاول
عليه بقوله اشركتم وكل واحد من قوله به وعليكم متعلق بقوله لم ينزل **قوله** نعم افلا
تذكرون اي ابعد ما خصصه من الدليل الدال على بطلان عبادة الاصنام ووجوب
التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به لا تتعطلون بقولي فتميزوا
بين الصحيح الذي هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر على كل شيء وبين
المفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر **قوله** استيناف منه عليه السلام او من الله تعالى
فانه عليه الصلوة والسلام كما تفهم بقوله اي الفريقين من الموحدين والمشركين
الحق بان يأت من العذاب بئس ينقصه ان الاحق بالامن من هو فقال الذين آمنوا

ولم يلبسوا

ولم يلبسوا اي لم يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم الشرك كما قال
لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون
استينافا من الله تعالى بانما يجيب على المتفهم عنه ويقضي بينه وبين قومه بان قال
الذين آمنوا ولم يخلطوا ايمانهم بشرك كسبة النائي الى غيره تعالى بعد التصديق
بعدها بنية **قوله** ولم يلبسوا بفتح ياء الغيبة وكسر الباء الظاهرة معطوف على الصلة
فلا محل لراح ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل آمنوا على معنى الذين آمنوا غلبت
ايمانهم بظلم **قوله** وقيل المعصية اي وقيل المراد بالظلم ههنا الفسق والمعصية
او من قوله انما جوفى في الله فانه ما احتج به على قومه حيث انكره خاصة قومه
معهم في وحدانية الله تعالى من غير ان يتمسكوا فيه بالحجة وبرهان مع انه قد رده
الى توحيدهم بما اراه وعرفه من دلائل وحدانيته ومن حيث ان قومه لما خوفوه
بان الهتهم تفرج باصابه آفة اليه من جبل وجنون ومحوها للجلل شتمها باها باها
لا تقدر على شيء من النفع والضرر حيث ان يسلب الزباب شيئا مما يتعلق بها
لا تقدر ان تخلصه منه فكيف تسحق ان تتخذ آلهما وتعبد من دون الله اجتمع عليهم
بقوله كيف اخاف بتخوفكم شيئا لا تاتى له اصلا وانتم الاحفاء بان تخافوا
اشد للخوف حيث تركتم عبادة فاطر السموات والارض وتشركتم مالا يقدر على
شيء فانتم الاحفاء بالخوف اعظم جرمكم فقوله تلك اشارة الى هذا الاحتجاج
والظاهر انه اشارة الى جميع ما احتج به على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم
متهنون **قوله** على قومه متعلق بجنتنا ان جعل خبر تلك موعلى هذا يكون قوله
آتيناهم ابراهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله
تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر بان اخبرنا
بجبرين احدهما مفرد والاخر جملة فعلية ولا يجوز كون هذه الجملة صفة لجنتنا
لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالكرة ومنع ابقاء كون قوله على قومه
متعلقا بجنتنا بناء على ان الجنة مصدر وآتيناهم خبرا وحال وكل واحد منها
لا يفضل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت الى ان الجنة ليست مصدرا
بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء ويحتمل ان يكون جنتنا

بدلاً من اسم الإشارة ويكون آيتناها هو الجذر ويكون على قومه متعلقاً بجنتنا
 للفصل بينها بالخبر وهو الحجة عن المبدء ليس محمول **قول** نرفع درجات
 جملة مستأنفة لبيان ان اختصاص ابراهيم عليه السلام بما ذكر من الفضائل منوط
 بحسبة الله تعالى ومقتضى حكمه قراءة الكوفيين ويعقوب درجات بالتشويق والظن
 ان درجات منصوب بترفع الخافض ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء الدرجات
 ومراتب في العلم والفهم والحكمة كما نرفع درجات ابراهيم اليها حتى فاق في رتبته
 شيوخ اهل عصره واهتدى الى ما لم يهتد اليه الا اكابر الانبياء عليهم السلام وقراء
 الباقون باضافة درجات الى من نشاء وانتصابها على انهما مفعول نرفع وارتفاع
 الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها ومجتمعا ان يكون على انهما مفعول ثان قد علم على الاول
 وذلك يحتاج الى تعين نرفع بمعنى فعل يتعدى الى اثنين وهو يعطى ثلاثا يعطيه
 بالرفع من نشاء درجات اي رتبته فالدرجات هي المرفوعة لقوله ربيع الدرجات والظاهر ان
 قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوف على الجملة الاسمية قبلها وهو قوله تعالى
 وتلك جنتنا آتيناه ابراهيم وعطف الفعلية على الاسمية وعكس جائز **قوله** بعد
 هذه نعمة على ابراهيم فان المقصود من هذه الايات تعداد نعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام
 جزاء على اظهاره حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين الى توحيد
 وتخصيصه بالعبادة فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه في عبادة الاصنام
 وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال بعد وجوه نعمة واحسانه عليه فذكر
 اول وجوه نعمة عليه بقوله وتلك جنتنا آتيناه ابراهيم على قومه ذكرا لله تعالى نفسه
 باللفظ الدال على العظمة للدلالة على ان ابتداء تلك الجنة على ابراهيم من اشرف النعم
 واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله نرفع درجات من نشاء وبين به انه نرفع
 ابراهيم وخصه بدرجة رفيعة وذكرنا ان جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل
 اشرف الناس وهم الانبياء والواصل عليهم السلام من نسله وذريته وابقى هذه الكرامة
 في نسله الى يوم القيمة فانه تعالى رزقه اولاداً وكراماً مثل اسحق ويعقوب ووهبنا
 من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له وجعلنا انبياء بني اسرائيل من نسلها
 وجعل سيد المولى بن صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمولى بن نسل اسمعيل وهو

ولده

ولده من صلبه كما حق ومن جملة وجوه نعمة الله عليه ان اخرج من اصحاب آباء طاهرين
 مثل نوح وادريس وشيث فظهر ان المقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام من جهة
 الآباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المفعول به الغير الصريح لهداية ليهذه ذهن
 السامع الى ان تلك هداية الى كل شرف وفضيلة لا يهتدى اليه سواه كالهداية الى الفضائل
 النقيية والمعارف والعلوم الربانية والكمالات العلمية والعلمية وما يترب عليها
 من الارشاد الى الفضائل الدينية والعبادات الاخروية من الثواب العظيم في
 ارفع درجات الجنان العالية فانه لا يبعد ان يكون جزاء الاحسان الصادر منهم
 لانهم اجترأوا في طلب الحق فانه تعالى جازاهم على احسن طلبهم بايصالهم الى الحق كقوله
 تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد بالهداية المذكورة في هذه الآية
 تبليغهم الى منصب النبوة وعزة الرسالة لان الهداية المختصة بالانبياء هي
 تخصيصهم بهذه الخلعة والكرامة **قوله** الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه اي في تعداد
 نعم الله تعالى عليه فالتناسب ان يكون المراد من انعم عليه بالذريات المراد به ابراهيم
 وان صح ان يرجع حمزة ذرية الى كل واحد من ابراهيم ونوح لجرى بان ذكر كل واحد منها
 قبل ذكر الحمزة الا انه يرد على تقدير ان يرجع حمزة ذرية الى ابراهيم ان يقال انه قد ذكر في
 جملة من عد من هذه الذرية يونس ولوط وقد اتفق العلماء بالنسب على انها
 لم يكونا من ذرية ابراهيم وعلى انها من ذرية نوح وبانهم من ذرية نوح وانهم من ذرية ابراهيم
 الى نوح لا الى ابراهيم واشار النص الى دفعه بقوله فلو كان لابراهيم اي لو كان حمزة ذرية
 لابراهيم يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوباً بالعطف على
 اسحق داخل في تعداد ذرية الوهابين له وتكون كلمة من في قوله من ذرية بيان
 ان العدود بن في الآيتين الاولى من الانبياء العشرة من ذرية ابراهيم على تقدير
 ان يكون الياس من اسباط هرون اخي موسى واما اذا كان الياس هو ادريس جد
 نوح بان يكون له اسمان مثل يعقوب واسرائيل فان كلمة من تكون لبيان ان العدود بن
 في الآية الاولى من الانبياء الستة من ذرية ابراهيم عليه السلام وعلى التقديرين يكون
 العدود بن في الآية الثالثة وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط معطوفين على نوح
 داخلين في جنس هدينا لا في جنس هدينا لانهم من نسل من الذريات الوهابية له

وهما يوشى بن منى ولوط بن هارن اخ ابراهيم **قوله** اي ونجزي المحسنين جزاء
يعني ان الخاف في قوله وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر مخذوف لنجزي
قوله وفي ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت روى ان الحاج بن يوسف
كان ينكر كون الامامين الحسن والحسين من اولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذرية
ويقول هما الولاد على رضى الله عنهما وكان ابو جعفر الباقر يقول انهما من ذرية علي السلام
فاحضر الحاج يوما فقال لثانيه بجهت ظاهرة على ما تدعيه والا لاقتلك فقال
لايتن بجهت واضحة على ذلك بالحاج فقرأ هذه الآية وقال جعل الله على ابي
من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الاباه اذ لم يكن له اب فنهت الحاج فاطمة
وبدل عليه ايضا قوله قد نزع ابناءنا وابنائكم ثم انه عليه السلام دعي يومئذ للحسن
والحسين فدل ذلك على انهما من ابناء علي السلام **قوله** وقراء حمزة والكسائي اللشع
بلام مشددة وياء ساكنة بعدها وقراءة الجمهور بلام واحدة وفتح الباء بعدها
على انه علم منقول من الفعل وهو يسع مثل يدع ويضع وزيدت فيه الالف واللام
كزيادتها في قوله رأيت يزيد بن الوليد بباركنا شديدا باعباء الخلافة كاهله واصله
على قراءتها بسبع كضيف وهو اسم اعجمي دخل فيه الالف كدخولها على يسع ويزيد **قوله** وفيه
دليل فضاهم على من عداهم من الخلق من البشر والملائكة والعلوية والسفلية
لان العالم اسم محمول موجود سوى الله فدخل في الملائكة العلوية وذهب اكثر
اصحابنا الى ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة وان خواص الملائكة افضل
من عوام البشر اي ما عدا الانبياء وقال بعض المفسرين قوله تعالى وكلنا فضلنا على
على العالمين معناه فضلناهم على عالمي زمانهم **قوله** ومن آباءهم وما عطف عليه في محل
النصب عطفا على كلا اي وفضلنا بعض آباءهم وذرياتهم واخوانهم ذكرهم بالتبعية
لان منهم من لم يكن نبيا ولا رهيدا وهي متعلقة بفعل مقدّر دل عليه فضلنا او هدينا
اشار الى الاول بقوله من لم يكن نبيا اي من لم يكن مفضلا بالنبوة كالانبياء المعدودين
المفضلين بالنبوة على العالمين والى الثاني بقوله ولا رهيدا وان كان متعلقا بالمخذوف
قوله هدينا يكون قوله وهدينا تكريرا للبيان ما هدا واليه ونوطئته لغير مقصود لذاته
قوله اشارة الى ما دناوا به من التوحيد واخلاص العبادته تعالى وتنزيهه عن الشرك

وبدلوا

وبدل على كون ذلك هو المشار اليه قوله بعد ذلك ولو اشر كوا الحبط عنهم فانما نوا بطلا
اي لو اشر كوا وعبدوا غير الله تعالى كونه مفضلين على العالمين وكونهم مرفوعين
الى الدرجات العالية في باب العلم والحكمة كما نواك في المشركين في حبط اعمالهم
بسقوط ثوابها **قوله** يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظان ان اولئك اشارة
الى الانبياء الثمانية عشر المعدودين في الآيات الثلاث السابقة ولم ينزل على كل واحد
منهم بعينه كتاب على حدة فواجه قوله آتيناهم الكتاب وتقرير الجواب ان ما ذكر
اعايرد ان لو كان تعريف الاشارة في قوله اولئك الذين للهدى الخارجى والمربود الانبياء
المعدودون وليس كذلك بل هو لتعريف الجنس والمضيق من حيث وجودها
في ضمن بعض الافراد والظان ان يقرر السؤال هكذا كيف عبر بلفظ الكتاب مع ان
المثقل عليهم كتب متعددة من الصحف والتورية والاخبار والزبور وعجابه
بان المراد بالكتاب الجنس وهو في غناء الجمع والحكم بمنزلة ان يكون معنى الحكمة والى العلم
المتقن بالعمل وان يكون معنى الحكم بين الناس بالحق فيغني آتيناهم الحكم جعلناهم
للحكام بين الانام **قوله** فان يكفر بها هؤلاء فان يحسد اهل مكة بهذه الثلاثة
وابناءنا اباها هؤلاء الانبياء فقد هيئت الابان بها واما عايرها حق رعايتها
قوما يسوا بها بكافرين **قوله** وقيل للملائكة ضعفه لان اسم القوم فلما يطلق على غير
بنى آدم **قوله** فاختص طريقهم بالافتداء امر يقتضى الافتداء وتخصيصه بطريقهم
وستنهم والباء داخل على المقصور اي اجعل افتدرك مقصورا على هدايتهم
وماريفهم لانفتد بغيره كما في قوله تعالى تخضعكم بالعبادة وقوله بهدايتهم متعلق
باقند قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقادات واصول
الدين هو اتباع الدليل عقليا كما ان اوسمعا ولا يجوز سبيل الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان يفتد غيره فاما معنى امر بالافتداء بهم قلنا معناه الاخذ به كمن حيث انه
طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ومقتضى الحق والبرهان فبقية تعظيم
لام وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكانه قبل اتخاذنا
فقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق بشانه تعالى مستدلا بالدليل الذي
استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس في الآية دليل على انه عليه الصلوة والسلام

مكلف بشئ من قبله لان من ذهب الحكم مقكاً بدليل يثبت لا يقال له انه اخذ
من قبله وان وافق في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي يستدل
من قبله وموافقته عليه الصلوة والسلام ايام على هذا الوجه لا تدل على ان يكون
منصبه عليه السلام اقل من منصبهم بل اخرج العلماء بهذه الآية على انه عليه السلام
افضل الانبياء والمرسلين لان خصائص الكمال والصفات الشرف كانت متفرقة
فيهم ثم انه قد امر بان يقتدى ابراهيم باسره وان يجمع ما فيهم من خصائص الفضل والشرف
على سبيل التوزيع والتفصيل والامر الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه عليه السلام
اقتصر في خصائصها على بعض ما فيهم فاذا احصاه ليجتمعها واجتمع فيه من خصائص الفضل
والشرف ثمان متفرقة فيهم وجب ان يكون افضل الانبياء والمرسلين صلوات
وسلامه عليهم اجمعين والمراد بالتوكيل في قوله تعالى وكلنا بها قوماً نوفيهم الايمان
بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشئ ليقوم به ونعمته ويحافظ عليه والبناء
في براهلة كافرين وفي قوله بكافرين زائدة لتأكيد النفي **قوله** والهاء في اقتده للوقوف
وليس بغيره لانه قد عدى الى قوله بهدام فلا يتعدى الى مفعول آخر وحققا ان لا
تثبت في حال الوصل كما لا تثبت حمزة الوصل فيها لان هذه الهاء في حال السكت
بمنزلة حمزة الوصل في حال الابتداء وذلك لان هذه الهاء للوقوف كما ان حمزة الوصل
للا ابتداء بان كان فكما لا تثبت حمزة الوصل كما ان حمزة الوصل في حال السكت
في حال الوصل ايضاً ومنهم من اثبت في الوصل ايضاً كونه ثابتة في المصحف فكهوا
مخالفة فاشبهوها في الحالين **قوله** واشبعوا ابن عامر وقراءه فبهدام اقتدى
بكسر الهاء وصلته باباء وخطاه ابن مجاهد وقال هذه الهاء هاء وقف فلا تحرك
في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء
وقف بل جعلها حمزاً راجعاً الى المصدر المدلول عليه بقوله اقتدى فكانه قيل فبهدام
اقتدى الاقتداء فكيف بالضم عن المصدر المدلول عليه بفعله والاقتداء الاتباع يقال
قداه يقدره اي يتبع لما وصف الله تعالى كلبق ذكر من الانبياء عليهم السلام بان ملكوه
من الطريق وملكوه من السنن والاعراف المستقيم وانهم ملكوه الا بان هدام الله
اليها امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يتبع طريقهم ويواحي شريعتهم من حيث اراد الله

تعالى الله هدام اليها ومن جملة شريعتهم انهم لا يثبوتون الا جرمين الام على تبليغ الحكم
والشرايع فامرهم عليه السلام بان يكون على ما نوا عليه فقال له قل لا اسألكم عليه اجرا
ان اجرى الاعلى الذي فطرن وقال في قصة صالح لا اسألكم عليه اجرا ان اجرى الاعلى
وقال في قصة نوح وما اسألكم عليه من اجر وقال في قصة شعيب وما اسألكم عليه
من اجر وكذلك قال في حق بني اسرائيل عليه السلام في هذه السورة حم عسق وقال
في سورة الطور ام تألم اجرهم من مزم مثقلون وفي ذلك دليل على ان
اخذ الاجر على تعليم القرآن والعلم ورواية الاحاديث وعلى الامامة والاذان لا يجوز
والثأخرون انما يجوزوا ذلك للضرورة **قوله** وما عرفوه حق معرفته عجم عن المعرفة
بالقدر كونه سبباً لها وطريقاً اليها يقال قدر الشئ يقدره بالضم قدر اذا سبره
وخزته واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اذا غم عليكم الهدال
فاقدروا له اي فاطلبوا علمه بالتقدير والتعظيم ثم يقال لمن عرف شيئاً هو يقدر قدره
ولمن لم يعرفه بصفاته واحواله انه لا يقدر قدره ولما حكى الله عنهم انهم ما قدروا الله
حق قدره بين ما هو السبب في ذلك وهو قولهم ما اتله الله على بشر من شئ ووجه
كون قولهم ذلك سبباً لعدم معرفتهم الله تعالى حق معرفته ان من انكر النبوة والرسالة
امان يقول انه تعالى ما كلف احداً من خلقه اصلاً او يقول ان كلهم والاول باطل
لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه سدى وايح لهم جميع المنكرات
والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار ففتن القول بانه كلف للخلق بالامر والنهي
وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح
احوال الخلق وفساده وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان لا يكلف الاكتفاء
بتحسين العقل وتفهيمه وكفاية في ايجاب الواجبات ونجيم المنكرات اوجب عنه
بان يقال هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات
المشروحة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان انكر البهجة
والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك بمقتضى الآية فيصدق في حقه
ان يقال وما قدره الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه قد تقرر
ان مدار القرآن الكريم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام

احتجاجة على حقيقة التوحيد وإبطال قاعدة الشرك وعبادة الاصنام والكتب
شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث أنكروا
حكمة الله تعالى في إرسال الرسل وانزال الكتب مع ما فيها من الرحمة البالغة ومزيد الام
وتجاسروا الى اجتراء على هذه المقالة الموجبة لسخطه وشدة بطلان
بمن نفي عنه هذا الفضل العظيم والرحمة البالغة **فقل** قالوا ذلك مبالة في انكار
انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم جواب عما يقال كيف يمكن لليهود
ان يقال هذه المقالة للحق بتركيب شئ مع ان النكرة في سياق النفي
تفيد العموم وهم يعتقدون ان التوراة كتاب انزل الله تعالى على موسى عليه السلام
وهذا الاعتقاد ينافي ان يقال ما انزل الله على موسى شئ وتقرير الجواب ان قائل
هذا القول لما حله الغضب على ان ينكر رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزال
القرآن عليه اراد ان يقول لست سمعته وما انزل الله عليك شيئا البتة الا انه قال
ما انزل الله على موسى شئ مبالة في ذلك **الا** رفقيل في جوابه الزامه بنقضا
لحالاه كيف تقول ذلك وقد انزل التوراة على موسى حال كونه جامعاً بين كونه
نورا نبين به الاحكام والشرايع وبين كونه هدى للناس الى التوحيد وحقيقة
البعث والحيات فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم مع انه كلام
مجزى بول بكمال فصاحة وبلاغته على كونه كلاما الهيا منزلا من عند الله تعالى واستدل
على ان من قال هذه المقالة اليهود بثلاثة اوجه الاول انه تعالى قال في نقض كلام
القائلين والزامهم قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وهذا الزام انما يليق
باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود والثاني قرارة الجهور الافعال الثلاثة
بناء للخطاب وهي جعلونه قراطيس تدونها وتخفون كثيرا فان هذه الخطاب
انما يليق باليهود فان قوله وقرارة الجهور مجرور معطوف على قوله نقض كلامهم
والثالث تخين ذلك النقص والالزام نوبتهم على سوء حالهم للتوراة فانه مجرور
بالعطف على قوله نقض كلامهم قال المفسرون كانوا يكتبون التوراة في قراطيس
مقطعة حتى لا تكون بحرمة ويكتبونها بتدبيرها وتبعضها من اخفاء ما يشاؤون
اخفاه وكنه كنهت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها حتى لا يشعروا

العوام وابداء ملجئون اظهاره من مدح بني اسرائيل وتشيت دين موسى وتأييده
وتأكيد امره **فقل** تلك جعلونه قراطيس في محل النصب على انه حال امان الكتاب
او من الهاء في بيان ان قوله نورا وهدى حالان امان خيريه والعالم فيها جاء
او من الكتاب والعالم انزل **فقل** وكتبوه في قراطيس يدل على ان انتصاب قراطيس
بتزع الخافض اي جعلونه في قراطيس وورقات متفرقة وفي ضرب من الاستخفاف
والتهاون به ولذا زعم ان يصفر حجم المصحف روى ان مالك بن الصيف كان من احبب
وركس ثم وكان رجلا كميثا فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم انشدك باسم الذي انزل النور بين يدي موسى هل تجد في التوراة ان الله
يفض الخبز السمين قال نعم قال فانت الخبز السمين قد سمعت من ما حكى لك
الذي بطوك اليهود فضحك المقوم فغضب مالك ثم التفت الى عمر فقال يا عمر ما انزل الله
على بشي من شئ فانزل الله تعالى وما قدر والله حق قدره الآية فلما رجع مالك
الى قومه قالوا وبك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه قد اعطيني فاذلك قلت فقلت
قالوا وكلما غصبت كفرت فغزوه عن الجبورة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف
فهذه الرواية تؤيد ان قائل تلك المقالة لخصمان من اليهود وما قيل من ان اكثر المفسرين
اتفقوا على ان هذه السورة نزلت بمكة دفعة ومناظرات اليهود مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانت في المدينة فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة مدخوع بان
مناظرته ما كان معه عليه السلام كانت بمكة بخازان ينزل السورة بمكة دفعة مشتملة على
ابطال مقالة **فقل** وقيل هم المشركون عطف على قوله القائلون هم اليهود ولما ورد ان
يقال كفار فريش وان كانوا ينكرون بنو جميع الانبياء ويقولون ما انزل الله على بشر
من شئ الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوته موسى عليه السلام وانزال التوراة
عليه اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التوراة الى وتقريره ان كفار فريش كانوا مختلطين
باليهود وما نوا يسمعون ذكر موسى والتوراة وما اظهر الله تعالى به من المعجزات فكان
ذلك جارا بما جرى اعترافهم بنبوته موسى وانزال التوراة عليه فلم يبعد الزامهم بانزال
التوراة على موسى في قولهم ما انزل الله على بشي من شئ وضعف المص هذا القول لان ما بعد
هذه الآية وهو قوله جعلونه قراطيس تدونها وتخفون كثيرا لا يليق بكفار فريش

وانما يلق باليهود لانهم هم الذين يفرقونه ويبغضونه ليقدر واذا ذكر على ابداء البعض
واخفاء البعض **قوله** وعلمت خطاب اليهود اي عالمهم على ان لا يحسدوا الله تعالى على عدم
ما لم يعلموا انهم مع كونهم حلة الكتاب ولا آباؤكم الاقدمون الذين كانوا علم منكم من الحكيم
والمعروف والمواظط والعصم في اداة على ما في التوريت وبياننا انما التبرع عليكم كما قال النبي
انه هذا القرآن بقص على بني اسرائيل انما الذي هم فيه يختلفون وقوله وعلمت حاله فاعل
يجهلون به باضار فداي وقد علمت ما لم تعلموا **قوله** وقيل الخطاب لمن آمن من قريش اي
من قال القائلون هم المشركون قالوا الخطاب في قوله وعلمت لمن آمن من قريش لما بكت
القائلين ما انزل الله على بشري والزمهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى ذكر من آمن منهم ما انتم به عليهم من تعليمه ايام عالى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما لم يعلموا ولا آباؤهم واسم الله في قوله تعالى قل اسم فرعون على الابتداء وخبره محذوف
اي اسم الله انزل حذف لدلالة انزل المذكور في قوله من انزل عليه كما تقول زيد ان قال من قال
زيد قام ويجوز ان يكون مرفوعا على انه فاعل فعل محذوف اي قل انزل الله وعلى الاول
يكون الجواب مطابعا للسؤال لان جملة السؤال اسمية فان جعل جملة الجواب ايضا اسمية
يكون الجواب مطابعا للسؤال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان باب الهم سؤال بكت والزام
حيث قال قل انزل الكتاب الذي جاء به موسى ثم امره بان يجيب عنهم بنفسه اشعارا
بان الجواب متعين لا يلبيس عليهم وانهم لا ينكرون فيه وهو ان يقولوا انزل الله او انزل الله
الا انهم لما صاروا مبروتين لم يقدر وان يجيبوا به حذرا من فضيحة الالزام وكلمة ثم لا
الكلام بعد الالزام اي لا كلام الا هذا وما سوى ذلك ليس الا خوضا في الباطل وهذا نا
وسام لا عين لان الكلام الذي ليس بنافع ولا معقول لعب ولفو ومعنى زرع الله
لا عليك بعد الالزام للحجة ان لم يكنوا فأتواكم كما يقول الناظر عند مكابرة صاحبه بعد
اقامة الحجة عليه على الالزام وما على الاسكات **قوله** والظرف صلة زرع بمعنى ان قوله في حوضهم
يجعل ان يكون متعلقا بزرع وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعوله زرع او ان
فاعل يلعبون **قوله** او من هم الثاني عطف على قوله من هم الاول اي ويجوز ان يكون
يلعبون حالا من غير حوضهم وجاز انتصاب الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى لكون المصد
مضافا الى فاعله والتقدير زرع يخوضوا الاعبين قبل هذه الآية منسوخة بآية السيف

وهو بعيد

وهو بعيد لان قوله ثم زرع في حوضهم يلعبون مذكور لاجل التمهيد وذكر ذلك لا ينافي
حصول المقابلة فلم تكن آية القتال فاسخدة وافعة لشي من مدلولات هذه الآية فلا
ينسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطال بالدليل الالزامي قوله من قال ما انزل الله على بشري شي
ذكر بعده ان القرآن كتاب انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه
ليعلم انه تعالى هو الذي تولى انزاله بان اوحاه اليه ملاك جبرئيل وليس تركيب الفاظ
بهذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اي كثير الفائز والنفع وكيف
لا ولم يوجد كتاب يحيط ما احاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان
اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد
كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرآن واما العلوم العملية فان المطلوب
منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهي المسماة بعلم الاخلاق وتركيب النفس
فانك لا تجد شيئا منها مثل ما تجده في القرآن العظيم فخير كثير وبركة عظيم ووصفه
ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الانبياء والامم كذلك لان الموجود في تلك الكتب
الاربية اما اصول الشوايع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان والآثار
فوجب ان يكون القرآن موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع
والاحكام فانه وقع الاختلاف فيها باختلاف الامم والاعصار لان ما وقع في كل عصر من
موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام الفرعية متوافقة من هذه الحبيثة
مصد فابعضها بعضا لان الامور المتوافقة لشي واحد تكون متوافقة فيه وقال الامام
واما علم الفروع فتختلفت الكتب الانبياء المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة
بمقدم محمد عليه الصلوة والسلام واذ لمكان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب
ان التكليف الموجودة فيها انما ينفي الوقت بعينه عليه الصلوة والسلام واما
بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق هذا المعنى وموافق له **قوله**
اي ولتند راهل ام القرى انزلناه حل الكلام على حذف المضاف كقوله واسأل القرية
اذ لا معنى لانذار نفس القرية وفسر المعنى على تقدير كون متعلق الالام محذوف
متأخر عنها سميت مكة ام القرى لانها قبله اهل الدنيا فصارت كالاصول سائر القرى
وصارت ساورها تابعة لها كى تتبع الاولاد امها ولا تهاج اهل سائر القرى وفروع اجتماعهم

كما يجتمع الاولاد الى ادم فلهذا صارت كالام لاهل سائر القرى ولا نه اعظم القرى شانا
فصارت كالام بالنسبة الى سائر القرى من حيث ان الام الاعظم شانا بالنسبة الى
اولادها وقيل لان الارض دحيت اي بسطت من تحتها فصارت اصل الارض كلها كالام
اصل ما تناسل منها ولان ما فيها من البيت المعظم للمكان اصل سائر البيوت واسبق منها
بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام
لسائر القرى قرابة لظهور لتدبر بناء الخطاب والمخاطب هو الرسول صلى الله عليه وسلم
وقرئ بياء القية اي لينذر الكتاب بمواعظته وزواجه والمراد بالمحافظة على الصلوة
المواظبة على الطاعات المفروضة كلها وحق الصلوة بالذكر لانها عماد الدين فاروق بين الكفر
والاسلام ناهية عن الفحشاء والمنكر فن واجب عليها واطب على كل عام استمع بعد
ما ابطال قول من قال ما نزل الله على بشيئ وبين كونه القرآن كذا بآياتها كما نزل الله عنده
ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبوا فتراو على الله كذبا الكتاب
صاحب البهامة والاسود العنسي صاحب صنعا فقال ومن اظلم لنفسه
وعقله او اقبح وضع الشئ في غير موضعه **قوله** ومن اظلم سجدة اسمية مركبة من المبتدأ
والخبر وكذا بمفعول افترى اي اخلق كذبا وافعله ولا فائدة في جملة مفعول لا مطلقا
لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو فقد القرضاء
او مراد فانه محقق جلد وساوي مجمل ان يكون مفعولا له اي افترى لاجل الكذب
او مصدرا واقعا موقع للحال اي افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع للحال
اي افترى حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة **قوله** او اخلق عليه احكاما كعروبن
لحق وهو اول من عثر دين اسمعيل ونصب الاوثان وجر الجيرة وسبب السواشب
قال عليه الصلوة والسلام في حقه رأيت بجر قصبة في النار **قوله** حذف مفعول اي
مفعول ترى وهو الظالمين اي لو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه وحذف
جواب لو ايضا اي لرايت امر اعظيما واغاحذف ايماء الى انه لا يمكن وصفه لشدة
وتعريف الظالمين اما اللعنة والاشارة الى المالكين من اليهود والمنبثقة وسائر
المدعى او للجنس ودخول هو لا تحت دخول او ليا واصل القية ما يفرض من الماء يغشى
استغبرت للشدة الغالبة لانها تغلي بغها من تنزل والظالمون مبتدأ وقوله في غير

الموت

الموت خبره وكلمة اذ اضيفت الى الجملة الاسمية وقوله تعالى والملائكة باسطوا ايديهم
جملة اسمية في محل نصب على انزالها حال من الضمير المنسكن في قوله عزاءات اضيف اسم الفاعل
فيها الى مفعولها اضافة لفظية اي باسطون ايديهم لقبض ايدىهم يقولون لهم اخرجوا
انفكم اليها من اجسادكم ولا قدرة لهم على اخراج ارجلهم من اجسادهم الى
ان الملائكة يقولون ذلك تغليظا لهم وتغنيفا عن عبارة عن العنف الشديد في
ازهاق الروح وترغيبا من غير تنقيس واحال كما يفعل الغريم المتقاضي المظالم للمظلم
للمظالم القائل اخرج ملك عليك الساعة فاف لا ابرح من مكان حتى اترعه من كبدك وحده
قوله او بالغذاب عطف على قوله بقبض ايدىهم يعني ان الظالمين يعذبون بايدي
الملائكة عند نزول الموت عليهم في الدنيا فيقولون لهم على وجه العنيف والتغليظ
اخرجوا انفكم اليها من اجسادكم فيقبضون ارجلهم على اصعب الوجوه وانها
ويجمل ان يكون المراد بغرات الموت ما يصيب الظالمين من عذاب البرزخ والقيامة
فان جميع ما يصيبهم من وقت النزاع الى ملائكة له كلها غرة الموت وشدة من حيث
ان جميع ذلك لا غايه فيهم ومع اموات فيقول لهم ملائكة العذاب ومع باسطون ايديهم
يعذبهم بعذاب الاخوة اخرجوا انفكم من هذه الشدايد وخلصوا من هذه
الالام استهزاء بهم ولما افقوله يريد به وقت الامانة او الوقت الممتد شرعا على
ترتيب الالف في قوله باسطوا ايديهم بقبض ايدىهم او بالغذاب فانهم يجزون وقت
الامانة بشدة النزاع وبعد ذلك الوقت الى ملائكة له بعذاب البرزخ والقيامة
ما بين الموت الى البعث **قوله** واطافه الى الهمون لمرأته اي لاصالة العذاب وتمكنه
في الهمون كانه قيل لا بد في الاضافة بمعنى اللام من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف
اليه فموجه لخصاص العذاب بالهمون والدلالة فليجاب عنه بان العذاب للمكان عبارة
عن المفرة المقرونة بالهمون والمفارة ولم يقصد بالعذاب الا الهمون والمفارة غالبا
وان كان قد يقصد به الزجر والتأديب نادرا اضيف الى الهمون ليعلم ان العذاب
الذي يجزى به الظالمون عند النزاع او في البرزخ والقيامة هو العذاب الذي يقصد به
الهمون والمفارة لا ما يقصد به الزجر والتأديب وبوجه في افادة اضافة العذاب
هذا المعنى كونه عريفا بالهمون متمكنا فيه فصار لمرأته فيم كانه مختص به فاضيف اليه

اضافة لخصاص ثم بين سبب كونهم مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم تقولون اي
تجزون به بسبب كونكم قابضين على الله قول لا غير الحق وسبب كونكم متكبرين عظيمين
عن الايمان بالقرآن والتصديق بآلاء كلام الله تعالى اوحى الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
قوله تقاولوا بجهنم نارا معطوف على ما قبله اي يقال لهم عند الموت او بعده اليوم
تجزون عذاب الهون ويقال لهم ايضا لقد جئتمونا منفردين قيل فرادى جمع فردان
كسكاره وكسالى وقيل انه جمع فرد وفرد وفرد وفي الاصحاح الفرد الوتر
ولجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان واختاره المص وجعل تأنيثه
لفظيا لا طلاقا على المذكر والمؤنث ومن فراء فرادى بالتثنية لم يجعله اسما مقصورا
كجاء بل جعله اسما مجزعا كرخال جمع رخل بكسر الخاء والرخل الانثى من اولاد الضان
والذكر حمل والجمع رخال ورخل ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل
جئتمونا واختلف في قابل هذا القول فقيل هو قول الملائكة الموكلين بعقابهم وبديل
عليه كونه هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يقتضي التشريك وقيل هو قوله
لقد فاءتكم بآلهم مع الكفار كلام التوبيخ والالزام لقوله تعالى فلن ان الذين ارسل اليهم
وقوله لن انهم اجمعين والكلام المنفي بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيمة هو كلام
اللفظ والاكلام **قوله** بدل منه يعني ان الكاف في قوله كما خلقناكم في محل النصب باحد
وجه من الوجوه الاربعة الاولى كونه بدلا من فرادى اي جئتمونا حال كونكم على الهيئة
التي ولدت عليكم والثاني كونه حالاً ثانية من فاعل جئتمونا ان جوز تعدد الحال
من ذي الحال الواحد والثالث كونه خلافا من الضمير المستكن في فرادى اي شبيهين
ابتداء خلقكم على معنى مشبهة حال بجئتمكم بحال ابتداء خلقكم والحقارة جمع الحافى
وهو الذي يشبه بالاحف ولا نعل والفرار جمع العارى وهو من لا لباس عليه والفرل
جمع الاغول وهو الاقلق والفرل القلفة والبرم جمع ابرم وهو من لا شيء معه وفي
الحديث يحشر الناس خفاة فراءها اي ليس عليهم شيء والرابع كونه صفة مصدر
مخذوف اي جئتمونا بجئنا مثل بجئكم يوم خلقناكم بلا اهل ولا مال ولا ولد وعبد
واماء ومنازل ومواشي **قوله** ما خلقناكم اياه تفضيلا به عليكم يقال خلق الله
اذا ملكه اياه من الخويل وهو الاعطاء لا على وجه المعاوضة والمجازاة وقيل التخويل

عظيم

عظيم الخويل اي الخدم والاتباع **قوله** فشتغلتم به عن الآخرة يعني ان المكلف انما يكون تاركا
قوله الله تعالى وراء ظهره الامان مشغولا به مرضيا بسببه عن الآخرة ولما ان الم يكن كذلك
بل صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى لا يكون تاركا له
وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه فالله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله **قوله** ما قدمتموه من شيئا هكذا وجدت العبارة فيما رايته من النسخ والعبارة
الظاهرة ما قدمتم من شيئا فانه جعل شيئا بدلا من خبر المفعول وتوسط منه بين البدل
والبدل منه لان ليس باجنبة عن البدل بل هو من نعمة ورحمة الله تعالى المشركين يوم البعث
والمجاز بان ما خلقت للجن والانس اليعبدون وما خلقت لهم من نعم الدنيا ليتوسلوا
بها الى طاعة فيما امر به ونهى عنه ويظفروا بها الى السعادة الابدية وانهم لم يكتبوا بها اعطاء
هم الله تعالى من القوى والآلات ما يسفد في الآخرة بل صرفوها الى تحصيل المال والجاه وعبدوا
الاصنام لا اعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا المحشر راوا انما اكتسبوه
في الدنيا من اصناف المال ليس موشى منها وان ما عبدوه من الاصنام بعزل عن ان ينفعهم
ويشفع لهم فبقوا فرادى من كل اكتسبوه في الدنيا وعملوا عليه بخلاف المؤمنين
فانهم اكتسبوا ايمانهم بالله عليهم فالدين اعفاد صحيحة واعمالهم الصالحة يثبت معهم في
قبورهم وحضرت معهم في موقف الحساب والميزان واستضافوا بانوارهم من جميع جوانبهم
ولم يجيبوا الى محافل القيمة فرادى **قوله** تعالى زعمتم انهم فيكم شركاء اي في عبادتكم
او في خلقكم لانكم اشركتهم بالله فيكم اي في استحقاق عبادتكم وديونيتكم بكم بتقدير المضاف
فراء نافع والكشف وعاصم في رواية حفص عن لفظ تقطع بينكم بالنصب وقول الباقون
بينكم رفعها واختار المص قراءة الرفع فيكون بين اسمي المعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد
تقطع وصلكم اي بؤدكم وسبب اجتماعكم مع ما خلقكم الله لكم ومع ما زعمتموه شفعاء لكم
وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الالة اتسع في هذا ظرف وجعل مسندا اليه
كما قيل قول خلف وامامه وصام زهارة وقام ليله فلم يجعل لازم الظرفية بل اعرب
على حسب اقتضاء العامل فرفع على انه فاعل تقطع الا ان بينكم علمان ظرفا في نفس الامر
لا بد ان يكون تقطع فاعل حقيقة لو اسند الفعل اليه لكان الاسناد حقيقيا بل جعله
مسندا الى مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام تقطع التقطع بينكم بتأويل وقع التقطع

بينكم كما يقال جمع بين الشئيين وانما الحجة الى التأويل لان المصدر الذي يكون
لا يقام مقام الفاعل لعدم الفائدة فلا يقال ضرب خربة لانه لا ينوب من باب الفاعل لما
يفيد فائدة جديدة لا يعلم من لفظ الفعل فكذلك لا يستند الفعل الى مصدره فلا يقال
تقطع النقط وجمع الجمع لا يتأويل وقع النقط ووقع الجمع فان قلت تالم بجمع
فاعله وما يستند الى مصدره يتأويل الابقاع ولا يلزم منه جواز استناد الفعل للان
الى مصدره يتأويل الوقوع اجيب بان الفعل المجزول والانم متشابهان في عدم
ذكر الفاعل فكما جاز الاستناد ثم جاز هنا فوجب الاستناد للفعل اللازم الى مصدره
الابتداء وبقول الوقوع ولان قولنا نقطع النقط لولم يؤول بالوقوع لا فاد الكلام بمكس
المقصود لانه اذا قطع النقط بينهم حصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب
ان يؤول الفعل الى مصدره بالوقوع ووجه فراهة النصب ان يكون الفعل
مستند الى مصدره المدلول عليه بالفعل لان تقطيع لا بد له من فاعل وبين لان
الظرفية فلا يستند اليه الفعل بل ينصب على الظرفية ففاعله النقط والمعنى
لقد قطع النقط بان يؤول تقطيع بمعنى دفع لئلا يفيد الكلام خلاف المقصود
فكان معنى الكلام لقد وقع النقط بينكم والوجه الثاني في قراءة النصب ان
يكون اصل الكلام لقد قطع ما بينكم من الوصلة والمودة على ان يكون كلمة ما تارة
موصوفة في محل الرفع باستناد الفعل اليها ثم تحذف هي وتقام صفتها وهي
بينكم مقامه ولا يجوز ان يكون ما موصولة لانه لا يجوز حذف الموصول وابقاء
صلته بخلاف الموصوفة فحذفت كلمة ما وقيم بينكم مقام موصوفة وابتد
هذا الوجه بقراءة عبدالله لقد قطع ما بينكم **قوله** انها شفعا وكما ساق
مفعول تزعون فان كلمة ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد
ان تشمل الجملة الواقعة بعدها على خبر يعود اليها وان تزعون لا بد له من مفعولين
فقد راجع في هذا القول ثم انه تعالى لما قرر امر التوحيد واراد دفع بتقرير امر النبوة
وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع
وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيهها على ان المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية
والعقلية معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان اسفالى الحب والنوى

والمحب

والمحب جمع حبة وهي اسم لجميع البذور والمقصود به ذواتها كالماء والمخنة وغورها
والنوى جمع نواة وهي الشئ الموجود في داخل القوم والخوخ والاتجام والفلق
شق الشئ وقيدته الواجب بابانه بعضه من بعض فانه تعالى يشق الحبة النبات
فيخرج منها ورقا خضرا ويشق النواة الصلبة فيخرج منها الشجر **قوله** تعالى
يخرج النوى من الحب بجملة منانفة لا محل لها من الاعراب حتى يربا البيان قوله فان
الحب والنوى لان فلق الحب بالنبات وفلق النواة بالشجر اخراج النوى من الحب
لانه فسر النوى بما ينمو احيوانا كان او نباتا لان النوى وان كان حقيقة فيها حس
وحركة اراد به الا انه يطلق بجاز على النامي مطلقا سواء كان له حس وحركة
اراد به ام لا كما في قوله تعالى يحيى الارض بعد موتها وقرينة الجاز كون هذه الجملة
مبنية لما قبله من قوله فان الحب والنوى بالنبات والشجر فلما كانت مبنية
لما قبلها وجب ان تكون مطابقة له بان يراد بالحب ما لا ينمو كالحب والنوى
وبالحى ما ينمو كالنبات والشجر فلذلك فسره الزجاج بقوله يخرج النبات الخضر
من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الى النامى وروى عن ابن
عباس رضي الله عنه انه حمل النوى والميت على معناه المحقق فقال يخرج من النطفة
بشر احياء ثم يخرج من البشر الى نطفة ميتة ويخرج من البيض نطفة حية ثم يخرج
من الدجاجة بيضة ميتة وروى عنه ايضا انه فسر النوى من حبي قلبه بالايمان
والعرفان وفسر الميت بمن على قلبه عنها حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما
اخرج ابراهيم عليه الصلوة والسلام من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما
اخرج كفنان ولد نوح عليه الصلوة والسلام ويخرج العاصي من المطيع والعكس
قوله تعالى ويخرج الميت من الحي يعطى على قوله فان الحب لانه مقابلة لان اخراج ما لا
ينمو من الحب والنوى ما ينمو من النبات والشجر يقابل لفلق الحب والنوى
بالنبات والشجر واخراجها منها وليس يعطى فاما يخرج والا واقعة بكونه على
صورة الفعل ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع العليم القادر على كل شئ
وعلى كونه هو المستحق للعبادة بدلالة احوال النبات والحيوان استدله عليه
ايضا بالاحوال الفلكية فقال فان الاصباح وهو من فروع على انه خبر ثان لان او على

انه صفة الاسم استحق في قوله ذلك كما سمي به الصبح والاصباح بمعنى واحد
وهو اول النهار وهو وان كان في الاصل مصدر كما لا يقال والادبار الا انه سمي الصبح
وكذا الاسماء وهو المخرج لالة على ذلك المطلوب لان فلق ظلة الليل نور الصبح اعظم
دلالة على كمال القدرة بالنسبة الى دالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فان
فلت ظاهرة الآية يدل على انه تقف فلق الصبح واخرج عنه ظلة الليل وليس الامر كذلك
بل انه تقف فلق الظلة بالصبح فما وجه ذلك فلما اشار المص الى وجهه اولا بقوله تقف
عود الصبح عن ظلة الليل او عن بياض النهار وتقديره ان الصبح والاصباح والاصباح
عبارة عن اول ما يبدو من ضياء النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو
المتطيل الذي شبهته العرب بزنب السرحان وبحقيقه ظلة مخالصة والصبح الثاني
هو الصبح المستطيل في جميع الافق والمص عبر عن الصبح المستطيل بعود الصبح على طريق
اضافة التشبيه الى الماشبه اي صبح كالعود كقولهم لجبن الماء فان اصله ماء كما للجبن
وهو الفضة فلما انه لم يشق ظلة الليل ومخرج منها عود الصبح كذلك يشق ذلك
العود ومخرج منه القبر الذي هو ظلة آخر الليل التي يغيب الصبح المستطيل الذي هو
عود الصبح ومخرج من ذلك العود ايضا بياض النهار واسفاره الذي هو الصبح الصادق
فوجه قوله تقف فلق الاصباح انه تقف يشق عود الصبح ومخرج منه القبر الذي هو ظلة
آخر الليل اذ لا يشق ذلك العود ومخرج من بياض النهار واشار الى وجهه ثانيا
بقوله او شاق ظلة الاصباح وهو القبر وتقديره ان المراد بقوله تقف فلق الاصباح
فلق ظلة الاصباح بتقدير المضاف يشقها ومخرجها منها بياض النهار ومن قراء
فلق الاصباح بفنح الهمزة جعله جمع صبح كقفل واقفاله وبرد وابراد **قوله** يكن
اليه التقى بالنهار يعني ان الكس يفنح الكاف كما كانت اليه واطمان به فليسكن من
اهل وجيب ووطن وغيره والمراد به هنا ما يكن اليه للعبان بالنهار للاستراحة
فموضع يعني مفعول به يكون اليه كقصر منقبض وقيل الكس هنا يعني
زمان السكون والمعنى وجعلنا الليل سكنا اي زمانا يكن فيه الخلق ويجوزون
الى منازلهم وما كنهم كقوله تقف وهو الذي جعل لك الليل سكنا فيه وقراء الكوفون
وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي لان اسم الفاعل الذي قبله بمعنى الماضي فلما كان

فالقالب

فالقالب بمعنى فلق عطف عليه ما بعده بلفظ الماضي ليوافق له في المعنى وليوافق
ايضا فان المذكور بعده افعال ماضية نحو وهو الذي جعل لك النجوم لنهتدوا بها
وهو الذي انشاءكم وهو الذي انزل وقرأ الباقون وجعل على الفلق اسم الفاعل والكم
بجملتها والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ويجوز بالاضافة عند غيرهم
بمقتضى قراءتهم **قوله** ونصبه اي ونصب سكنا على قراءة من قراء وجعل الليل على
لفظ اسم الفاعل بفعل مضارع عليه جعل اي جعل الليل سكنا فجعل ان كان
بمعنى النصيب يكون سكنا مفعولا ثانيا وان كان بمعنى الخلق يكون سكنا كالاقتداء
من الليل **قوله** لا يباي لا يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجعل لانه بمعنى الماضي واسم الفاعل
اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل **قوله** اوبه على ان المراد به جعل مستوفيا لازمنة اي ويجوز
ان يكون سكنا منصوبا بجعل على ان يراد به جعل مستمرا على ان اسم الفاعل
اذا قصد به الاستمرار يعمل اي اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهذا مخالف لما ذكره
في ما لكره يوم الدين من انه اذا كان المعنى الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار يكون
الاضافة حقيقية معقدة لوقوعه صفة للصفة وخصوصا في ان اسم الفاعل اذا قصد به
زمان مستمر لا يكون عاملا فتكون اضافة حقيقية مطابقة للتعريف وقد صرح
ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار تكون اضافة لفظية من حيث كونه مضافا
الى مفعول فيبين كلامه منافاة واجيب عنه بان السلف قد اجعوا على ان اسم
الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما
اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة
الماضية والآتية والحالية فزعم من اعتبر احتواؤه على الماضي فلم يجعله عاملا وجعل
الاضافة حقيقية ومنهم من اعتبر احتواؤه على زمان الحال او الاستقبال فجعله
عاملا وجعل اضافة لفظية والتعويل على القرائن ومقتضيات المقام فكلا
في الموضوعين يبين على الامور ان هذا اي على ان يقرأ وجعل الليل
سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على ان يراد به جعل مستمرا لازمنة
المختلفة يجوز ان يكون قوله تقف والشمس في القمر منصوبين عطفا على عمل الليل المجزور
فانه وان كان مجزورا بالاضافة الا انه منصوب على انه مفعول اسم الفاعل الذي

قصد به الاستمرار وقد مر انه يعمل فلما كان الليل مجرورا لفظا ومنصوبا بعمله لا جاز فيها
عطف عليه الوجهان واعلم ان المجرور قرأ قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين وهذه
القرأة واضحة على قراءة الكوفيين فانهم لما قرأوا وجعل الليل سكنا على لفظ المألف
ونصب ما بعده لام ان يكون هذان اللفظان منصوبين بعطفها على المنصوبين
قبلها يجعل ويكون حسابا منصوبا على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صبرا
او على انه حال من مفعوله ان كان بمعنى خلق على قياس ما ذكر في انتحال سكنا واما
على قراءة من قرأ وجعل الليل سكنا وهي قراءة المجرور فان جعل جعل بمعنى المخرج
فوجه انتصاب الشمس والقمر ان يخرجهما عن نصبرها اي وجعل الشمس والقمر حسابا
وان جعل للاستمرار او بمعنى الحال او للاستقبال يكون نصبرها بالمعطف على عمل المجرور
كأن قوله هل انت باعث ديار حاجتنا او عبد رب اخاعون بن خرقا ينصب
عبد عطف على عمل ديار لانه منصوب محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال في قوله
قراءتها بالجر عطف على لفظ الليل والاحسن نصبرها بجعل مقدرها فانه احسن من
جعلها منصوبين بالمعطف على عمل المجرور لانه اسم الفاعل هيها لا يخلو اما ان يكون
بمعنى المألف فلا يكون مجروره محل اوللا استمرار فلا يكون عمله متفعا عليه وكذا
هو احسن من جرحها بالمعطف على الليل لانه مبني على جواز المعطف على معنى عالمين
مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار على عملها وطلوها
مختلف فيه بين الخاء **قوله** على اذ وار مختلفه متعلق بقوله مجعولا ان بمعنى انه لان
رفعا على الابتداء يكون الخبر محذوف او يكون حسابا منصوبا ثانيا لذلك الخبر المحذوف
والمعنى انها مجعولا ان حسابا اي على حساب لان حساب الاوقات يعلم بغيرها
ودورها على ان الحساب مصدر بمعنى المحسوب به فانه تعالى قد ذكر حركة الشمس في قوله
من السرعة بحيث تم حركتها الزائفة دورتها في سنة وقد ذكر حركة القمر بحيث يتم
دورها في شهر وبهذا التقدير انشئت المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كصلاح احوال
الثمار والحراث والنسل وغير ذلك مما يتوقف عليه صلاح الدنيا واحوال اهلها حيث
يعلم بخروج طلوع الشمس غروبها في كل يوم وتجدد الاهلة في كل شهر احوال الديون
ومواقيت العبادات والمعاملات قال تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج

وبقي الحكمة في خلق نفسه والفرو في اختلاف حركاتها بقوله هو الذي جعل الشمس
والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب بمعنى جعل الشمس والقمر حسابا
جعلها على حساب ان عا ان الحساب مصدر بمعنى الحساب كما في النقصان والنقصان
وفعله حسب حسب من باب نصر واما الحساب بكسر الحاء فهو مصدر من باب
علم ومعناه الظن والتخمين **قوله** جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ولتحد من الالام
وهي الالام لكم ولان لتهتدوا متعلق بجعل وجاز متعلق حوفي جو متعدين لفظا ومعنى
بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل اشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليموتن فان قوله ليموتن بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل
والظاهر ان جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدي الى واحد والنجوم جمع نجم وهو في الاصل
مصدر بمعنى الطلوع يقال نجم الكوكب نجم نجم ونجومها فروعها ثم اطلق على الكوكب
بجازا وتبينها على انه تكرار نجومه صار كأنه نفس الطلوع **قوله** واضافة اليها
للملابسة بمعنى ان الظلمة هي الظلمة للحادث في الليل بسبب غروب الشمس والجر على
ظهور تلك الظلمة بسبب جلولة الارض بين الشمس وبينها والظلمة الحاصلة فيها
هي ظل الارض وتلك الظلمة تقع في الليل وتظهر في البر والبحر فحقها ان تضاف الى الليل
الا انها اضيفت اليها للملابسة **قوله** وهو آدم عليه الصلوة والسلام فانه نفس
واحدة وحوي مخلوقة من ضلع من اضلاع قصار النامس باسمهم مخلوقة من نفس
واحدة وهذا دليل رابع على وجود الاله القادر العليم الحكيم المستدل عليه بكيفية
انشاء عالم الانشا وبه في وجه الارض **قوله** اي فلك استقرار واستيداع على ان
يكون كل واحد من قوله فستقر وستودع مصدرا مبيحا على لفظ اسم المفعول مرفوعا
على الابتداء وخبره محذوف وهو كذا ثم ذكر انه محتمل ان يكون كل واحد من اسم كان
المعنى فلك موضع استقرار واستيداع وأشار الى انه يجوز ان يكون المراد بالمستقر
الاصلاب وبالمستودع الارحام بناء على ان المنطقة حصلت من ضلب الاب
لان قبل العبر وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الودعة كان الرجل اودعها
فلان مستقرا عنده والى انه يجوز ايضا ان يراد بالمستقر من فوق الارض لقوله تعالى
وتكر في الارض مستقرا الى حين وبالمستودع ما تحت الارض لان الميت انما يدفن في القبر

يبين موقفه في باب انصار كانه مودع في قوله وقراء ابن كثير والبرهان
ابن عمر ويعقوب تستقر بكسر القاف على انه اسم فاعل مرفوع على الابتداء وخبره
محذوف اي فتم مستقر في الاصل او فوق الارض وقراء الباقون بفتح القاف
على انه اسم مكان او مصدر ميمي اي فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصليب اعرف
الارض او فلكم استقروا في احدى اماكنها واما قوله مستودع فالحمل قرينه بفتح الدال
على انه اسم مفعول اي فتم قاروكم مستودع لان الاستقرار من افعال ان يقال
فتم قار جلا ف الاستبداء فانه ليس من افعال ان يقال ومنكم مستودع بكسر الدال
فتعين فتحها قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون يعني ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف
على المعنى الخلف ونه والرجل يقال له عالم بمجرد حصول صورة المعلوم في ذهنه ولا يقال
له فقيه الا اذا كان عالما بالاحكام الدينية عن ادلتها الشرعية بامعان النظر فيها وروى
ان سلمان رضى الله عنه نزل على بن علي بالعراق فقال لها هل هنا مكان نظيف اصلي
فيه فقال طهر قلبك وصل حيث شئت فقال لها ففهمت وفطنت للحق اي نظرت
نظرا دقيقا فظهر ان الفقه اذا بطلت حيث يكون فيه حداقة وتدقيق نظر والمكان
الاهتداء بالنجوم امر ظاهر لا يحتاج فيه الى تدقيق النظر بخلاف انشاء الخلق بنفس
واحدة وبضربهم بين اطوار واحوال مختلفة فانها يحتاج الى دقة نظر وزيادة
فطنة فوق بين الفاصلين فذكر مع ذكر النجوم والاهتداء بما يعلمون ومع ذكر انشاء
الخلق من نفس واحدة يفقهون وايضا قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة
الى آيات الافاق وقوله وهو الذي انشاكم من نفس واحدة اشارة الى آيات
الانفس ولا شك ان آيات الافاقية اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى
فكان ذكر الفقه مع ذكرها النسب واولى قوله من السحاب من السحاب سماء لان العرب
نسب كل ما هو فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت قوله على تلون الخطاب
اي تغيير الكلام من لون الى لون اخرجت النفث من طريق المغايبة في قوله هو الذي
انزل الى طريق الاخبار عن نفسه بنون العظمة قوله بنيت كل صنف من النبات والنبات
ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم
والمنع اخرج بسبب الماء بنات كل صنف من اصناف الناميات المغايبة للحيوان

اشارة

اشارة الى عجيب صنعه ويدع خلفه حيث بين انه اخرج بسبب واحد مستبات
مختلفة كقوله نيسف بهاء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل قال الفراء قوله تعالى
فاخرجنا به نبات كل شيء بقضه ان يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك المراد
فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات فلا يكون له نبات كالحوان لا يكون داخل
في كل شيء والمصنف افاد هذا المعنى بقوله كل صنف من النبات حيث خصص عموم
قوله كل شيء بحمله على كل صنف من النبات قوله في ابناء الانواع المتفنة اي المتفوعة
بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال افتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جاء
بالافانين اي بالاساليب التي هي اجناس الكلام وطرفه قوله من النبات او الماء على
الاول تكون كلمة من لا ابتداء والغاية وعلى الثاني وهو ان يكون خبر منه للماء تكون كلمة
من للسببية شيئا اخضر يعني ان المنع بكسر الصاد بمعنى الاخضر كخوب واعور
قوله وهو الخارج من الجنة المستقب اي الاخضر الذي اخرج الله تعالى من النبات
او الماء هو ما خرج من اصل الجنة ويستقب الشجر الى الاغصان والجمع الى الشعب
ثم انه قد يخرج من ذلك المنع الشعب حبا من اكلها يعلو بعضها على بعض مثل سنا
بل البر والشعر وغو قوله تعالى يخرج من جبال صفة المنع قوله اي واخرجنا
من القل بخلا من طلوعها فتوان على ان يكون قوله من القل متعلقا بفعل مقدور ويكون
من طلوعها فتوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتداء وتكون هذه الجملة في محل
النصب على انه صفة لمحذوف هو مفعول الفعل لمقدور والمنع واخرجنا بخلا
من جنس القل موصوفة بانها مخرجة من طلوعها فتوان وهذه الجملة الفعلية موصوفة
على الفعلية التي قبلها قوله او من القل شي من طلوعها فتوان اي ويحتمل ان يكون
قوله من القل خبر مبتداء محذوف وهو شي ويكون قوله من طلوعها فتوان جملة
اسمية مرفوعة المحل على انها صفة لذلك المحذوف والمنع وشي موصوف بان من
طلوعها فتوان دانية كاشن من جنس القل والجملة الاسمية الكبرى موصوفة على الفعلية
لتي قبلها كما اذا كان قوله من القل خبرا مقدما وكان من طلوعها بدلالة بعض
من الكل باعادة العامل وكان قوله فتوان دانية مبتداء عمودا والمنع وفتوان
دانية حاصلة من طلوع القل او مخرجة منه والفتوان جمع فتوان ان فتوان جمع

والقنوالعذق بكسر العين وهو عنقود الخلة ويقال له الكباشنة ايضا وطلع
اول ما يطلع ويرى من عذقها الواحدة طلع يقال اطلعت الخلة اذا خرج مالمعها
فقوله فتوان دانية اي عذوق متدلية تدنو من يجتنيها وقيل د نوعذوق الخلة
كناية عن كون الخلة قصارا بحيث تكون عذوقها لاصقة بالارض وصفه القنوان
بكونها دانية من المتناول لان النعمة فيها اتم وقال الحسن فتوان دانية اي ملتنة قريبة
بعضها من بعض **قوله** وانما اقتصر على ذكرها بعين ان المعنى ومن الخلة ما فتوانها
دانية ومنها بعيدة ولم يذكر ما فتوانها بعيدة كتنفاء بذكر القرية عن البعيدة لانه
اذا ذكر احد المتقابلين ليسبق الى الغرض المقابل الاخر كقوله تعالى وسرايل نعيمكم للخر
يعني تقيكم للخر والبعد فالتعريف بذكر احدهما عن الاخر وايضا اقتصر على ذكر القرية ولم
يذكر البعيدة لان النعمة في القرية اتم واكمل **قوله** عطف على نبات كل شئ يعني
ان قوله وجنات بكسر التاء منصوب عطفا على نبات كل شئ اي واخرجنا
من الماء جنات من اعناب اي من نبات اعناب او كروم اعناب على حذف المضارع
لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل يكون من النبات والاشجار **قوله** ولا
عطفه على فتوان لان المعنى يصيرح وحاصلة او مخرجة من طلع الخلة فتوان
وجنات من اعناب ولا شك ان العنب لا يخرج من الخلة وطلعها **قوله** تعالى
والزيتون والوهان لم يقرأها احد الا منصوبي وجعل المص انتصابا كما انتصاب
جنات بالعطف على نبات كل شئ على طريق عطف الخاص على العام ايماء الى شرف
هذه المعطوفات المخصوصة على طريق عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة
لذلك وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المسبات وافتنانها مع
وحدة السبب وهو الماء ادخل في المقصود وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وبالغ
حكمة فقوله والزيتون والرومان يريد به شجر الزيتون وشجر الرومان على حذف المضاف
كما في قوله واسئلا القرية **قوله** كيف يثمر صنلا اي صغيرا يقال رجل ضئيل الجسم
اذا كان صغيرا الجسم خفيفا والينع النضج يقال ينضج من باب ضرب وينضج
من باب علم **قوله** والى حال نضجه اي اذ كان بلوغه الكمال بتقدير المضاف على تقدير ان
يكون الينع منصدا راجعا الى الادراك **قوله** او الى نضجه وهو صفة مشبهة كونه من

وفي بعض النسخ نضجة وكلاهما بمعنى وهذا على تقدير ان يكون الينع جمع يانع كخ
جمع تاجر وصحب جمع صاحب وقوله تعالى اذا انزلنا قوله انظروا لا يكون
الا باحداث عالم قادر لا متناهي ان يكون حدوثها مستند الى تأثير الطبايع والفضول
والكواكب والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة باسرها الى جميع هذه الالام
النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث
لحوادث مختلفة فتعين ان يكون سببا صاعدا لما قادرا يفعل ما يقتضيه
وحكمته ومشيتة ثم انه تعالى لما استدلل على وجود الاله القادر الحكيم وتوجيه
بقوله وهو الذي انزل من السماء ماء الى قوله انظروا الى ثمره اذا انزلنا ونحوه ونحو
من اشرك به ورد عليه فقال وجعلوا لله شركاء الجن اي صيروا شركاء ثابتة
لهم تعالى وهي الجن على ان الجن بدل من شركاء مفترها فان البدل قد يقصد به
وجود تفسير البدل منه وان لم يصرح ان يوضع موضعه والمراد بالجن اما الملائكة
فان بعض المشركين جعلوه شركاء الله تعالى استحقاق العباداة وعبدوهم
وقالوا انهم بنات الله تعالى وسماهم جبالا جناتهم تحقير الشانهم وحطالورجتهم
عز ان يعبدوا من دون الله ومشاركتهم لمتى في ذلك واما الشياطين فان
المشركين وان لم يعبدوهم ولم يقولوا صريحا انهم شركاء الله تعالى الا انهم تولوا مقولة
من يقول ذلك حيث اطاعوهم كما اطاع الله تعالى او انهم جعلوا الاصنام شركاء الله
بتحويل الشياطين فصاروا بذلك كأنهم جعلوا النفس الشياطين شركاء الله تعالى
او انهم جعلوا الشياطين الهاموثر شركاء الله تعالى في خلق بعض الحوادث
وقالوا للعالم الامان احدها يفعل الخير وهو الذي يخلق النور والناس والافلاك
والانعام وجميع ماله نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيها يفعل الشر وهو الذي
يخلق الظلمة والسباع والطياف والعقارب وجميع ماله شر وضرر ويسمونه
اهرين وهو المسمى بابليس في عرف اهل الشرع وقالوا انه شركاء الله تعالى
في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله وشروره من ابليس فصيح
ان يحمل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين
الذين دعواهم الى طريق الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهرين فانه قيل

من قال خالق البشر هو ابليس اثبت شركا واحدا هو ابليس فكيف يصح
ان يقال في حقهم انهم جعلوا له شركا قلنا ان ابليس وان كان شخصا واحدا الا
انهم يقولون ان له اعدا كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم به من
خلق الشرور كما يقولون ان له تعاونا واتباعا كثيرة يطيعونه فيما امرهم به من
خلق الخيرات والاشياء النافعة فلذلك صح ان يحكى عنهم انهم اثنوا شركاء من الجن
قوله ومفعول جعلوا له شركاء على ان يكون شركاء مفعولا اول وسه متعلقا بخبر في
هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء قصد به مجرد تغيب المبدل منه فان قلت
كيف يجوز ان يكون الجن بدلا من شركاء وشروط المبدل ان يصح حلوله محل المبدل منه
ولا يصح ذلك ههنا فانه لا يصح ان يقال وجعلوا له الجن والجواب لانهم انما يجب في كل
بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه لا يرى ان يجوز ان يقال زيد مرت به ابي عبدا
ولو قلت زيد مرت بابي عبدا لم يجز لعدم العائد الى المبتدأ **قوله** او شركاء الجن
اي ويجوز ان يكون مفعولاه شركاء والجن بان يكون الجن مفعولا الاول وشركاء مفعولا
الثاني قدم على الاول اهتماما لثان المقدم فان المقصود بالاستعظام هو تنفي
اتخاذ الشريك له سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذه الجن
شركا له ولهذا الاهتمام ايضا قدم به على متعلقه وهو شركاء وللحاصل ان التركيب
فيه اهتمامان نكتة كل واحد منهما الاهتمام ببيان المقدم **قوله** او حاله عطف
على قوله متعلق بشركاء اي بعد ان يكون شركاء الجن مفعولا جعلوا ويجوز ان يكون
به متعلقا بشركاء وان يكون متعلقا بخبر مفعول على انه حال من شركاء
لانه لو تأخر عنها لكانت صفة لها والمفعول جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين
تث **قوله** وقرئ بالجن بالرفع يعني ان الجهور على نصب الجن على المفعول له او البدلية
وقرئ بالرفع على تقدير هم بالجن جوابا لما قلنا من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة
البيان والمفعول جعلوا شركاء بالجن **قوله** وحلفهم جملة جارية من فاعل
جعلوا بتقدير قد فكيف يشكون به تث من يقولون انه لا تأثير له في خلقهم
والله جعلوا له شركاء وتقدموا ان الجن لا تدخل له في خلقهم وانه تعالى
هو المتفرد في امر الخلق وقد راعى العلم لان المقصود من الآية هو التوبيخ والابكار على

اشركهم بالجن

اشركهم بالجن سهو وذلك انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بما تقوم وبعدم قدسية
في الخلق اصلا ويجوز ان يكون ضمير خلقهم للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف
يجعلون مخلوقه تعالى شركا له وعلى الاول يكون المفعول فكيف يجعلون مالا يخلق
شيا اشركا بالحق القوم قرأ بالجر وخلقهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ وخلقهم
بكون اللام وذكر له تاويلين الاول ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون
معطوفا على الجن ويكون مفعولا الثاني محذوفا تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما
يحتويه من الاصنام شركاء سهو تث كقوله اتعبدون ما تحتون والتاويل الثاني ان
يكون خلقهم مصدرا بمعنى اخلاقهم اي افتعالهم وكثيرهم فيكون عطفا على شركاء على
انه مفعول اول والجن بدل منه وسه مفعول الثاني قدم على الاول والمفعول جعلوا شركاء
اي الجن واباطهم الله افعلوها سهو تث حيث اثنوا له شركاء ونسبوا اليه ما
افعلوه من غير ان يخلو من القبايح بان قالوا والله امرنا بها قرأ بالجر ورو
خرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الواو بمعنى افعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلفوا
وخرقوا وافتروا وخرقوا بضم الخاء بمعنى كذبوا كما ان الرجل اذا كذب كذبه في نادى القوم
يقول له بعض اهل المجلس قد خرقها والله **قوله** وقرئ خرقوا بالخاء المعجمة والغاء
وتخفيف الواو بمعنى زوروا والبنين وبنات لان المذور خوف ومخبر من الحق
الى الباطل قوله تث بغير علم من فاعل خرقوا اي خرقوا ملتبيين بالجهالة او مصدرا
اي صفة مصدرة محذوف اي خرقوا خرقا بغير علم فقوله او المصدر عطف
على قوله في موضع الحال فانه لما حذف المصدر واقترنت صفة مقامه كانت الصفة
موضوعة موضع المصدر ثم نزه الله تث نفسه فقال سبحانه اي انزهه نزهتها
وتث في نفسه عما يصفون مع قطع النظر عن ان ينزهه احد **قوله** من اضافة الصفة
المشبهة الى فاعلها والمفعول بديع سمواته اي مكنونه مخلوقة لا على مثال سبق كما يقال
فلان بديع الشعراى بديع شعره والابداع تكوين الشيء من غير سبق مثال
قوله او من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى الظروف كقولهم ثبت القدر اي
ثابت فيه لا يدخل عليه الهفوة والزلة في مواضع الزلل والقدر الموضع للثمن الكثير الجار
وفيه شقوق لا يأتى من شئ فيه عن العثار والسقوط يقال فوس ثبت القدر

اذا كان مأموماً من الزلزلة والعنار في شيب رجل ثبت العذر اى ثابت في موضع
 القتال وموضع الخامة مع خصمه اى لا يخطأ في كلامه عند المجاورة مع خصمه **قوله**
 يعني انه عدم النظر فيها الاشارة الى ان كونه قد بدى في السموات والارض لا ينافي كونه
 منزهاً عن المكان والجهة وذلك لان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى
 بدى معزاً عن المثل والنظر فيما ينتهي اليه عقل البشر من السموات والارض ومع
 لا يستدعي كونه مستقراً في شيء من الامكنة **قوله** من اين وكيف يكون له ولد يعني
 ان قوله اى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان قوله يكون تامة اى كيف يوجد له ولد و
 اسباب الولادة منتفية عنه ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون ولداً سمياً واني خبرها وله
 في محل النصب على انه حال من ولد وقوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة
 المقدمة اى كيف يوجد له ولد والحال انه لم تكن له زوجة ومن المعلوم ان الولد اذا
 يكون باجتماع الذكر والانثى **قوله** وقرئ لم يكن بالياء الختانية مع كون الفعل مستنداً
 الى صاحبة اقامة للفصل مقام علامة التانيث او على ان لا يكون الفعل مستنداً الى صاحب
 بل يكون مستنداً الى ضمير مستتر فيه راجع الى اسم الله تعالى ويكون له خبراً مقدماً وصحبة
 مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكون او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الله تعالى وله صاحبة
 جملة اسمية منصوبة لضمير الله تعالى **قوله** تعالى وخلق كل شيء جولة احبابة متأنقة
 بسفت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات بمجرد ارادته ومشيئته ومن هذا شأنه
 لا يكون له ولد لان الولد لا بد ان يكون من جنس والده ولو كان له ولد لكان خالفاً
 لولده لكونه خالفاً لكل شيء سواه والمخلوق لا يكون من جنس من هو خالق
 كل شيء فلا يكون شيء مما سواه ولذا له **قوله** واغالم يقل به مع ان الظاهر ان المقام
 مقام الامار لنقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى اظهار لان الشيء المذكور اولا المراد به
 الممكنات خاصة لان الخلق انما يتعلق بالممكنات ضرورة انه الواجب والمنتهى ليس
 بمخلوقين فلو قيل وهو به عليهم سبحانه المعنى انه عالم بالممكنات كلها ويفهم منه
 ان علمه انما يتعلق بالممكنات والا كان التخصيص لغوا وليس الامر كذلك لانه
 تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجباً او ممكناً او محتجفاً بعيد
 لفظ بكل شيء صريحاً لا يفهم خلاف المراد ويخرج بان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء

الخارجية

الخارجية والذهنية وهذا محال لما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في اوابل
 سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير من ان الشيء في الاصل مصدر شيء اطلق
 تارة بمعنى شيء فيتناول البارحة تعالى وبمعنى شيء وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد
 في احد الازمنة من الممكنات لان ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين
 يكون الشيء مختصاً بالوجود ولا يتناول الامتنع الا عند المعتزلة فانهم يفترون الشيء
 بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الامتنع ايضا **قوله** وفي الآية استدلال على نفي
 الولد من وجه تقرير الوجه الاول انه تعالى بدى السموات والارض ومما يحكي كونهما من
 جنس الاجسام التي تقع ان توصف بكونها والداً اذا لم يكن لهما وارداً لاستمرارهما
 وطول مدتهما فبدعها اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولداً وتقرير بانى الوجه ظاهر
 وقال الامام في وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قول من زعم ان الملائكة بنات الله
 وعيسى ابن الله ان قوله بانه والد لهؤلاء لا يخفى اما ان يكون بنيها على انه تعالى ابدعها من غير
 تقدم نطفة ووالداً وعلى ان يكون والداً لها على طريق كون الله تعالى والداً الاولاد
 فان يتوهم قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعاً ليس للملائكة من غير سبق وكونه تعالى
 والداً لها لم يقل به احد وان يتوهم على تخلف الولد فالمرودة بينه تعالى وبين هؤلاء
 توجه عليهم ان يقال اى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وان الولد كفول والده ولا
 مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين من احاط كل شيء علماً ومن لا يكون كذلك **قوله**
 واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة
 عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراه شيء من الابصار في شيء من
 الاحوال والاقوات بدليل صحة استثناء جميع الاشياء من جميع الاحوال والاقوات
 عنه بان يقال لا تدركه الابصار الابصر فلان والافى حالة كذا والافى وقت كذا وصحة
 الاستثناء من جملة دلالة عموم المستثنى منه فتثبت ان عموم الآية يفيد عموم النفي
 عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال والاقوات واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال
 بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالنفي
 نفس بالادراك منها هي الرؤية مع الاحاطة وهي كمنية بهذه الآية ونفيها حد نوعي
 الجنسي لا يوجب نفي الجنسي رأساً فلو كان الآية دليلاً على نفي الرؤية مطلقاً فجاز

ان يراه المؤمنون يوم القيمة من غير ان يحيط به ابصارهم كتمان الادراك هو الرؤية
سواء كانت مع الحاطة او لا مع الحاطة لكن لانهم انفقوا في حصول ذلك الادراك
في جميع الاوقات بل في حصولها مطلقا فيعمل على التفرقة في بعض الاوقات بحسب ما بين هذه الآلة
وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ
ناظرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر انضامون
في رؤيته والمراد بالتشبيه المذكور فيه تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا تشبيه
المرئي بالمرئي تعالى شأنه عن ان يشابهه احد من خلقه قوله عليه السلام تضامون
بتشديد الضاد وتخفيفها من قولهم تضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اصله
تضامون بتأنيث فيجوز ان تحذف احدى التائين وان بدغم ثابتهما في الضاد
اي لا ينضم بعضهم الى بعض عند رؤيته بان يقول له اربيه ابن هو كما تفعلون عند
رؤية الهلال وايضا لانهم كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك
لان قوله لا تدركه الابصار يفيد سلب العموم ولا يفيد سلب العموم لان
لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها لام الاستفراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان
جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان
انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافي بثبوتهما لبعض وايضا نقول بالجمع المجرى باللام كما يحمل
على الاستفراق يحمل ايضا على الحصة المعينة من الجنس فيحمل ههنا على العمود من الابصار
وهو الابصار الحاصلة في الدنيا ونحن نقول به ولا يلزم من عدم رؤيته هذه الابصار
والاحراق الحاصلة في الدنيا اياه تعالى ان لا يرى في الآخرة لجواز ان يكون لتغير النشأة
مدخل في حصول ما كان متنعيا في الدنيا وايضا المعتزلة يدعون امتناع الرؤية والآية
لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفاءها والافتقار لا يوجب الامتناع فيجوز ان يكون
تعالى في نفسه جائزا للرؤية وان يحجب الابصار عن رؤيته في الدنيا وان لا يحجبها في الآخرة
وبراهم الجنب بان يخلق الله تعالى الرؤية في اعينهم ولا يخلقها في عيون الكفار
فلا يرون كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **قوله** جمع بصروهم في
النظر اي قوة مودعة في العين بها تنظر النفس وتدرك البصائر كما ان البصيرة
قوة مودعة في القلب بها تدرك النفس الحقائق المعقولة وهي القلب بمنزلة البصر

العين

للعين وحسن الابصار يادراكه تعالى اياها مع انه يدرك كل شيء لان الابصار لا
تدرك نفسها فانه قيل وهو يدرك فلا تدركه الابصار فقوله لا تدركه الابصار
لف نشره قوله وهو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذي لا يدركه البصر والخبير
هو الذي يدرك الخفايا حتى القوة الباصرة التي لا تدركها ابصار والطاقة ضد الكثرة
والغلظة فتكون عبارة عن رقة القوام وذلك محال في حق الله تعالى في حق تعالى
مباركة من العلم بدقائق المصالح وغوامضها ومادق منها وما لطف والسلوك في اتصال
تلك المصالح الدقيقة الى محليها وحققها على سبيل الرفق دون العنف فاذ اجتمع الرفق
في الفعل واللفظ في الادراك فقدم معنى اللطيف في اللطيف فهذا المعنى الحاصل
باجتماع الامر في المذكورين من لطافة تشبيهها له بلطافة الاجسام ورقة قوامها
على سبيل الاستعارة والخبير هو الذي لا يغيب عنه الاخبار الباطنة فلا يعجز في الملك
والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تنكس ولا تضطرب نفس ولا تعذب الاوان
يكون عنده خبره وهو بجمع العلم لك العلم اذ الضيف الى الخفايا الباطنة كمن
خبرة وكمن صاحب خبر او اذ الضيف الى دقايق المعلومات وغوامض المصالح
مع اللطف والرفق في الجوى على مقتضى العلم من غير تعنيف وتقليظ كمن لطفا وكمن
صاحب لطيفا فهو بجمع لطيف باعتبار احاطة علمه بدقايق المصنوعات مع كمال اللطف
والرفق في تكوينها واحداثها الا ترى انه تعالى احدث بنية الحيوان مشتملة على آلات
بدنية وقوى متباينة وري كل واحدة من تلك القوى والحواس بما يصل الى المعدة
من الاغذية واثرت تلك الاغذية في كل عضو اثر اغذائي سائر الاعضاء
ودكب بدنه من العناصر المتضادة الكيفيات وربط ما في بدنه من العظام ببعضه
بعض ربطا عجيبا فكن الحيوان بسببه على افعال مختلفة ولوناملت في عجائب
صنع الله تعالى في تكوين مصنوعاته لغيت عليك الجوة ولا اهتديت الى ادراك شيء
من عجائب صنعه وبدايع حكمته الا كما هو كقطرة من البهم فهو بجمع لطيف من
هذه الجهة وخبر من جهة احاطة علمه بخفايا المعلومات كاحاطة بالظواهر
ففي هذا لا يكون الآية من قبيل اللف والنشوب بل يكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
متعلقا بقوله وهو يدركه الابصار كما اشار اليه المصنف حيث فرغ عليه قوله فيذكر

ما لا يدركه الابصار **قوله** لانها تجلي لها الحق وتبصرها اي لان الدلائل
للتبصر ما هو الحق من الباطل وتبصر كما تبصر البصر المتبصرات لتبصر لفظ البصيرة
من القوة المودعة في القلب لا دراك المعقولات للجنة البينة لكون كل واحدة منها
سبب الادراك **قوله** وهذا كلام ورد على الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مقول
قوله مبصر كما تبصر قل يا ايها الناس قد جاء نكركم دلائل اي ويدل عليه عطف قوله وما انا
عبيكم بحقيقة عليه فانه لا شك انه كلام الرسول لما قرب منه من اول السورة الى هذا لائل
الوحدانية وبطل هذا اهل الشوك بطرق مختلفة وتبين حقيقة النبوة والقرآن
وغير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الحق الى الدين الحق بان قال يا
ايها الناس قد جاء نكركم الدلائل القاطعة وتبين الحق من الباطل وما بق الامر الا في اختياركم
فانتم انتم **قوله** اي وليقولوا درست فرفنا يعني ان لام العاقبة في يقولوا متعلق
بمحذوف وهو فرفنا **قوله** فراء ابن عكرمة واوبعرو دارست بالف بعد الدال وفتح
تاء الخطاب والباقون درست بغير الف وفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه فراء درست
بسكون التاء من الدروس وهو البلى وانما الاثر لتقدم الزمان اي فرفنا الابات
على الوجوه المختلفة ليقول اهل مكة حجة نقرأ عليهم القرآن هذه الاخبار التي تنلونها
عليها اخبار قديمة قد درست وانجحت وقوله درست معناه قراءت وتعلمت
من غيرك نحو يسار وجبر وكانا عبيد لفرش من بني الروم وكان قريش
يقولون لم علم السلام انك تعلم منها ثم نقرأ علينا نزع ان من عند الله تعالى والمدارسة
المذاكرة بين اثنين فصار درست قراءت على اهل الكتاب وقرؤا عليك جري بينك
وبينهم مدرسة ومذاكرة ومعنى درست بضم الراء اشتد دروسا وعفاؤها اي
هلاكها ووجدت لانه بناء فعل بضم العين على المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال الطابع
والفرائز فيدل على اثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المعقول ان كان من الدروس
يكون بمعنى قرئت اي قراها الله صلى الله عليه وسلم على غيره وتعلمها منه وان كان من الدروس
والعناء يكون بمعنى عرفت ودارست ويجوز ان يكون بمعنى درست نحو قرئت
وما حقت اللحن ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يستند الفعل الى خبر اليهود
اي درست اليهود محدا صلى الله عليه وسلم وجاز رجوع الضم اليهم مع عدم تقدم

ذكرهم

ذكرهم بناء على كون اشتقاقهم بالدلالة جارية على تقدم الذكر **قوله** او فوات درو
على ان يكون عدا رسات بناء النسبة فان النسبة قد تكون بالحق باء النسبة بآخر
الكلمة وقد يكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامل ولام ومنه قوله تعالى في عيشة راضية قيل
اختلاف هذه الفوائد بيني على اختلاف اقوال الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فان منهم من يقول اغا بعلمه بشرفه وتاويل دارست ومنهم من قال ان هذا الاساطير
الاولى وهذا تاويل درست بسكون التاء ومنهم من قال ان هذا الا انك مفقود
وهذا تاويل درست بفتح التاء اي اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه كما ذابا **قوله**
اللام على اصله يعني انها ليست لام العاقبة كالاولى بل لام العلة لان النبيين مقصود
من التعريف فاللام الاولى بجاز والثانية حقيقة **قوله** اول الصدق اي ويجوز ان
يكون ضمير تنبيهه لمصدر بني اي ولينين النبيين البالغ **قوله** ولا تخجل اي
لا يقال باقوا لم الزايغة مثل قولك دارست اقواما واستغفرت منهم هذه العلة لم
تم تنظرها فانا ونذكر ان كلام الله تعالى ولا تخجل امثال هذه المقالات سببا للمفتور
عند الدعوة وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحى اليك والعلية والامر بالاعراض بهذا الحق
ليس بمنسوخ بآية القتال وانما يكون منسوخا به اذا حمل الاعراض عنهم على ما يعم الكلف
عزهم وعدم التعرض بهم بالسود ثم بين انهم اغا اشركوا بمشية الله تعالى فقال ولوشاء الله
ما اشركوا اي لو اردت فوجدتهم لقد رت عليه ولكنهم لما اخذوا الكفر واتوا تقليد
اسلافهم واتباع شيوخهم واعرضوا عن اتباع الدليل والبرهان شئت لهم ان يشركوا
فاشركوا بمشيتي وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من العبد الا ما هو الاصلح له وهو
الايان والطاعة ولما دلت هذه الآية على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر قالوا معناها
انه تعالى لم يشاء ايمانه الحاصل بالقهر والالجام اليه لان الايمان على هذا الوجه يبطل
التكليف ويباني باستحقاق الثواب حيث لم يكن على وجه الطاعة لله تعالى واعتزالا
لامر وعدم مشيئة ايمانهم على هذا الوجه لا ينافي ان يشاء ايمانهم طوعا واختيارا بل
هو تعالى يشاء من كل مكلف ايمانه وطاعته طوعا لكونها الصلح وموجبين للثواب
لجليل والذكر الجليل ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة بمشيئة الله ما شاء السكان وقام
لم يكن بين ان الحكمة في ارسال الرسل انما هي تبليغ الاحكام وتبيين الحلال والحرام

وارشاد الانام الى ما يوصلهم الى دار السلام وتنجيتهم عن عذاب يوم القيمة لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الوصل ولا يمكن لهم ان يقولوا انهم ارسلت اليهم رسولا
فنتبع اياتك وليس عليهم ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكون هوهم على الايمان
والطاعة فليختار كل امر لنفسه ماشاء والله المجاري وكل احد يحصد ما يزرعه
قوله اي لا تذكر والاهتم الله بعبادته واشارة الى ان تقدير الآية ولا يتناول
الهمة الذين وان السبب بين الطعن والتعيب وان يدعون معناه يدعونها
الهمة ويعبدونها وسبب القول يدل على ما ذكرنا **قوله** وفيه دليل وجه
الاستدلال ان سبب الاصنام وطعنهم من اصول الطاعة وقد نهى الله تعالى
عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة هي سبب تقوى رسول الله وفتح باب
السفاهة نفوذ بالله تعالى فاعلم منه ان ما كان طاعة في نفسه اذا ادى الى
منكر يكون منكرا ومنهبا عنه فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع
الحكيم والآله القديم ويزعمون انهم يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها عنده
تعالى فكيف يعقل اقدامهم على سبب الله تعالى والجواب انه ربما كان بعضهم قائلين بالآله
ونفى الصانع فذلك البعض لا يبالي ولا يخشاه من هذه السفاهة ومجمل
ان يكون المراد بسبب الله تعالى سبب رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يكون الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يستنون الاصنام ويطعنون فيها فكان ذلك سببا للطعن
المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجرى الله تعالى سبب الرسول بحري سبب الله تعالى
اجرى مباحته بحري مباحته حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
وايضا اجري ابداء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا
المشركون لانكارهم النبوة والرسالة كان من جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا
يحملهم على ادعاء النبوة وبأمره بها فلو سمع من احد تعيب الاصنام والطعن
فيها لخاله ذلك السماع على سبب من امره بانكار عبادة الاصنام وتعيبها
فيرجع ذلك السبب الى سبب الله تعالى **قوله** وقراء يعقوب عذوا بضم
العين والواو وتشديد الواو وقراء بالزهر عذوا بفتح العين وسكون الراء
وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر لكونه نوعا

منعمله

منعمله لان السبب من جنس العود وهو الخواص عن الحق الى الباطل او على انه
مفعول له اي لاجل العود وبغير علم حاله اي يستبونه غير عالمين ومنهيبين
بالجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما افقدوا عباده والحق في قوله تعالى وكذلك
في فعل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زينا المجلدات سورة علم تزيينا
مثل تزيين المشركين سبب الله تعالى وعبادة الاوثان قالت المعتزلة فظاهر الآية
يدل على انه تعالى زين للكافرين الكفر وعمله الفبيج ولا شك ان تزيين الفبيج فبيج
والله تعالى مزه عنه فلو ان الآية بوجود ذكرها صاحب الكشاف واجمع اهل
السنة بهذه الآية على ان الله تعالى زين للكافرين وللمؤمنين الايمان والعافية المعصية
وللطيع الطاعة وقالوا الدليل العقل بؤيد ما اشعر به ظاهر الآية وهو انه قد غفر
ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الرأى وان ذلك الداعية لا بد ان
تكون بتخليق الله تعالى ولا يمنع لتلك الداعية الاعتقاد او طمعه باشتغال ذلك
الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله
استنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا بين الله تعالى
ذلك الفعل في قلبه واعتقاده فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا بين الله
تعالى ذلك الكفر في قلبه فثبت به ان ما يدل عليه ظاهر الآية هو الحق وبطل ما ذكر من
تأويلات المعتزلة لان المصير الى التاويل انما يكون عند تقدير حمل الكلام على ظاهره
وقد ثبت ايضا انه لا عبرة بغير العقل وتبيينه انما الحسن ما حذر الشرع
والفبيج ما فتح الشرع **قوله** جهدا بما هم مضرب في موقع الحال من فاعل قسموا اي
اقسموا جاهدوا بما هم جهدا اي يؤكدون ايمانهم بخبردين في ايمانهم بان حلفوا باؤا
ما قدر واعلمه من الايمان واشدها قيل اذا حلفت الرجل بالله فقد جحد في
يمينه اي جحد فيه وبالع وبذل وسعه فيه والحال في الحقيقة هي الجملة الفعلية التي
حذفت واقيم المصدر مقامه والتقدير اقسموا بالله بخبردين جهدا بما هم
وجهد الايمان اغلظها واوكدتها **قوله** هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية
كونه تعالى مختصا بالقدره عليها لا باليجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر
عليها احد الا الله تعالى **قوله** والناهي لهم الى هذا القسم والتاكيد فيه التحكم على

رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات روى ان قريشا طلبوا منه عليه السلام
ان ياتيهم آية مثل ما آتت به موسى وعيسى وصالح عليهم الصلوة والسلام كالعصا التي يظهر
منها آيات عظيمة **احياء الموتى** وخروج نافذة عشاء حراء وبرآء من البحر الصلابة
قالوا لو جئنا بآية مثل تلك الآيات لنصدقك ولنتبعك لجمعين ولا نعد لك خنا به
الى الآن آية وبجزة فنزل قوله **واضربوا باساي** حلفوا جاهدوا ايمانهم جهدا قوله
انكر السبب بالافعة في نفي السبب جواب لما يتوهم من ان يقال الظاهر ان قوله **تق** وما
يشعر به جواب للؤمنين فانهم لما سمعوا حلف المشركين بان قالوا لئن جاءتهم
آية لنؤمنن بسببها فتمنوا بحديثهم اليؤمنن المشركون بسببها فانهم كانوا يرغبون
في ايمانهم فالتاسب ان يجابوا بان يقال لم تمنون عني ما اقترحوه من الآيات وانتم لا
تشعرون انها اذا جاءتهم لا يؤمنون بل اذا جاءتهم اضعاف ما اقترحوه من الآيات
لا يؤمنون فكيف اجبوا بنفي سبب الشعور وانكاره مع ان المناسب ان يجابوا
بالجهيل وانكار نفس الشعور ونفي الجواب ظاهر فكانت **تق** اجابهم بان قال لهم
سبب عدم انزال ما اقترحوه من الآيات علمه **تق** بانها اذا جاءتهم لا يؤمنون بها وانهم
لا تعلمون ذلك فلذلك تمنون انزالها فاعلموا ان يكون كلمة لا في قوله لا يؤمنون
زائدة وقيل هي زائدة بناء على ان الكلام جواب لما يتوقع نزول الآية **المتروحة**
طعا في ايمان المقترحين فالتاسب ان يجابوا بانكار شعورهم بايمان المقترحين
على تقدير نزول ما اقترحوه لا بانكار شعورهم بعدم الايمان وقيل كلمة انها بمعنى
لعلها القراءة اي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون وعني ان معنى لعل كشيء في كلام العرب
قال امرؤ القيس غر جوا على الطلل المحجل **لنا** نبيك الديار كما يكي ابن حزام
فاننا بمعنى لعلنا نبيك وابن حزام اول من يكي على الديار ويقال انت السوف
انك تشترى لنا شيئا اي لعلك تشترى وتقرى بكسواها على ان الكلام قد تم
قبلاه بمعنى وما يشعر لهم ما يكون فيهم ثم اخبرهم بلعلم فيهم فقال انما اذا جاءت
لا يؤمنون وكلمة ما في قوله **تق** وما يشعر كما استغفروا مية في محل الرفع على الابتداء
والجمله بعدها خبرها وفاعل يشعر مستتر فيه يرجع الى كلمة ما ويشعر يتعدى
الى اثنين الاول من الخطاب والثاني محذوف اي واى شئ بدرىكم ايمانهم

الاجابة

اذا جاءتهم الآيات التي اقترحوها **قوله** وقيل للمشركين الذين اقساموا اي وما يدريكم
انما المشركون المقترحون انكم تؤمنون اذا جاءت الآيات التي طلبتموها
كما اقسمتم عليه **قوله** وقري وما يشعرهم ان يجلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها
وما يشعرهم انما اذا جاءتهم كانت قلوبهم مطبوعة عليهم فلا يؤمنون بها كما كانت
كذلك عند مجي الآيات التي قبلها كالقرآن وغيره فيكون انكارهم على علمهم **قوله**
تق ونقلب افئدتهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم الاستفهام اي وما يشعرهم
اننا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان تطبع على قلوبهم ونفسي ابصارهم كما كانت
والتقليب والتقلب واحد وهو تحويلك الشيء عن وجهه فان من لم يوافق بصره
حقه اذا جاءته آية ففرقا بفؤاده وراها ببصره حقا ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن
كان ذلك بتقليب الله قلبه وبصره عن وجهها الذي يجب ان يكون عليه **قوله**
فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا بآول مرة قد قوله فلا يؤمنون بها الاشارة الى ان في الكلام
حذفا وان الكاف لتشبيه عدم ايمانهم ثاثة مرة بعدم ايمانهم اول مرة كان المشركون
يقولون للرسول صلى الله عليه وسلم ارننا الملائكة يشهدون لك بالشهادة او ابعت لنا
بعض موتانا حتى نالهم الحق ما نقول ام بالمل فنزل قوله **تق** ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة كما شاءوا ورأوهم عيانا وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالشهادة وشترنا
عليهم اي جمعنا عليهم كل شئ في الدنيا قبلنا اي معاينة ومقابلة ومواجهة
قراء الجوهري فلا يضم القاف والباء وقراء نافع وابن عامر قبلنا بكسر القاف
وفتح الباء ذكر لقراءة الجمهور ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى قبيل يقال
قبل به يقبل ويقبل من باب نصر وضرب قبالة اي كفل به كفاية وهم قبل اي
كفلاء وانتصابه على انه حال من مفعول حشرنا اي حشرناها كفلاء بمعنى حشرناهم
وانذرنا وبصدق محمد عليه السلام في جميع ما اخبر به كما قالوا وتأتى باسهم والملائكة قبيلة
يضمنون ذلك والثاني ان يكون جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة اي وحشرناهم
كل شئ اجماعة جماعة صنفها صنفها من جميع المخلوقات والثالث ان يكون
مصدر اقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة يقال لبيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة
اي مواجهة ومعاينة **قوله** وانما جاز ذلك مع ان حق ما وقع حالا عن النكرة ان

عليها القوم فان مفعول حشرنا للامان عامنا شئنا ولا يبيح افراد الشئ بحجة الشمول لم يكن
من قبيل النكرة الشائعة بين ائمة على البديل فكان في حكم العرفه **قوله** قد بانوا اليؤمنوا جوب
لو واللام التي في يؤمنوا اللام بالجهود وهي لام تأكيد يذكر بعد النفي للامان والفعل المضارع بعدها
منصوب بان مضرة وان مع الفعل في تاويل المصدر وهذه اللام جارة لذلك المصدر المأول
ومحذوفة بالارادة المقدرة على انها خير كان المنفية فقوله قد بانوا الله ليضع ايمانكم تقديره
ما كان الله مراد الاضاعة ايمانكم وقوله وما بانوا اليؤمنوا تقديره وما بانوا امر يدين للايمان
البنية وان اظهر الله جميع تلك الاشياء في حال من الاحوال الا في حال مشيئة الله تعالى
ايمانهم او في زمان من الازمنة الا في زمان مشيئة الله تعالى ذلك **قوله** وقيل منقطع كما هو مقتضى
مذهب المعتزلة فانهم اولوا الآية الكريمة بان قالوا لو اننا اظهرنا تلك الايات العجيبة لهؤلاء
الكفار مما بانوا اليؤمنوا على سبيل الطوع والاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم مشيئة فسر
واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقسر والالقاء ليس من جنس الايمان الاختياري
فيكون الاستثناء منقطعا وانما جازى الى هذا التاويل بناء على انه تعالى يحب عليه ان يراعى
ما هو الاصل للعباد ومن جملة ذلك ان يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا لانه هو الاصل لهم
فلو جعل الاستثناء المذكور في الآية متصلا لما كان مضمون الآية منافضا لمذهبهم ذلك
لان معنى الآية ان يكون الله تعالى لو اظهر لهم جميع تلك الاشياء الخارقة للعادة لم يؤمنوا في حال
الافى حاله ان يشاء الله ايمانهم ثم اثم لما لم يؤمنوا ذلك على انه تعالى ما يشاء منهم ايمانهم وهو
اهل السنة فالآية متمسكة لهم فيما ذهبوا اليه وانه على خلاف مذهب اهل المعتزلة فقالوا
لما كان الايمان الاختياري اصل للعبد وجب عليه تعالى ان يشاء من العبد ذلك الايمان وهذه الآية
لمادت على انه تعالى لم يشاء من العبد ذلك الايمان قالوا وجب الجمع بين الديلين بان يقال
المراد بالمشيئة في قوله تعالى الا ان يشاء الله مشيئة القسر والاكراه فعدم ايمانهم لا يستلزم
الاعدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم مشيئة ايمانهم طوعا **قوله** ولذلك
استدل الجاهل اى ويكون متعلق جهلهم امر مخصوصا وهو انهم لو اوتوا بكل آية لم يؤمنوا
استدل الجاهل الى اكثرهم وهم الذين يسمون بانه لئن جازتهم آية ليؤمنن بها وهم جهال حيث
افسوا على ملا يشعرون بما يكون منهم على تقدير يحيى ما اقترحوه وهو لا وبعض منهم
قوله اى كما جعلنا لك عدوا والى اشارة الى ان قوله قد بانوا الله ليضع ايمانكم تقديره

من الكلام

من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل له اعداء منهم من يقول له عند تبليغ القران
درست ومنهم من يقتح عليه آيات ويستحق ما اظهر من المعجزات العظام والمقصود
من عطفه عليه تسليته لله عليه السلام اى كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا
لكم بنين قتلنا اعداء واكاف في قوله وكذلك في محل النصيب على انه صفة مصدر محذوف
اى جعلنا لكل بنين عدوا وجعلنا مثل جعلنا لك عدوا **قوله** وهو يدل من عدوا يعنى
ان جعل يعنى حقيق فيتعدي الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما الخليل بنين وشياطين
يدل من عدوا ونظيره ما مر في قوله تعالى وجعلوا شرما للجن حيث قال فيه ومفعولا
جعل شرما للجن يدل من شرما وجوز ان يكون شياطين اول مفعول جعلنا
وعدوا مفعول الثاني فيكون كل متعلقا بعدوا واحكام من عدوا لانه صفتي الاصل هما
قدم عليه انتصب حالا **قوله** وهو يدل على ان عداوة الكفار للانبيا جعل الله تعالى
وتلك العداوة مع كونها معصية وكفر اذ كانت بخلاف خلق الله تعالى وتلك العداوة مع كونها معصية
وكفر اذ كانت بخلاف خلق الله تعالى لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان
والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الآية محجة لنا على المعتزلة واولها المعتزلة بان قالوا المراد
بجعل الكفار اعداء للانبيا بيان كون الكفار اعداء لهم وحكمه تعالى بذلك انه تعالى صير الكفار
اعدا لهم حقيقة فانه تعالى لما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم كونه الكفار اعداء له ولم يقل
من الانبياء وحكم بهم بان يقال انهم جعلهم اعداء للانبيا عليهم السلام يعنى انه تعالى
بين ذلك حكمهم به فان الرجل اذا حكم بكفر انشا يقال انه كفر ذلك واذا خبره عن عدائه
يقال انه عدله واذا قلت فسق فلان فلانا لا يزيد به انه احدث فيه الفسق بل يزيد
ان ينسب الى الفسق وحكم بانه فاسق فكذا هذا والتشيطان يطلق على كل عات
مترد من كل شئ اى شئ كان فالاضافة الى شياطين الانس محتمل ان تكون من قبيل
الاضافة الصفة الى موصوفها على ان الاصل الانس والجن الشياطين يخرجون قطيعة
فان لكل واحد من الانس والجن شياطين وشياطين الانس شر من شياطين
الجن عن مالك بن دينار انه قال ان شياطين الانس اشد على من شياطين الجن
لانهم اذا نفوذت باسم ذهاب عن شياطين الجن ولا تذهب شياطين الانس بل
تجيبى فخرى الى العاصي عيانا ويحتمل ان يكون الاضافة فيه من قبيل الاضافة بمعنى اللام

والشيخ الشياطين الى الناس والشياطين الى الجن فانه روى ان ابليس قسم
قسمين فبعث قسما منهم الى الناس وقسما الى الجن وكل واحد من القسمين
اعدوا له عليه السلام ولا ولياء وهم يلتقيان في كل حين فيقول شيطان الانس لشيطان
الجن اضللت صاحبي بكه افاضل صاحبك مثله ويقول شيطان الجن لشيطان
الانس فذلك وحى بعضهم لا بعض **قوله** تق يوحى بعضهم يحتمل ان يكون كلاما مستثنا
اخباره متفقهم بذلك وان يكون حال الامن شياطين وان يكون وصفا للعدو فانه بمعنى اعدا
فلذلك عاد الى خبر الجمع في قوله بعضهم والوحى الكلام المخفي والقول السريع الذي
يلقى سرا ويطلق على القارة استرا والخوف الزينة ويطلق على ما يكون باطنا باطلا وظاهرا
مزيئا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شئ يمويه فهو مخزف
فقوله زخرف القول اي مزينه **قوله** غرورا مفعول له اي لان يغروا غيرهم او مصدر في
موقع الحال اي غارب **قوله** ما فعلوا ذلك يعني ان غير فعلوه اعيد الى معاداة الانبياء
واجاء الزخارف بناء على تاويلها بما ذكر من المعاداة وغيره **قوله** وكفرهم اشارة الى ان
ما مصدرية اي اتركهم واترك افترأهم في ترويج باطلهم ولم يلتفت الى احتمال
كونها موصولة لاستلزامه ارتكاب حذف العائد **قوله** عطف على غرور ان جعل
غرورا علة للاجاء فيكون اللام لام كي والفعل بعدها منصوبا باضمار ان اي يوحى بعضهم
الى بعض فزخرف القول اي ما زينه من القول والوسوسة والاغرام على المعاصي لان يغروا غيرهم
ولان يصنف اي ولتميل افئدة الكفار وقلوبهم الى ما ذكر من عداوة الانبياء وكسوة
الشياطين نصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل الفعل المعتل بخلاف الصغوفان
فاعل الوحى والغرور هو البغض وفاعل الصغوف الافئدة **قوله** او متعلق بخذف
اي ان جعل غرورا مصدرا واقعا موقع غارين يكون قوله لتصفي علة مخذوف والتقدير
ويكون ذلك الصغور وما عطف عليه من رضاهم لانفسهم بمعاداة الانبياء واجراء الزخارف
ومن اكثرت ما يكسبون من الاثم جعلنا لهم بنى عدوا والحاصل جعلنا ذلك
ليميز الشقي من السعيد فالآية نص في ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله تعالى وارادته
وخلفه والمعتولة لئلا يرضوا بهذا المخاضط والى جعل اللام لام العاقبة والحق ان غاية
امرهم في الدنيا بوله الحان يقبلوا هذه الاباطيل **قوله** اولام القسم عطف على قوله لام

العاقبة والتقدير واسه لتصفي فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل
مضارعا مثبتا فاللام اكثر تصديره باللام وكسعه اي تزيينه بالنون نحو لا ضربت
وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام
عن النون الا في الضرورة والكوفيون اجازوه من غير ضرورة كذا في شرح الرضوي
فيكون اللام في قوله تق ولتصفي لام القسم مبنية على مذهب الكوفيين وحق لام
القسم ان يكون مفتوحة الا انزها كسوت في الآية حذرا عن التباسها بلام الابتداء
فانها تكون مفتوحة ولو اكد الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم الا انه لما ثكد الفعل
بالنون كسوت لام القسم لئلا يلتبس بلام الابتداء وبعض العرب بكسوة لام القسم
الداخل على الفعل المضارع نحو واسه ليفعلن **قوله** وضعفه اظهر لان فيه شدة وذات
احدا غير يك اللام بعد واو العطف والقياس اسكانها وثابتها عدم سقوط لام الفعل
في نصب ولو كانت اللام لام الامر لوجب سقوطها وحملها على اشياء فصح الفصح
غير مستقيم لان ذلك لا يجوز في موضع الانبياء **قوله** والخبر لما العهد في فعلوه اي الخبر
الذي في اليه للاجاء او الزخوف او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادى روى
ان اهل مكة قالوا لعلي السلام اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين الحق منا
والبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بقوله اخبروا به ابنتي حكما الهرة فيه لا تكار والقاء
للعطف على مقدر برل عليه ما قبله اي الشكر كقوة الجاحدين المغفرة في غير الله ابنتي
وفي تقديره المفعول ايماء الى وجوب تخصيصه بالاستغناء والرضى بكونه حكما وفي الحكم
من المبالغة ما ليس في الحاكم ولذلك لا يطلق الاعلى العدل **قوله** فلا تكونن من المحترمين
تفبيح والهاب لمنة على الثبات على ما هو عليه او خطاب لكل احد اي لما تقاضت
الادلة وبروت فلا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه **قوله** تق وهو الذي انزل هذه بالحلة
في محل النصب على الحال من فاعل ابنتي فان كفار مكة لما قالوا له اجعل بيننا وبينك
قاضيا انكر عليهم بما قال كيف ابنتي حكما غير الله وقد حكم بنو نبي حيث خصني بمثل
هذا الكتاب الفصل الذي فيه تفصيل كل ما يحتاج اليه الخلاف وبيان فضلا فضلا
ومع ذلك بلغ في كمال فصاحت وبلاغته الى حد الاعجاز واما حاكم يبلغ في الحكم والبيان
ونصب الدلائل المؤدية الى الايقان في العرفان الى هذا الحد الذي هو بمنزلة الهبات

قوله وفيه تنبؤ حيث التفتي في اكار طلب حكم غير الله والاستدلال على كونه منكرا
منزلا للكتاب حاصل بين الحق والمبطل فانه يدل على كونه مفسيا عن سائر المعجزات
الدالة على كونه عليه السلام محققا في الرسالة وان من كذبه ولم يؤمن به مبطل في تكذيبه
ثم انه تعالى لما استدلل على كونه حكما فاصلا بين الحق والمبطل بقوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب
مفضلا ونبه بذلك على ان القرآن باعجازه وتقديره معنى عن سائر الآيات اكد دلالته باعجازه
على انه حق مقول من عند الله تعالى يعلم اهل الكتاب بكونه حقا منزلا من عنده تعالى لتدبيره
ما عندهم وموافقته له من غير فراءة لكتابتهم ومصاحبة لعلمائهم مع ان كل واحد من النبوة
والاجل مشتمل على الآيات الدالة على كونه رسولا مبعوثا الى كافة الناس مؤيدا بالكتاب
السماوي المعجزة فقال والذين آتيناكم الكتاب الآيات لعلهم يظاهروا قولنا فلا تكونون
من المخرين بهيما للشيء صلى الله عليه وسلم عن الامتراء في حقيقة القرآن وهو غير متصور حتى
تأتي فلا فائدة في نهيه عليه السلام عنه اجاب عنه أولا بان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب
بحقيقة القرآن اى لا فائدة في علم بكونه منزلا من ربك وثانيا بان علم السلام بنسب الامتراء
في كونه كتابا منزلا من ربه تصيحج له عليه السلام على الثبات على ما هو عليه والهاء بالشارع
عزيمته كانه قيل لا يكن جودهم سببا لامتناعك فيه وثالثا بان علم السلام خطوب
بذلك لكونه امام امته والمراد بنهيه عنه نص امته ورأبعا بان الخطاب في قوله ولا تكونون
ليس للشيء صلى الله عليه وسلم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب كانه قبل لما ظهرت
الآيات وتفاضلت الأدلة لم يصح لاحد ان يرتاب فيه **قوله** بلغت الغاية اخباره وحكا
ومواعيده يعني ان كلمات الله تعالى يتناول جميع ما وقع في القرآن من اخباره واوامره ونواهي
ووعده وعيده بالثواب والعقاب وان قامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها
كافية في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعلا وفي كونها صادقا وعدلا
ثالثا ما ورد في القرآن العظيم من غير نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما
اخبار الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجوده فانه وصفاته النبوتية والسلبية
وكما الخبر عن احكام الله في الوعد والعيد والثواب والعقاب وكما الخبر عن احوال المتقين
ومن الغيوب المستقبل فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه
كل امر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الانس والجن والملك اذا تقرر اخصار

مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم ان كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت
في الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من باب التكليف فقد بلغت
في العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن لا حيث
اشتماله بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن وبلغ الغاية في كونه
معجزا اذ لا يصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه حكم بحيث لم يتبق مع نزوله حاجة الى
معجز اخر صدق في اخباره وعدلا في احكامه **قوله** اى ما تكلم به او القرآن يعطى الكلمة
قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذ كانت مضبوطة بجهة واحدة كما يقال كلمة زهير لقصيدته
فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا
مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية ان
وهي قوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية تحت كلمات
ربك وختم الآية بقوله وهو السميع العليم تهديا لمن قال اجعل بيننا وبينك قاضيا
قوله اى اكثر الناس خصي من في الارض بالناس مع انه يتناول جميع ما استوفيه من
الموجودات بقربنة قوله وان تطع **قوله** يريد الكفر والجرم او اتباع الهوى الفرق بين
هذه الثلاثة ان الكفار من ضل في الاعتقادات المتعلقة باصول الدين بان يعتقدوا اعتقولا
باطلا فيما يتعلق بالاحكام وفروع الدين كتحليل بالآلهيات والنبوات او امر المعاد
والجرم من ضل بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالاحكام وفروع الدين كتحليل
المحرم وتحريم المحلل فان لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين
ولفظ الجمل في الاعتقاد الفاسد المتعلق بالفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون
امر السنن والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة
ومخالفهم من اهل القبلة ووجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى ازال اول شبهة من
تردد في صحة نبوته عليه السلام حيث امره عليه السلام بان يقول لهم كيف يستغنون
حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوته بالا مزيد عليه ثم بين بهذه الآية انه بعد زوال الشبهة
وظهور الحق لا ينبغي للمعاقل ان يلتفت الى كلمات الجرمال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض
ضلال والضلال في غالب الامر لا يدعوا الا ما فيه ضلال **قوله** وهو ظنهم ان آباءهم كانوا
على الحق او جملتهم يعني مجمل ان يكون المراد بالظن الحكم الظني المستند الى الظن

فيكون المراد باتباعه التمسك به ويجوز ان يراد به نفس الاعتقاد القاسد المقابل للعلم ^{المراد}
باتباعه التمسك به فانهم يتدبرون بما يأخذونه من الحق والدليل بل هو رأي فاسد وجاهل
بينة وان لا يجوز ان يكون المراد بالاعتقاد ان ما يقال خوصا ونقدرا لا يستند الى دليل
ولا يكون حكاية عما واقع فيكون خبرا ما ذاب قوله الا يجوز ان يبلغ من الايكذبون لانه بقوله
اثبات كذبهم بالبينة واصل الخبر التمسك به وتحت في ذكر في الصحاح ان الخبر من حوز
ما على العقل من الرطب ثم اولى ان الكذاب **قوله** ومن في محل نصب بفعل مقدرا انه قبل
ان ركب هو يعلم من بطل وليس منصوبا بقوله اعلم لان الفعل التفضيل لا يعمل في الظاهر لا
رفعا ولا نصب لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لا يدل على التفضيل قوله في مثل ذلك احتراز
عن مثل قوله ما رايت رجلا احسن في عينه الكل منه في عين زيد فان احسن قد
رفع الكل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رايت رجلا احسن في عينه الكل
مثل حسن في عين زيد فانه يعمل في الظاهر انما يحسب اللفظ جاريا على معنى وهو في المعنى
صفة لا امر آخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك
الشيء فان احسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى صفة لكل المتعلق
والكل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد
قوله وتعلق عنها الفعل المقدّر فان افعال القلوب تعلق مع الاستفهام
فلا يعمل الفعل المقتدر في الجملة المركبة من الاستفهامية وخبرها فمن في محل نصب
بذلك الفعل وان لم تكن منصوبة به حقيقة كانه قبل ان ركب يعلم اي الناس يفضل عن
سبيله ولم يقل تعلق عنها افعال التفضيل لان التعليل فرع ثبوت العمل في المفعول به
وقد مر ان افعال التفضيل لا يعمل في الظاهر **قوله** او بضرورة باضافة اعلم اليه ولا يجوز
ذلك على قراءة يفضل بفتح حرف المضارعة لان افعال التفضيل اذا قصد به الزيادة على من
اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعال من جنس ذلك المضاف اليه
نحو زيد افضل الناس فان زيدا من جنس الناس فلا يقال يوسف احسن اخوة
لان يوسف ليس من جنس اخوة يوسف فاذا قلت زيدا اعلم الضالين لم ان
يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يفضل بفتح الباء لانهم كونه
من جملة الضالين ثم شانه وتقدس بجلالة ما اذا قرئ يفضل بضم الباء فانه

يجوز ان يجعل اعلم مضافا الى لانه قد يصل من الهدى من يشاء اضلاله ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم كما ان غيره قد يصل بالجل على الضلال والهدى اليه
فيصدق ان يقال انه قد اعلم المضلين سواء جعل حجة اضل للنفية او للوجود ان
فانه يقال اضلله بمعنى وجدة ضالا كما يقال احسنه بمعنى وجدة محسودا
بقوله اعلم من يفضل باضافة اعلم الى من معناه اعلم من يجد ضالا قوله مسبب عن
انكار اتباع المضلين بمعنى ان الفاعل قوله قد فعلوا فاد جواب شرط مقدرا ان
انتهيتهم عن اتباع المضلين الذين يتبعون ظنهم ويعلمون آباءهم واستغناء
غير الله حكما ونكمتهم بما نزل اليكم من كتابا لم فصل فكلوا ما ذبح بذكر اسم الله عليه
ولا تاكلوا الميتة ولا تطعموا المشركين في اكلها فانهم كانوا ياكلون الميتة ويجعلون
رسول الله صلى الله عليه وسلم واللواتين في محل الميتة ويقولون تاكلون ما قتلتم بايديكم
ولا تاكلون ما قتلتم بكم بقدرته فامر الله تعالى المسلمين بان ياكلوا مما ذبح على اسم الله
تعالى والميتة لم تذب فاضلا عن ان يذكروا اسم الله تعالى عند ذبحها فلا يجوز اكلها فان
قيل هذه الآية انما تكون رد او ابطالا لما روي المشركون من اباحة اكل الميتة ان لو
كان في الآية دلالة على النهي عن اكلها وليس فيها ما يدل على ما روي انما يدل على اباحة
اكل ما ذبح على اسم الله تعالى ذبحهم ولا نزاع فيه وانما النزاع في محل اكل الميتة وليس في الآية
ما ينفيه فقوله قد فعلوا ما ذبحوا اسم الله عليه اثبات الحكم المتفق عليه وسكوت
ما اختلف فيه فلما اشار المصنف الى جوازه بقوله والمعنى كلوا ما ذبحوا اسم الله
على ذبحه لا ما ذبحوا عليه اسم غيره او مات حنف انما كانه اخذ المحرم من اعتبار مفعول
القيء فان الآية بمنطوقه تدل على اباحة المذبح ومنه قوله تدل على حرمه ما ذبح بذكر
اسم غيره عليه ومات ومات حنف انما واجب ايضا بان المشركين
لعلمهم كانوا اجتمعوا على اكل المذكاه ويبجحون اكل الميتة فاسم الله تعالى رد عليهم في الامر
بحكم جعل المذكاه بقوله فكلوا ما ذبحوا اسم الله عليه وبخبرهم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما له
يذكر اسم الله عليه **قوله** وقراء ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فضل وتحريم على بناء كل
واحد من الفعلين المذكورين للفعل بناء على ان قوله قد في اول سورة المائدة تحت
عليكم الميتة الى تفصيل لا اجل في هذه الآية فلما تزلت اية التفصيل على بناء المفعول

ناسب ان تكون آية الاحكام على بناء المفعول ايضا بان يقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم
وقراء نافخ وحفص عن عامر فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيها باسناد
كل واحد من الفاعلين المذكورين لا ضمير للجلالة المذكورة في قوله ما ذكر اسم الله عليه وقراء
حمزة والكسائي وابوبكر عن عامر فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق
قوله قد فصلنا الايات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل
المذكور في قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة
من آخر ما نزل بعد الهجرة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون التفصيل ما يقع هذه الحكاية
والذي متأخر عن المكي فكيف يصح ان يخبر عاصماني بلفظ الماضي قال الامام والاول
المراد بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الآية بقوله قد فصل لكم ما حرم عليكم
او حتى الى محرم ما على طاع بطونه الا ان يكون مبني على وحي وان كانت مذكورة بعد هذه الآية
بقيل الا ان هذا القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع ان هذه السورة
تولدت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان
تبليغ جبريل عليه السلام هذه الآية قوله ما حرم عليكم بيان لقوله ما اضطررتم اليه
فان الظاهر ان كلمة ما فيه موصولة وان الاستثناء منقطع استثنى ادعت الضرورة
لشدة الحاجة الى اجله مع كونه محرما حلال الاختيار من قوله ما حرم عليكم كلمة الا
معنى لكت فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم حلا الاختيار حلاله لكم حال
الضرورة بان ادعت الضرورة الى اجله لشدة الحاجة لقوله وقراء الكوفيين بضم الباء
من اضل غيره والمفعول محذوف يقال ضل في نفسه وقراءة الكوفيين ابلغ في الذم
فانها ينقض في فعلهم حيث ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم قوله باهوائهم
متعلق بيفضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهوائهم وشهواتهم ثم انهم
لا فصل المحرمات ابتداء بايجاب تركها بالحلية واراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو الذم
كلها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويجعل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن منه وباطنه
ما يستر سواء كان ذلك الاثم من افعال القلوب او الجوارح ويجعل ان يراد بظاهره
ما يعمل الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب

خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا بان يرضى في الخواصت وما كان الفاجرات
وباطنه الاستسار به بان يتخذ الاخذان روى عن الضحاك انه قال كانا نهل الجاهلية
يرون الزنا حلالا فلما نزل ما حرم الله تعالى ما يستر ناسرا كانا او علانية والاحتمال
الاول اصح الاحتمالات لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل لا يجوز
فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات واجبا بالتركها ويكون ما بعده نهيا عاما عن اقتراحها
والكتابها ويكون قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم اي قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وقوله قد فصل لكم ما حرم عليكم اي قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستسار به يكون قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم
على قوله فكلوا وادخلوا في التشبيب عن انكار اتباع المضلين في ترك الحلال وتخليع الحرام
قوله ظاهر في تحريم متروكة التسمية عند الوسايا حتى ان غطا غسك بدم الآية فقال
كل ما لم يذكر اسم الله عليه من المأكولات والمشروبات فهو حرام واما اثر العلماء فقد اختلفوا
ما لم يذكر اسم الله عليه بالحيوان الذي ازيل حياته بدون التسمية كانه قبل ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه الا ان ترك التسمية ظاهرة عند ذبحه يتناول تركها ناسيا
كما يتناول تركها عمدا فتسكت او عدم الآية للفسين وحرم متروكة التسمية عليها
او عمدا وذهب مالك والشافعي الى ان ما ذبحه المسلم ولم يذكر اسم الله عليه حلال
سواء ترك التسمية عمدا او ناسيا ويروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه لقوله
عليه السلام ذبحه المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصص الآية بالهنة وما ذبح
على غير اسم الله تعالى فان الهنة وما في حكمها من المخنقة والموفودة وغوها لما زالت
حياتها من غير ذبح صدق عليها انها لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها وكذا ما ذبح على
غير اسم الله تعالى فيحرم كل واحد منها بحكم هذه الآية واما ما ذبحه المسلم من غير ان
يسمى عليه اصلا فانه لا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه لان التسمية لله تعالى
ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا سواء اجزاها على لسانه او لم يجز فيكون ذبيحة مما
ذكر اسم الله عليه وان لم يذكره بلسانه لقوله عليه الصلاة والسلام ذكر اسم الله على ثم كل لم
وقرأ ابو حنيفة ربح بين العمد والنسيان وقال ان تركها عند احرام ذبيحة وان
تركها ناسيا محلل لان الناس لا حكم لفعله فكانه ناكوا فانه عليه السلام سئل عن ترك التسمية ناسيا

فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم لم يجعل النكاح تاركا حيث جعل نسبه
 في قلب كل مؤمن ولا يلحق العاصبه لانه لما ترك التسمية حامدا اصله كان في ما في قلبه
قوله واوله بالميتة او بما ذكر عليه غير اسم الله الظاهر ان العبارة الصحيحة واولوه بكلمة
 الفعل الى ضمير مالك والشخص واي حنيفة لا تفرقهم على عمل قوله **ثم** ما لم يذكر اسم الله عليه
 على الميتة وما اهل به لغيره فلا وجه لتخصيص التأويل المذكور باب حنيفة رحمه الله
 وايضا الظاهر ان كلمة اوليست في موقعه لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد
 من القسمين مراد بالآية عند من **قوله** فان الفسق ما اهل به لغيره استدلال على التناول
 المذكور بقوله **ثم** وانه لفسق وجه الاستدلال ان خبره وانه لا يتناول ما ان يرجع
 الى الموصول في نفسه فسقا للمبالغة في التحريم او يرجع الى مصدر قوله ولا تاكلوا
 ويكون نقدي الكلام وان اكله لفسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله
ثم ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما ذكر عليه غير اسم الله لادلا وجه جعل نفس متروكة
 التسمية فسقا للمبالغة في حرمة اكله لان المجتهدين اختلفوا في حرمة اكله ولا يفتق
 المرء باكل ما اكله بعض المجتهدين حتى يجعل نفس كل المأكول فسقا للمبالغة في حرمة
 ولما لم يكن نفس متروكة التسمية ولا اكله فسقا نعتين ان يكون المراد بقوله تعالى
 ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما اهل به لغيره **ثم** ليجادكم متعلق بقوله يوحون
 اي يوحون لاجل جاد لكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده فانهم
 وسوسوا الى اوليائهم من المشركين والقوا الي قلوبهم ان يقولوا **المسلمين** انكم
 تأكلون ما تقتلون بايديكم وبواسطة جوارحكم وتدعون ما يقتله الله تعالى
 ولا تأكلونه ويجادلون مع المسلمين في حق اكل الميتة وقيل المراد بالشياطين
 مرادة الجحوش وباوليائهم مشركوا قريش وذلك لانه لما نزل آية تحريم الميتة سمعه
 الجحوش من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان يحولوا
 يدعون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام
 فجادل قريش بذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع في نفس بعض المسلمين
 من ذلك شئ فقول قوله وان الشياطين يوحون الى اوليائهم اي وان الجحوش فارس
 يوسوسون الى اوليائهم قريش ليجادلوك في حق اكل الميتة **قوله** وانما حسن حذف الفاء

فربون

فيه يعني ان الجزاء او الممانات جملة اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء نحو من يضل الله
 وان تغذهم فانهم عبادك وكقولك ان جنتي فانت مكرم وقوله انكم لمشركون
 جملة اسمية وقعت جوابا لقوله وان اطعموهم مع انزال البيت مصدرة بالفاء وحين
 ذلك لدخول حرف الشوط على الملقح لانه لا يخلو الشوط لما جعلت مضمون الفعل الملقح
 مفروض الصدق في المستقبل وقلت معناه الى المستقبل فقد اثرت فيه تاثيرا ظاهرا
 فظهر بذلك ارتباط الجزاء بالشوط كالتقاضي عن رابط آخر وقال الرضي الاستزاد
 واما قوله **ثم** وان اطعموهم انكم لمشركون فلتقدير يعني ان قوله **ثم** انكم لمشركون
 جواب قسم مقدور قبل الشوط سادس جواب الشوط اي والله ان اطعموهم
 وليس جواب الشوط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا بالفاء ثم ان **ثم** لما ذكر في
 الآية السابقة ان المشركين يجادلون المؤمنين فدين الله **ثم** ذكر مثلا يدل على حال المؤمنين
 المرتضى وعلى حال الكافر الصالح فيبين ان المؤمنين بمقالة من كان ميتا فجعل حيا
 واعطى نورا يهدي به في مصلحه وان الكافر بمنزلة المنقوص في ظلمات لا خلاص له منها
 فيكون متخيرا اذا قال او من كان ميتا فاحييناه الآية الواو في اومن للعطف على
 مقدور دل عليه ما قبله اي ايكون المشركون كالمؤمنين او ايكون المرتضى كالصالحين
 ومن كان ميتا بالكفر فاحييناه بالايمان كالذي استقر في الظلمات حاله كونه ليس
 بخارج منها ومن في قوله او من في محل الرفع على الابتداء وقوله كن خبره وهي موصولة
 ويصح صفة لقوله نورا ومثله مبتدأ وفي الظلمات خبره والمجئ صلة من اي كن
 صفة هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها اي هو في الظلمات كقوله تعالى
 مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفة الجنة هذه وهي قوله فيها انهار
 وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف والعامل معنى الاستقرار لا
 من الهاد في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر **قوله** مثل به من هداه الله تعالى
 الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشرار يعني ان قوله **ثم**
 من كان ميتا فاحييناه استعارة تشيلية اذ لا ذكر للشبه مريحا ولا دلاله على ان يكون
 من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما نقول في الاستعارة الاخرادية ان يكون
 الاسد كالغلب اي الشجاع كالبجبان فكذا في الآية شبه المؤمن المرتضى بنور الحج والاباء

الى جوة المعرفة والايان بن كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به في مصالحة
فاطلق على المؤمن المذكور التركيب المستعمل في التشبيه فيقول له من كان ميتا فحيينا
وجعلناه نورا يمشى به في الناس فجعل القلب الثاني عن العزبان والايان بمنزلة
الميت وجعل نفس العزبان والايان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحج والايات
المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذي يهتدى به الى المطالب وكذا تشبه الكافر
المصر على الكفر والضلال بمن استقر في واد مظلم احاط به الظلمة من جميع جوانبه
فبقى فيه متخيرا للخللاص له منها واستقراره في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجبية
ان لا يفلت ذلك تشبه بالمثل وهو القول الساير المشبه بضره بموروده ثم
استعير لفظ المثل للصفة العجيبة التي تنسبها بالقول الساير في الفرية
اذ لا يضرب مثلا الا ما فيه غرابة من وجهه واطلاق المثل على الصفة العجيبة كثيرا قال
تعالى وسر المثل الاعلى وقال مثل الجنة التي وعد المتقون فقبل في هذه الآية آمو
كالذي شلهاى صفة العجيبة ان مستقر في الظلمات حال كونه مقبلا فيها لا يفرقها
بما **بالدور** وقراءنا فوع ويعقوب ميتا تشبه الياء على الاصل والباقيون بالتخفيف
م كاريين للمؤمن ايمانه ربيته استقر له فاختره على الكفر والضلال فانه تعالى
قضى له ذلك في الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف فيه صفة
مصدر محذوف اي ربنا للكافر كفره تزيينا مثل ما رتبنا للمؤمن ايمانه فاحييناه
به والفاعل المزين للتزيين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل
يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن العلم
او الظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا يعمل الا عند التزيين
فان كان موجود هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى ومع ان بسند التزيين
الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار باعتبار عوزهم اليه وترغيبهم فيه والى الله
تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعوا اليه من دواعيه **قوله** والآية تزلت
في حزمة واي جهل روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان ابا جهل وهو راجع
من الصبيدوسية فوسوس له ان يؤمن بعد فليق ابا جهل فخر به راسه بنفسه
فقال ابو جهل اما نرى ما جارب ستمه عقولنا وسب المتنافس فقال حزمة وانتم اسفون

نعبدون

نعبدون التجارة مزدون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد رسول الله
فقبلت هذه الآية وعن مقاتل انها تزلت في الله صلى الله عليه وسلم واما جهل وذلك
ان قال زاحنا بني عبدمناف في الشرف حتى اذا صارنا كفرنسي رهان قالوا من ابني
يوسى اليه والله للنؤمن حتى ياتينا كما ياتيه فتزلت وقرس رهان والفرسان
المحدث للمراهنه على السابقة والمراهنه هي المخاطرة والرهن هو الجعل العطل للرفع
وقيل تزلت في عرين الخطاب رضي الله عنه واي جهل وما ناجيها يوذيان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فزع عليه السلام لاحد ما قاله شبيب له في عرسه رضي الله عنه **قوله**
ومفعولا كما يجر مجريها على تقديم المفعول الثاني والتقدير جعلناه في كل قرية مجريها
اكابر وقوله في كل قرية متعلق بجعلنا لما كان المفعول الاول في هذا الباب مستدرا
في الاصل والثاني خبر انعين ان يكون مجريها مفعولا اول لكونه معرفة بالاضافة
وقاها بركرة فكان خبر **قوله** او في كل قرية كما يروى ويجوز ان يكون في كل قرية
مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون كما يروى الاول ويكون مجريها منصوبا على
انه بدل من مجريها وروى باضافة اكابر اليه بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا
بمعنى مكنا ويكون اكابر مجريها مفعولا وانما قال ان فسرنا الجعل بالتمكين
لانه فسر بالتصبير لاقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبق له مفعول
ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا بمعنى صيرته وسكت عليه لا يتم
الكلام حتى يقول ربنا او ذليلا او مالم تشبه ذلك وليت شعري انه لم لا يجوز ان
يكون قوله في كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون كما يروى
بجر مجريها مفعولا اول مؤخر كما جاز ذلك في قوله تعالى وجعلوا الله شركاء ويكنون
المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية رؤساء فتاقرها واي حاجة الى ان يكون
الجعل بمعنى التمكين حينئذ **قوله** وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز فيه
الافراد والجمع فيقال هم اكبر قومهم واكابر قومهم والما يجر مجريها من قبيل المطابقة وفيه
قراء اكبر مجريها جعله من قبيل اخرص الناس ذهبت المعقولة الى ان اللام في قوله
تعالى ليكنوا وفيها لام العاقبة فانه تعالى ملأهم كما يركبوا لكن وجد
منهم في العاقبة ذلك ويجوز ان تكون لام العلة مجازا تزييدا لارادة الكرم منهم

متولة العلة الخالفة لله على الجملة كان قيل جعلنا فساق كل قرية ابا بواشر فا
ليكونوا على ما علم انهم يكونون كذلك ويختارون ذلك فان سنة الله تخرجت
على ان يجعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاء اهلها ويجعل فساق اهلها ابا بواشر
فيها فانهم لاجل رسلهم اقدر على المكر والغدر وتروج الاباطيل على الناس
بالنسبة الى غيرهم روي ان طوبى مكر اهل مكة انهم اجلسوا في كل طريق من طرق
مكة اربعة نفر ليصروا الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولوا
لمن يقدم من خارج اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب ونحو ذلك **قوله**
كفرسي رهان تشبه فرس اضيف الى رهان وهو مصدر بمعنى الرأفة وهي
السابقة يقال راهنت فلانا على كذا اذا خاطرته عليه اي فاعرضناهم في الشرف
ولم يبق بعضنا بعضا كفرسين اضمرنا للبقاء ليعلم اهلها انهم لقصص السبق
والشهود له بالفضل الى ان قالوا منا بنت يوحى اليه والله لا تؤمن به ولا تتبعه ابا ان
ياتينا وحي كما ياتيه فتزلت **قوله** لن تؤمن حتى تؤمن مثل ما روي في قوله
اشهرها ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ما روي عن الحسن
عباس ان المعنى واذا جاءهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا لن تؤمن لك حتى تجر لنا من الارض ينهوا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا
من السماء فنقره مكتوب فيه هذا كتاب من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان
يبين لك اني قد ارسلت محمدا الى كافة الناس ليكون لهم بشيرا ونذيرا وانه صادق
فيما ادعاه وعلى هذا القول فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان ياتيهم بمعجزات
فاهرة يلجئهم الى الايمان وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يؤيد القول الاول
روي عن الضحاك انه قال اراد كل واحد من اهل مكة ان يخص بالوحي والرسالة
كما اخبر الله عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحيفة منشورة وروي ان الوليد
الغفيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسمك لو كانت النبوة حقا لكنت اولى به منك
لاي اكوم منك سنا واكثر منك مالا وولدا ويؤيد القول الثاني انه في غاية البعد ان
يقال لو جل آمن فيقول لا اؤمن حتى يجعلني الله نبيا **قوله** يوم القيمة يعني ان قوله

عند الله ظرف لقوله سيصيب وهو وان كان ظرف كان الا انه استغنى عن
قيام الناس لرب العالمين لما كان سبب ترويحهم وعندهم تغزهم وتكبارهم
عن الطاعة والانقياد بين الله تعالى ان يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الذل والهوان
قوله ويفسح فيه مجاله عطفت نفسه لقوله فيتسع صدره لا سلام اي يتسع في
الصدر موضع جولا لا سلام يقال فسح المجال اي اتسع يقال شرج صدره
فاشترج اي توسع صدره لقول الخيز فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح
البيان ايضا ولما امتنع ان يحل توسيع الصدر على معناه الحقيقي جعله المص
كناية عن جعل النفس قابلة مهتابة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعها وينافيه
وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدين لا يخرج احد الضدين على الآخر
بلا مزج فلا بد ان يحصل في القلب داعية بعيل القلب بسببها الى احد الطرفين
وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن يكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة
رائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى
الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب العلم او الظن بان ذلك الفعل
مشتمل على ضرر رائد ومفيدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل
ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون من الله تعالى والالزام التسلسل وان مجموع
القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر
الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقادا ان الايمان راجح المنفعة رائد
المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل
في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو اوضح الصدد للايمان
بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام مثلا واذا حصل في القلب له سبب للمفيدة
العظيمة في الدين والربا وانما يوجب المضار الكثيرة فعند هذا يتغير القلب
عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فاصلا
تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان
وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيا للتحلية به صافيا خاليا عما يمنعها وينافيه
ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر واليه

اشار عليه السلام حين سئل عن قيل لما تزلت هذه الآية سئل النبي عليه السلام
بان قيل لا كيف شرح انه الصمد فقال عليه السلام نور يقذفه الله في قلب المؤمن
فينشرح له وينفسح فيقل هل لذلك من اشارة يوفق بها فقال نعم الاشارة الى دار الخلود
والنجاة عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ووجه كونه اشارة الى ما
ذكر من ان شرح الصدر كتابة عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه
انه عليه الصلوة والسلام عبر عما خلفه الله في القلب من اعتقاد ان الايمان راجع المنفعة
وانما المصلحة بالنور المقدوس في القلب وجعل النعمة عن الدنيا والرغبة في الآخرة
امارة لخلق تلك الرغبة في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله
وكتابه يعلم يقينا ان الحياة الدنية لعب ولهو وسرير الزوال وان الآخرة هي دار القرآن
وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحياة الابدية فلا حرج بتجافا
عن دار الغرور وتقوم رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله **قوله** وقراء
ابن كثير ضيقا كون الياء والباءون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى
واصل الكلمة التشديد ثم خففت كما في سيد وميت اصلها تشديد الياء ويجعل
ان يكون الضيق بفتح الصاد وكون الياء مصدرا ضاق يضيق مثل باع يبيع ببعاء
وصف به الصمد على احد الالواح الثلاثة المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجنة
مخرج عدل وهو حذف المضاف او المبالغة في انصافها بالمعنى المصدرى
او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره ذا ضيق او ضائقا او نفسا الضيق
بمبالغة وخرجها وخرجها بفتح الراء وكسرها لفتان بمعنى واحد وهو شدة الضيق
فيها اخضر من الضيق فكل خرج ضيق من غير عكس وفتح الزجاج والفارسي
بينهما فتالا المفتوح مصدر كالطلب والمكسور اسم فاعل واختاره المصنف حيث
جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الالواح الثلاثة المتقدمة ونصبه على
القرآنيين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وجاز تقدمه
كما جاز تقدمه خبر المبتدأ فكما جاز تقدمه الخبر قبل دخوله نواسخ الابتداء عليه
فكذلك يجوز تقدمه بعد دخوله وكلمة ما في قوله **قوله** كما غاب صمد كما في تهيئة الخلود
كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما توفون وفرا ابن كثير يصعد بكون الصاد

وتخفيف

وتخفيف العفيف مضارع صعد اي ارتفع وابوبكر عن عاصم يصعد بتشديد الصاد
بعدها الف اصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويخلفه فادغم التاء في الصاد
تخفيفا والباءون يصعد بتشديد الصاد والعين من غير الف بينها مضارع
تصعد اي تكلن الصعود واللعل يتصعد فادغم كما في فريدة اي بكر وهذه الجملة التثنية
يجعل ان يكون مستأنفة تشبها بحال من جعل الله صدره ضيقا حرجا جبال من يطلب
الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وغو للمسلك بعيد الرق كالعقبة الكوفة والحق
يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويجعل ان يكون حاله من الضيق
المستكن في ضيقا حرجا فادغم الايمان في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما كانت
الانثا فادغم الصعود الى السماء وثقل ذلك التكليف عليه لكونه تكليفا بالابتدال
تحت وسعه وقويت نغمة غنة فكذلك الكافر يشق عليه الايمان وتعظم نغمة غنة تحت
ان يكون المقصود تشبیه بعد قلبه عن قبول الايمان ببعد السماء من الارض **قوله**
اي كما يضيق صدره بعينان الكاف في قوله **قوله** كذلك تشبیه شيء بشئ وان ههنا
تشبيه الجسر عليهم بجملة اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدره ضيقا يجعل
الرجس عليهم **قوله** الطريق الذي ارتضاه ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الالام
وقوله او عادته ناظر الى كونه اشارة الى التوفيق ولقد لان **قوله** وهو حال مؤكدة اي
مفرومة لمضمون الجملة الاسمية التي قبلها وهي التي لا تنفك عنها ذوالحال مادام موجودا
بخلاف الحال المتغيرة فان الاستقامة لازمة لكون المشار اليه صراط الله تعالى فصارت
بذلك كما انها عين مضمون ما قبلها مؤكدة لان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة
جاز ان يجعل مستقيما خلا مقبلة اي مستقيمة لان العادة لا يلزم كونها مطردة على
نسق واحد **قوله** فقد فصلنا الآيات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط
بعضها ببعض لقوم يذكرون اي يتعطلون بها **قوله** تقام دار السلام بجمل ان يكون
جملة مستأنفة فلا محل لها كما كانت سائلا سال عما عدا الله لم فقبل لهم ذلك ويجعل
ان يكون حاله من فاعل يذكرون وان يكون صفة لقوم **قوله** عند ذلك حال من السلام
والعامل فيها معنى الاستقرار في لم وكونها عنده تشبیه عن وعده تقام اباها لم وتكفلة
او عن كونها مدخرة لم عنده تشبیه عن كون تلك الدار المدخرة لا يعلم كنهها الا الله تعالى

لان مع القديس القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالحقان والجهة وانما هو بالشرف
وعلى الرتبة والقدر فلا يعرف العباد كنهه **قوله** او متوليهم جزاءها عطف على قوله مواليهم
فان الولي يطلق على ضد العدو وعلى الناصر وعلى متولي الامر والمتصرف فيه فان الوفاة
كانت بمعنى المحب والناصر كانت الباء السببية اي يجبههم وينصرهم بسبب اعمالهم وان
كان بمفعول متولي الامر يكون صلة ولهم بتقدير المضاف اي وهو متوليهم جزاء اعمالهم بجازهم
بها وقيل هو يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء **قوله** نصب باخبار اذكر فعلى
هذا يكون قوله يا معشر الجن مقول قول مضر او اذكر يوم نحشرهم فانكبي يا معشر الجن
وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمرب يكون جملة النداء مقولا لذلك القول المضمرب والاحتياج
الى تقدير عامل آخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن
قوله وقراء حصص يحشرهم بباء القسبة بلسان الفعل المضمرب الرب في قوله عند ربهم وقوله
بالنون لما ذكر الله ان المتذكرين المتعطين بالقرآن وآية لهم دار السلام عند ربهم بيت
جال اعدادهم بقوله ويوم يحشرهم جميعا الآية لتكون قصة اهل الجنة مقرونة بقصة
اهل النار وليكون الوعيد مذکور مع الوعد والعشر الجماعة التي تجمعهم امر واحد و
تشاركوا فيه وكان بينهم معشرة ومخالطة ويجمع على معاشير **قوله** اي من اغواهم فذرهم
لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من انفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واجبا
وكيله بالفعل وبار القوي ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المفعول قد اضللتهم
خلقا كثيرا من الانس او كثرة الاتباع من الانس حيث ابتغوا في الدنيا وحشروا
معكم في العقب والمقصود بتكيت الجن وتربيحهم على اضلال الانس في غوائلهم
وتبعض بتكيت الانس على اتباعهم الجن والقول منهم فلما تكيت كل واحد من الفريقين
حكى اول جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اي اولياء الشياطين الذين اطاعوهم
حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون قوله من الانس صفة مقيمة لاولياء الشياطين
فان اولياءهم نوعان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس
وابتغوا الشياطين فيما زينوا لهم من اتباع الشرورات واستيفاء اللذات الفانية وتبنا
استمتع بعضهم ببعض اي استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع الانس بالجن
فمن حيث ان الجن كانوا يدعونهم ويذنبون لهم قضاء شهواتهم ويستهلون لهم طريق

عصبيها

عصبيها وهو استمتاع لهم من الجن ظاهرا وان كان استغفار اربهم حقيقة واما انتفاع
بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يفتيروا سمعهم والرئيس المطاع يستمع
باتقياد اتباعه له وقيل استمتع الانس بهم ان الرجل اذا سافر وامس بارض
قرو وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفرها وقومه فيبيت آمننا
في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس
اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن فيؤخّر الجن بسببانه قد ساد الانس والجن
ويفتخر باعترافا بالانس ببادتهم ورباستهم وقد نزلهم على اجارة الانس بما نجا
والاجارة الانقاذ والتخليص يقال لجاره اسم من الغلاب اي انقذه وفي الدعاء اللهم
اجزنا من النار ويؤيد صحة هذا الوجه قوله تعالى وان كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتهم من الجن
يا باه لان من يقول من الانس اعوذ يستفيد هذا الوادي قليل وقيل قوله ربنا استمع
بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمع بعضنا ببعض اخرنا لان استماع
الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر واقام استماع بعض الانس ببعض
فهو امر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف لان الكلام بهذا المعنى
لا يصلح جوابا للتكيت المذكور قوله منكم اوقات مثوكم الاول على ان يكون المثوى
اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني على ان يكون مصدرا ميبا بمعنى الاقامة والمالم يصح
حمل الاقامة على النار قد اضاف اي والنار ذات اقلستكم **قوله** او معنى الاضافة ان جعل
مكانا فان اسم المكان لا يعمل عمل فعله لكونه ليس بمفعول الفعل فتعين ان يكون ناصبا للمال
معنى الاضافة كانه قيل اضيف ثوكم الى النار حال خلودكم فيها ولما كان استثناء
قوله لا ملشء الله من قوله خالد بن جهم هو على الخروج الكفار من النار فترى الآية بوجهين
لشلا يلزم ما يوجه ظاهر الاستثناء الاول ان يكون كلمة ما مصدرية ويكون المصدر
المأول قائما مقام الوقت ويكون الوقت المستثنى الاوقات التي يتقلون فيها النار
الى الزهرى فانه روي انهم يتقلون من عذاب النار ويدخلون وادي فيه من برد الزهرى
ما يبرق بعض اوصالهم من بعض فتعاوون ويطلبون ان يردوا الى الجحيم فيردون
اليها ويخلدون فيها ابدا الا اوقات حشر الله ان يتقلوا منها الى الزهرى والوجه الثاني

انه منتهى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود
الواقعة بعد دخول النار ليهم خروج الكفار منها بل هو الاوقات الواقعة بعد
قبل الدخول فيها وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس اعترفوا
يوم الحشر للشياطين بافعالهم من استماع بعضهم ببعض اجابوا في ذلك الوقت
بان قيل لهم النار مثواكم خالدين فيها ولزم منه ان يكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت
الى الابد فاستثنى منه ما قبل دخولهم النار مثواكم ابد الاوقات امهله الى وقت الاحمال
قوله حكيم في افعاله من اكرامه المذكورين بالايات بدار السلام وتخليد اولياء الشياطين
في النار وغير ذلك وكاف التشبيه في قوله تعالى وكذلك نولي مقتضى شيئا تقدم ذكره يشبه
ما ذكر بعده والتقدير كما خلدنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم ببعض ووقع
بينهم ما وقع نولي بعضهم بعضا اي جعل بعضهم نولي بعض ونامر ونكل امره اليه يستعين به
ويستنصر منه كما ان يستمد منه ويتقوى بزاياه في الدنيا ليظهر له خلاف ما كان يتوقع
منه في الدنيا فيقع من الحسرة والندامة فلا يدخل تحت الوصف والبيان **قوله** او جعل
بعضهم نولي بعضا فيغويهم من قولهم دلاء عمل كذا اذا جعله واليا على ذلك العمل فيمكن
من التعرف فيه على اخذه من الولاية فعلى هذا يكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليه
بقوله نولي ولا يقصد به التشبيه كما تقول فعلته كذلك لبيان انه فعل ذلك بارادته واختاره
وكذا في الآية بين الله تعالى ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا ويستمتع بعضهم ببعض
ثم بين ان ذلك انما وقع بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي الآية **قوله** او اولياء بعض
وقرناهم في العذاب على ان التولية بمعنى التقريب من الولي بمعنى القرب فان الجنسية سبب
للاضمام في الدنيا والاخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وعشرتهم
كما تنضم اليه في الدنيا فان كل واحد من هاتمت بشان من يشاكله بالنصرة والعونة والتولية
وقيل نولي اي تسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التعريف روي المحلى في تفسيرها
ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيرا ولى امرهم شرارا ولى امرهم شرارا وروى
مالك بن دينار قال جاءني بعض كتب الله تعالى انا الله الملك الملوك قلوب الملوك بيدى
فمن اطاعني جعلته عليه رحمة ومن عصاني جعلته عليهم عنة فلا تشغلوا انفسكم
بسبب الملوك لكن توجهوا الى اعطفهم عليكم **قوله** الرسل من الانس خاصة وهو مذهب

کے

اكثر العلماء فانهم ذهبوا الى انه لما كان من الجن رسول البقة وانما كانت الرسل من بني آدم
 وخالفهم الضحاك فقال ان من الجن رسلا كالانس واستدل عليه بهذه الآية وآجاب
 المص عن غتكة بما بانه تصحيح مجموع الجن والانس في الخطاب فقال بامعش والجن
 والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا يقتضيه الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من
 مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين
 بعض من مجموعهما فليس ما يدل على ان رسول الجن من الجن فلم يصح ان يستدل به عليه
قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اي قيل في جواب الضحاك ان الالة انما تدل على ان الجن
 اتهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحى اليهم في جواب الضحاك ان الالة انما
 تدل على ان الجن اتهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحى اليهم بواسطة جبريل
 عليه السلام يجوز ان يكونوا رسل الرسل بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس ويبلغ اليه
 ثق في قلوب قوم من الجن داعية تدعوهم الى استماع كلام الرسل فيسمعون كلامه ويدعو
 الرسول الموحى اليه اياهم الى قبول ما جاء به من عند الله ثق في قلوبهم ويقبلوا احكام دينه وبراهمه
 الى قومهم ليدعوهم الى الايمان بذلك الرسول وقوله ما جاء به من عند الله ثق في قلوبهم من الجن
 ويتبعونهم ما رسلوا به وينذرونهم عن مخالفة الرسول كما قال ثق واذ عرفنا اليك نفرا
 من الجن الى قوله ولما الى قومهم منذرين فاولئك الرسل الذين من الجن رسل الرسل فصح ان
 يقال لهم انهم رسل الله كما انه تعالى رسل عيسى عليه السلام رسل نفث حيث قال افا رسلنا
 اليهم اثنين فلماذا اتج الله ثق مجموع الفريقين بان قال ما عذركم في الكفر وقد اتاكم رسل
 منكم وقد انعقد الاجتماع على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الغلبي وانهم عاكمل
 واحد من الفريقين الى الايمان بالله ثق وكتبه ورسله واليوم الآخر **قوله** تحذير السامعين
 على لقوله ثم لم **قوله** وهو خبر مبتدأ محذوف وجوز ان يكون مبتدأ وانما لم يكن
 خبره على حذف اللام اي ذلك الارسال لاجل ان لم يكن **قوله** او ملتبسين بظلم او ظالما
 على الاول يكون خالفا للمضاف المقدر وعلى الثاني يكون حالا ما تمليك او من الضمير
 الذي في ملك **قوله** لو بدل من ذلك عطف على قوله تغليب للحكم انهم عوف ان يكون
 قوله ان لم يكن ربك معك القري بظلمه لا من قوله ذلك كقوله وقصص الله ذلك الامر
 ان اذ هو هؤلاء مقطوع **قوله** مراتب فبسط الدرجات بالمراتب لان الدور تحلق بالمراتب

في الخير والثواب وما فسر الكل بالكافرين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا الزم ان
يفسر الدرجات بالراتب مطلقا لا بالمعنى المتبادر منها وهو مراتب الثواب لان الكفا
لثواب لهم والمعنى ولكل عامل بطاعة او معصية درجات اى مراتب في الجزاء على حسب
عمله وقدره في الدنيا **قوله** من اعالم على ان كلمة ما مصدرية وما علوا في محل الرفع على انه
صفة درجات اى مراتب حاصلة من اعالم وكذا على قوله من جزائها اى مراتب هي
جزء اعالم على ان يكون كلمة من بيانية لا ابتدائية وبقدرا المضاف وعلى الثاني يكون كلمة
من للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله **قوله** وما خطيئتهم اغفر **قوله** على تغليب الخطاب
لدخول المخاطبين في قوله ولكل درجات وقراء العامة بباء الغيبة بناء على قوله ولكل
قوله ته الفخ ذوالرحمة يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ ويكون
قوله ان يشا بزهكم خبرا وان يكون الفخ صفة له وذوالرحمة خبرا والمجمل الشوطة
خبرا ثانيا ومستأنفا والكاف في قوله كما انفسا كمنسوب على انه صفة مصدرة
اى يتخلف من بعد اذها بكم ما يشاء من الخلق اختلاف كائنات مثل انفسا كمنسوب
قوم كانوا قبلكم شبه اختلاف ما يشاء باشتاء المخاطبين في ان المستخلفين يعقب
بعضهم بعضا على حسب تعاقب القرون كالمشتاين قبلهم **قوله** على غاية عظمكم
واقتراركم على ان يكون المكانة مصدر بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد يكون
المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بفتح الميم فيهما ثم يجعل المكانة
بمعنى المكان مجازا عن الجهة والمكانة التي يكون الانسان عليها وما في الآية يجوز ان يكون
بهذا المعنى اى اعلوا على جهنم وحاكموا التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان
يبيت على حاله على مكانته بافلا ان اى اثبت على ما انت عليه لا تتخرف عنه ومن قراء
على مكانتكم بالافراد اى بالجنس من جمع نظر الى تعدده باضافته الى جملة المجرى
اذ من المعلوم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة **قوله** بجمع اعليه اى عارفا بقا لا جمعت
على الامر اذ عرفت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم **قوله** وسجبل بان المرتد لا يابى
منه الا لشوكل ما موربه يعنى ان التهديد بصيغة الامر من قبيل الاستعارة تشبيها
لشوا المرتد عليه بالمعنى الما موربه الذي لا بد ان يكون **قوله** بمعنى آياتا تكون له العاقبة
الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار يعنى ان تعريف الدار العهد الحادى والمعهود

هذه الدار اى الدنيا وكذا العاقبة وان كانت باطلا فمما مشاولة للعاقبة الحسنى
الا ان المراد بها العاقبة الحسنى لانها لو بقيت على اطلاقها لزم ان العاقبة ليست لهم
عاقبة الدار اصلا وليس كذلك ثم صرح بان العاقبة الاصلية لهذه الدار هي العاقبة
التي ينتهي اليها المتقون واما العاقبة السوءى فانها ليست عاقبة اصلية لهذه الدار
فانه خلق الدنيا وجعلها مسكنة للنوع البشر وكلهم فيها بالطاعة ومخالفة
الهي بارسال الرسل وتشرع الاحكام ليفوزوا بسعادة الآخرة والعاقبة الحسنى
فان التكليف رحمة بالغة في حقهم لكونه وسيلة الى تكميل نفوسهم بالفضائل العلية
والعملية لئلا يوايد ذلك الى ما عده الله تعالى لعباده الصالحين فالاعين رات واذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر والدين في دار القدس والكرامة ابد الاباد وليست
الحكمة في خلق الدنيا تعذيب الجاهل بنار الجحيم وكون ذلك التعذيب عاقبة خلفهم
بل العاقبة السوءى اقامى بسوء اختيارهم وعجزهم عن ما كفوا به مطعون وكلمة من ان جعلت
استفهامية يكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله يكون في محل النصب على انها
مفعول تقولون وهو هو هنا متعديا الى قوله كونه يعنى يعرفون قوله وشيئا من الاثام
اشارة الى ان تعذيب الكفار جعلوا به نصيبا وشوكا ثم نصيبا وبذل على هذا المحذوف
ما ذكر بعد من ان تفصيل القسمين بقوله هذا الله بزرهم وهذا الشوكا شيا والشوكاء
من الشوكه لان الشوك هو من آفة من الشوكا لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم
وجعلوها شرا لا لانفسهم فيها فاضافة شرا كانت الى المفعول اى الذين شاربونا
في اموالنا واما الى الفاعل اى الذين اشركناهم في اموالنا من المتاجر والزروع والانعام وغيرها
قوله ثم ان راوا الى بيان المعنى وصول ما عيونه لله الى شوكا ثم وعدم وصول ما عيونه
للاوثان **قوله** روى عن مقاتل انه قال ان زكى وغا نصيب الآلهة ولم يترك
نصيبه ثم تركوا نصيب الآلهة لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لا تحتشان نفقة فاخذوا
نصيب الله ثم اعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فاما ان يشركواهم بغير من عند الحق
والانعام فلا يصل الى الله اى الى الجهة التي كانوا يعرفون نصيبه تعالى اليها وهي اى اكبر
والاضياف وقالوا وشاهد الله زكى نصيب نفسه وان زكى ما عيونه لله تعالى ولم يترك نصيب
الآلهة بلوا ذلك النامى الذي عيونه لله تعالى وجعلوه لآلهتهم وينفقونه على سدتها

وهو قوله تعالى وقولنا له فزويصل الى شركائهم اي يصل الى الجهة التي كانوا يعرفون نصيب
 البهائم ان تصدق هذا الفعل بقوله ساء ما يتكلمون وكيف يحد فعل من اختراع من
 عند نفسه ما لم يامر الله تعالى به ولا سيما يكون مخترعة ان يشرك الخالق فيما خلقه
 بجماد لا يقدر على شئ ثم يرجع ذلك الى ما عليه قبح الله تعالى او لا طريق المشركين
 في انكارهم البعث والقيامة ثم ذكر من جهالاتهم المتبينة على ضعف عقولهم هذا الفعل
 ليوف الناس ضلالهم ولا يلبثت احدا الى كلامهم قوله حكيم هذا يعني قوله تعالى
 ما يكون فاعل ساء والمخصوص بالذم مخذوف والتقدير بشئ الذي
 يكون حكيم هذا كما قيل بشئ حكيم ثم انما تكلم حكيم عن جهالة اخرى وهي
 ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوه في ذلك حيث قال وكذلك زين لكثير
 من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والمخوف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر
 مخذوف اي زين لهم الشركاء قتل اولادهم زينيا مثل زين بن ذلك الفعل الفصح قرارا
 زين مبينا للفاعل وينصب قتل على انه مفعول زين وجا اولادهم بالاضافة ورفع شركاءهم
 على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقراء ابن عمر زين على بناء المفعول
 ويرفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله وينصب اولادهم على انه مفعول المصدر
 شركاءهم على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة مجيدة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان
 ابن عامر اعلا القراء السبعة سند او اقدمهم هجرة اما علقمسيه فانه قراء على اي
 الدرداء وواثلة بن الاسقع وقضالة بن عبيد وعاوية بن ابي سفيان والمغيرة بن
 وروعيان قراء على عثمان نفسه ومن الله واما قدم هجرة فانه ولد في جيرة رسول
 صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن صاحب
 الصحابة وفضائله كثيرة وانا ذكرنا هذا القدر من اوصافه لئلا يخاسر احد على ترك قراءته
 ونسبته الى الحسن لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه فاننا نعلم بالضرورة ان عليه
 والسلام قراءتين كثيرين من المشركين قتل اولادهم شركاءهم يرفع قتل واصله
 الى شركائهم والفصل بينهما بمفعول المصدر تلقينا من جبريل عليه السلام كما انزلها عليه
 كذلك ثم ثبت بالتواتر انه عليه السلام قواها هكذا عندنا من فقرائها الا انه كذلك مخرجا
 عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها كما سمعها وتواتر عنده انه عليه السلام قواها

فكدا وهكذا جميع وجوه القراءات السبعة فان معتقدا اهل الحق انما متواترة بحالة و
 فكيف يجترئ المؤمن على ان يضعف القراءة التي علم بالضرورة انما قرأه النبي صلى الله عليه
 عليه وسلم قال الكرماني قراءة ابن عمر وان ضعفت في العربية لما فيها من الفصل بين المضاف
 والمضاف اليه الا انما قوية في الرواية تعالى قال ابو علي الخارسي الفصل بين المضاف
 والمضاف اليه بمفعول المصدر فبمع قليل في الاستعمال لكنه قد جاء في الشرح ان شدة
 ابو الحسن الاخفش في حجة ما يزعمه نزع القلوص اي مزاده عند رجحان الكسبية
 والرج الطعن والمزجة بكسر الميم الريح القصير واولاده كنية رجل والقلوص
 الشابة من النوق اي زججت الكسبية بريح قصير زججت مثل نزع ذلك الرجل القلوص
 اضيف القتل في هذه القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك
 ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك بايديهم وذهب صاحب الفتح الى تطبيق هذه القراءة
 بقاعدة اهل العربية بان عمل الكلام على حذف المضاف اليه من الاول واخر المضاف في ان
 والتقدير قتلهم اولادهم قتل شركائهم والثاني بدل من الاول بناء على ان مخططة النفاة والفتح
 ابعد من ذلك قال صاحب الانصاف طائعا على صاحب الكشاف لقد ركب المصري
 هذا الفصل عيا وناه في بينها وانا ابراء الى الله وابري بحالة كتابه وحفظه كلامه عاريا هم
 فانه قيل ان القراءات السبعة اختار كل منهم موقفا قرأ به اجتهادا لا نقل ولا
 سماعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءة هذه واخذ يبين وجه غلطه بانه اعتمد في ذلك
 على رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله عنه اليه حيث رسم شركائهم
 فيه بالياء فاستدل بذلك على انه مجرور وتعين عنده نصب اولادهم بالقياس اذ لا يفت
 المصدر الى امرين معا فقرأه منصوبا بذلك وقال المصنف يريد به صاحب الكشاف وكانت
 له مندوحة عن نصبه الى وجه بالاضافة وابدال الشركاء منه وكان ذلك مما ارتكبه بعض
 ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذي يسمح في الشعر فضلا عن الشر فضلا
 عن الكلام المعجى وهذا كله كالجزء من الزمخشري ان ابن عامر قراءته هذه رأيا منه
 وكان الصواب خلافا ولم يعلم الزمخشري ان هذه القراءة بنصب الاولاد والفصل
 بين المضاف والمضاف اليه يعلم ضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قراءها على جبريل كما
 كما انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من لاهه ولم يزل عدد التواتر

القول من نصب
 اولاده مضاف الى
 المضاف اليه

يتناقلون ما يفرقون من الخلق في سلبها ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمعها وهذا
معتقد اهل اللحن في جميع مخرجة الشبهة انما متواترة بجملة وتفصيل لا عن اخص من نطق البضاد
فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزنجشوي ولا بقول امثاله من لحن
ابن عامر ثم قال وقراءة ابن عامر هذه لا يخالف القياس النحوي وذلك لان الفصل بين المضاف
والمضاف اليه وان كان عسرا الا ان المصدر اذا اضيف الى محمول فهو مقدر بان مع الفعل وهذا
التقدير عمل فاضافة الى محموله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة
ان اضافة ليست محضة لذلك فالماض ان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره
وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه بالظرف كما في قول النحاة
در اليوم من لاما يريد سد در من لاما اليوم وقوله لانت ستاد في الجهاد ماضية يريد لانك
معتاد ماضية في الجهاد وهو محب وقوله جازا في الحرب من لا اخاله اذا خاف يوما بنوة
فدعاها يريد اخا من لا اخاله في الحرب وقد جاء الفصل بينها وبين الظرف ايضا في قوله كالفصل
بالذات في قوله وفان كعب بجبري شقيذ لك من نجيل مهلكة والحل في سفر يريد وفان
بجبري يا كعب وقول الآخر اذا ابا احفص انا لك رؤيتها على شرا الناس يعطو فصيدها
يريد اذا انا اناك يا ابا احفص وقد جاء الفصل بينها بالنعته ايضا كقول معاوية عطاء
بعمرو بن العاص بخوت وقد بل المراد في سيفهم من اي شيخ الاباطح طالب يريد
ابن اي طالب شيخ الاباطح فتش الاباطح نفت لاي طالب الفصل بين اي وبين طالب
وقول الآخر ولئن جلفك على يدك لالحلفن يمين اصدق من يمينك قسم يريد لالحلفن
يمين قسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله يمين فصل بين يمين وبين قسم
ويلاحظ ان اجاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه فلا اقل من ان يقدر
المصدر على غيره كما يتناه من انفاك في التقدير وعدم توهمه في الاتصال بين يفصل بينهما
وبين المضاف اليه باليس اجنبيا عنه فكاه ذكران مع الفعل ثم قدم المفعول على الفاعل
وقال ابو شامة ولا بعد فيما يستبعد اهل النحو من جهة المعنى وذلك ان قدس يد
تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقدير
فان المصدر لو كان متونا لكان تقديم المفعول على الفاعل محمولا على ضرب غير ازيد فكذا
في الاضافة ثم قال وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع ان شدة الاتصال

بينهما

بينهما اكثر من شدة بين المضاف والمضاف اليه كقوله تعالى فيما نقصهم ميتاتهم فجارحة فصل بكلمة
ما بين الباء الجارة ومجرورها والاتفات المحول من زعم انه لم يات في الكلام المنشور مثله
لانه نافذ ومن اسند هذه القراءة مثبتة والاثبات مرجع على النفي بالاجماع ولو نقل الى
هذا الزعم من بعض العرب ان استعمله في النفي لرجع اليه فابال لا يكتفي بنقل القراءة
عن التابعين عن الصحابة قوله بالواد وعمرهم لا الهنهم متعلق بقتل الاولاد والواد دفن
الابنة في القبر وهي حية يقال واد ابنته يدوها واد اذا دفن في القبر وهي حية وكان
اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر ومن لزوم تزويجها ومن السج
واختلف في المراد بالشوكاء فقال مجاهد شركاؤهم شيبا طينهم امرهم بان يقتلوا اولادهم
اخشيبة العيلة وسميت الشياطين شركاؤهم لا الهنهم متعلق بقتل الاولاد
ولما اضيفت اليهم كما في قوله تعالى ابن شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال النحويون شركاؤهم
سدنة المصنوع وهم الذين كانوا يزنيون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل منهم يجلت بابه
لئن وليكذ او كذا غلاما ليخبرن احدهم كالحلف عبد المطلب على ان ولد له عشرة
فقرته بلغوا البحر احدهم ستم وروى ان عبد المطلب كان رأى في المنام انه يجز زمزم
ونعت له موضعها وقام جفر وليس له ولد يوشد اللخارث فنذر لئن ولد له عشرة
فقرته بلغوا البحر احدهم ستم عندهم الكعبة فلما غوا عشرة فبلغوا مبلغ الرجال لخيرهم
بنذر فاطمة وكنت كل واحد منهم اسم في خرج على عبد الله والدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فاحذ الشفرة ليخبر فقامت فريش من انديتها فقلوا لا تفعل حتى تنظر فيه فانطلق
الى قراة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم اخرجوا عليه وعليها القراح فان خرجت على صاحبكم
فزيدوا من الابل حتى يرضى ركبكم واذا خرجت على الابل فقدر رضى ركبكم وبخا صاحبكم
فقرتوا الابل ففرب عشرة اخرجت على عبد الله فزاد عشرة اخرجت في كل مرة
على عبد الله الى ان قرب مائة فخرج القدر على الابل فقلوا قدر رضى ركبكم فقال لا والله
حتى اضرب عليه مرات ففعل فخرج القدر على الابل فخرجت ثم تركت لا يصد عنها
انثا ولا سبع ولذلك قال قال عليه السلام انا ابن الذبيحين يريد اباة واسماعيل
عليه السلام قوله وقرئ على البناء للمفعول اي قرئ زينة كثير من المشركين قتل اولادهم
شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجعل اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه

فاعمل فعل مقدر تقديره زينه شر كادوم وهو جواب لسؤال مقدر كانه قبل من زينه لم يقبل
شر كادوم كقولك قد يسبح له فربا بالقد والاصل رجالا الى سجد رجالا وقول الشاعر
يسبك برنيد ضارح اي يبكبه ضارح واللام في قوله تنك لكثير من المشركين متعلقة بزيت
وكذلك اللام التي في قوله ليردوم فان قيل كيف تعلق حرفا جرحا بدين لفظا ومعنى
بعامل واحد من غير بدلته ولا عطف قلنا معناه يختلف فان الاولى للتعبية والثانية
للعناية ثم ان كان الترتيب من الشياطين فاللام للتعليل فان الشيطان يفعل الترتيب
لفصد الارادة والاهلاك فالتعليل فيه واضح بخلاف السدنة فانهم لا يرتبون لهم
ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان حالهم الى الارادة على باللام الدالة على العاقبة والمآل
علل الترتيب بشيئين الارادة والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم في امرهم فان البس
يفتح اللام تخليط الامر وادخال الشبه فان لم يفرقوا ولبسوا بكسر الباء من باب ضمت
فان لبس بفتح الباء بمعنى خلط وبكسر الباء الشبابة الغيرة المرفوعة في فعلوه فكثير
والمنصوب للقتل ويجوز ان يكون الغيرة المرفوعة للشوكا والمنصوب للتزيين المرفوع
عليه بقوله زين وان يكون المرفوع للفرقة بين جميعا والمنصوب لمخرج القتل والتزيين
على ان يجعل الغيرة جارية بحرف اسم الاشارة فلاية دليل على ان جميع ما يفعله للمشركون
فروميشية الله والمعتزلة حلوها على مشية الاجاء اي لو شاء ربك ان ينجيهم على ان
لا يفعلوه لتركهم جبراً ثم انه قد ذكر من جهاتهم المستينة على ضعف عقولهم فقال وقالوا
هذه انعام وهو معطوف على قوله وجعلوا له قاذراً من الحوث قراء الجور بكسر الجاء
وسكون الجيم على انه فعل بمعنى مفعول كالذبح بمعنى الذبوح فقوله وحوث جرحا
ممنوع من الجرح وهو المنع **قوله** يستوي فيه الواحد والكثير جواب عما يقال لم يثنى بالصفة
مفردة وقد تقدم شيان وما انعام وحوث وتقريب الجواب انه مصدر في الاصل
وان استعمل بمعنى المفعول وحقق المصدر ان لا يثنى ولا يجمع **قوله** ويجمع بكسر الجاء
وتقديم الراء على الجيم قبل امله حرج بفتح الجاء وكسر الراء ثم خفف بنقل حركة الراء
الى ما قبلها **قوله** وقيل لا يجتون على ظهورها فان من وجب ان يلبس ويذكر اسم الله
فكنه بذكر الازم عن المذموم **قوله** لان ما قالوه نقول عليه اكذب يقال تقول اي كذب
فان قولهم في حنى ما عبتوه لا كنههم من الحوث والانعام هذه انعام وحوث جرحا لا يطعها

اللام

اللام نشاء وكذا اقولهم في حق البعائر والسواكيت والحوادث هذه انعام حوت ظهورها
وكذا اعدم ذكر اسم الله عند ذبح ما ذبحوه من الانعام بينه على ما عوه من ان الله تعالى
لهم به فيكون قولهم ذلك افتراء محضاً على الله فيكون قوله تنك افتراء مصدر مؤكد
على غير لفظ الفعل كقولهم فقد القرفصاء وحوض من القعود وهو ان يجلس الان
على الشية ويلصق مخذبه ببطنه ويحسب بيديه بضرها على اسنانه كما يجنبى بالشوب
قوله والمجاز متعلق بقول الا بقوله افتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بخوض
هو صفة لقوله افتراء **قوله** او على الحال اي او هو نصب على الحال ان قالوا ذلك لاجل الافتراء
على الله **قوله** وتأتي في الصية مع انهما فوعة على انهما خبر ما الموصول ومسنده
الى خبرها جمل على المعنى لان كلمة ما عبارة عن الاجنة ثم حمل على لفظها في قوله ومحم على انزلنا
مع انه معطوف على خالصة وعبارتان كمن شئ واحد قوله ولذا كراي ويكون ما في معنى الاجنة
وافق عاصم في رواية اي بكر ابن عامر حيث قراءتكم بقاء التانيث لكونه مسنداً الى الغير
المستوفى الواجب انما الموصول لكونها بمعنى الاجنة فانه نصب ميتة على انه خبر كان
الناقصة فوجب ان يكون مسنداً الى الضمير الراجع الى ما كان الظاهر ان يقرأها
بالياء جمل على لفظ ما الا انه قراءه بباء التانيث جمل على المعنى **قوله** وخالفه هو وابن
كثير في ميتة فان ابن عامر قراءه وابن كان ميتة بتانيث الفعل ورفع ميتة على انما اسم
كان ثم ان ابا بكر وان وافق ابن عامر في تانيث الفعل الا انه وابن كثير خالفاه في ميتة حيث
نصباه على انما خبر كان الناقصة وقراءه حفص عاصم وان يكن ميتة بتدكير الفعل
جمل على لفظ ما ونصب ميتة على انما خبر كان وقراءه ابو بكر وابن عامر وان يكن بتانيث
الفعل لان ابا بكر لما نصب ميتة على انما خبر كان انث الفعل لكونه مسنداً الى ضمير
ما وانته جمل على معنى واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انما فاعل تكن فقد اسند الفعل
الى ظاهر الموثق الغير الخفيف لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان بخلاف
تانيث الفعل المسند الى ظاهر **قوله** او التاء فيه للمبالغة عطف على قوله وتانيث للمبالغة
للمعنى فان التاء قد تكون للمبالغة كناية علامة وراوية للفايق في العلم والرواية وانما
خالصة مصدر كالعافية كان من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل على وجهه
اي عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او مبيهاً على حذف المضاف اي ذواته

لخفة عقولهم اشارة الى ان انتصاب سفها على انه مفعول له وان قوله بغير علم صفة لسفها الى
يقتلون للسفها الملا بس جهل ان تق هو الزمان ويجوز كونه منصوبا على الحال اي يقتلون
ذوي سفه حقق الله خسران من قتل ولده ومن حرم ما رزقه الله لان كل واحد
منها نعمة عظيمة يتفزع عليه اصلاح امور الدين والديان فيضيعها ولم يعلم قدرها
فقد خسروا ناسينا قال المفسرون نزلت الآية في ربعة وعشر وبعض من العرب
غيرهم كانوا يدفنون النيات احياء وخافة السبي والفقر والحاجة من الترويح روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه كان لا يزال مقلبا بين يديه فقال
عليه السلام له مالك تكون محروما فقال يا رسول الله اني قد اذنبت في الجاهلية ذنبا عظيما
ان لا يغفر لي وان اسلمت فقال عليه السلام اخبرني عن ذنبك فقال يا رسول الله اني
كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لي بنت فشققت الي امرائي ان اتركها فتركها
حتى كبرت وادركت وصارت من اجل النساء فخطبوها فدخل علي لحية ولم يجعل
قلبي ان ازوجها واوتركها في البيت بغير زوج فقلت للمرأة اني اريد ان اذهب
الي قبيلة كذا في زيارة اقراني فابعثها مع فتوت بذلك وزينتها بالثياب وطلعت
واخذت على المواثيق بان لا اخونها فذهبت بها الي راس بر ففطرت في البر فطنت
للمجارية بي اني اريد ان اقبها في البر فالتزمت بي وجعلت تبكي فتقول يا ابي اشي
تزيد ان تفعل بي فوجعته ثم نزلت في البر فدخلت علي لحية ثم التزمت بي وجعلت
تقول يا ابي لا تضيق امانة ام فجعلت مرة انظر الي البر وانظر اليها وارسمها فقلبتني
الشيطان فاخذتها فاقبستها في البر منكوسة وهي تنادي في البر يا ابي فقلبتني فكنثت
هناك حتى انقطع صوتها فوجعت فبكي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقال لو امرت ان اعاقب احدا بما فعل في الجاهلية
لعاقتك بما فعلت ثم انه تق لما فرغ عن شرح احوال الاشقياء وزججني طريقهم
والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الي اقامة دلائل وحدانيته وكمال قدرته تهديدا
للعصاة من عظيم فوره وعقابه وتنبيها للطغيين على ملازمة طاعة فقال و
هو الذي اثنى اظهر ورفع وابدع والمركوس المسوك الذي يرفع عليه السقف
من عرش الكرم اذ جعلت عليه دعام وسففا تقطف عليه الفضايل وعرش البيت

سقف

سقفه واخذ النخل والزروع بالذكر وعاد اخلاق في الجنات لما فيها من الفضيلة على
سائر ما ينبت والمراد بالزروع ههنا جميع ما ينبت بها من الحبوب والاكل مايؤكل
من الثمر وقيل كل مايؤكل فهو اكل ومنه قوله تق اكلها دائم واخره غير اكله مع تعدد
ما ذكر قبله يحتاج الي توجيه ووجه كونه راجعا الى اقرب المذكور لغيره او اول
المذكور لتقدمه او الى الجميع على تقدير بل الضمير منزلة اسم الاشارة او على ما قيل كل واحد
منها كحاشي قوله تق كلوا من ثمره اسم من كل واحد منها وهو امر باحة قال الامام في
قوله تق معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات
كلها الكرم فان بعض الاعناب يورث وبعضه لا يورث بل يلقي على وجه الارض
مبسطة والثاني المعروشات الغيب التي يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما ينبت
مبسطة على وجه الارض مثل القزق والبطيخ والثالث المعروشات ما يحتاج الي ان يتخذ له
عروش يجعل عليه فيمكه وهو الكرم وما يجرع عمجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج اليه
بل يقوم على ساقه كالنخل والزروع ونحوها من الاثمار والبقول والرابع المعروشات
ما يحصل في البساتين والعمارات ما يرم به الناس ويورثونه وغير المعروشات
ما يحصل في البساتين والعمارات ما يرم به الناس ويورثونه وغير المعروشات
ما ينبت في البراري والجنات وهو قول الصخر ما غرسه الناس وعروشه قوله
وان لم يدرك ولم يبيع اشارة الى ان فائدة التقييم بقوله اذا امر باحة الاكل منه قبل
ادراكه وينبعه مثل كل ثمر النخل يسو او يطاوشا وقيل فائدة اباحة الاكل منه قبل
اخراج حقه فانه تق لا اوجب اخراجه كما الظاهر ان يحكي الملك تناول قبل اخراج
حق المالكين كما ان شؤركم في الخارج قوله لا الزكوة المفردة حمل الحق على الحق للملك سوى
زكوة الخارج وهو العشر فيما سقى ماء السماء ونصف العشر فيما سقى بالخلفة كما سقى
بالغرب او بالذابة كرو صاحب الكشاف ان المراد بالحق ما كان ينصدق به على المالكين
يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى شخه افقراض العشر ونصف العشر قوله والامر
بانتظار يوم الحصاد الجواب سؤال بردي على من قال المراد بالحق الزكوة المفردة وتفسير
السؤال ان يقال كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور ابتداء ما لم يعلم قدر الخارج
ولا يعلم قدره وكيله الا بالذوق والتدبر وتنقية الحسب من التبع ولا يتصور ذلك

يوم الحصاد وتقرر الجواب ان التقيد بيوم الحصاد للاهتمام بابتاؤها وعدم تأخيرها
عن وقت الامكان والبيان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك والتقية انما هو شرط
لوجوب الاداء لقوله ولا تبسطوا ايديكم الى الحرام ولا تسبقوا به الى الحرام في التصرف
التجاوز فيه عن الحد المشروع ومن يصدق بكل ما لم يبق لنفسه ولا لغيره منه
شيئا فقد اسرف لقوله عليه الصلوة والسلام ابدانك من يصدق بقول روي ان
ثابت بن قيس مر بمائة نخلة فقسها في يوم واحد ولم يترك شيئا منه
لاهلك فكره الله ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب السرف **قوله** ان
حمله وفرشا منصوبا بالعطف على جنات والانهام الابل والبقر والغنم والحمولة
منها ما جعل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوخ من شعره وصفه
ووبه فالفرش بمعنى الفروش نفسه او الفروش ما يقطع منه بشرط السج
وقيل الحمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار الثانية من الارض كالفضلات
والجلال والحاجيل سميت فرشا تشبيها لها بالفرش وهي الارض المفروشة عليها
قوله كلوا مما رزقكم الله من ثمره متى اراد به من رزق الله ما رزق
منه فان رزق الله يتم الحلال والحرام عندنا والله اعلم بما رزق الله
وهو الحلال والمعتزلة قالوا ان الله امر بكل الرزق ومنع من كل الحرام ينتج ان الرزق
ليس بحرام والمراد بخطوات الشيطان بضم الطاء وفحوا وسكونها الطرف التي
زينها الشيطان لا وليا من تحليل المحرمات كالميتة والدم وعزيمة المحلات كالحيات
والسواشب **قوله** او موهول كلوا اي كلوا مما رزقكم الله غنابة ازواج وما ينزلها
اعراض **قوله** او فعل اي هو مفعول فعل دل عليه كذا انقذوه كلوا غنابة ازواج
والضان معروف وهو ذوالصوف من الغنم والكتيش وهو الذكر من هذا النوع
والنخلة الانثى منه والمزموذ والشعر من الغنم والكتيش هو الذكر منه والعنبر الانثى
وهي الملقى **قوله** وهو بدل يعني ان اثنين بدل من غنابة ازواج في ثمة التفريق
والبيان قال ابو البقاء اثني بدل من الغنابة وقد عطف عليه بقية الغنابة ويجوز
ان يكون منصوبا بانشاء مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء
ولم يجر قبله ومن الضان متعلق بانصب اثنين واثنان مجتمعا ان يكون

اسم

اسم جنس ويجمع على اثنين نحو كلب وكتيب ويجوز ان يكون جمع غناتن وضائفة
كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب وركبة
على تكين غنابة الضان وقرئ بفتح غنابة وهو جمع كلب لغناتن كما يقال خادم
وخادم وخدمين وخدم **قوله** وفرد ابن كثير ومن الغنم بفتح الغين والباء فون
بكونها واما الغناتن في جمع ما عن وقد تقدم ان فاعلا يجمع نارة على فعل نحو تاجر
وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على مؤن وبه فرد ابن كثير
رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول للشركي انك انشأنا لك غنابة ازواج من هذه
الاجناس الاربعة كل ذكر منها زوج للاثني وكل انثى منها زوج للذكر مكان المجموع
غنابة ازواج فاق زوج من هذه الازواج الغنابة يجرمون وبأي جهة يكون جرمه
قوله فانهم كانوا يجرمون ذكورا لانعام نارة كالحاي فانه اذا نجت من صلب الحمل عشرة
ابطن حرموا ظهوره ولم ينعوه من ماء ولا رمي وقالوا انه قد حي ويحرمون انثا نارة
كالحيوة والسبابة فانه انجت الناقية اي ان اخر حاد كجرمها وانثا نارة كحيها
فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت ففاقق سبابة غني شفي حياها
كالحيوة في تحريم الانتفاع بها وجرمون اولادها كيف كانت نارة فاد اولدت اسوق
الحيات والسواشب فصيلا جلا ذكرا كان او انثى حرموا الفصل على السوء ورن
الرجال وان وضعت فصيلا ميتا ذكر او انثى استترك الرجال والنساء في لم
ذلك الفصل ولا يفرقون بين الذكور والاناث في حق الاولاد فلما قام الاسلام ونسبت
الاحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم بان قالوا يا محمد انما نحن امة واحدة
فكان اباونا يفعلون فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انكم حرمتم اصنافا من النعم على غير
اصل واعا خلق الله هذه الازواج الغنابة للاكل والانتفاع بها فان ابن جاد هذا التحريم
امن قبل الذكورة ام من قبل الانوثة فان كان بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع
الذكور وان كان بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كانا سببا في التحريم
عليه وجب ان يحرم الكل في ابن جاد هذا التفصيل والتوزيع فريته وحقه والامام
هذا اما اطلاق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا لان لغاتنا ان
يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضان والمزموذ والابل والبقر محصورة في الذكور

والاثاث الا انه لا يجب ان يكون على تحريم ما حرم من محصور في الذكورة والانثوية
بل على تحريم ما كونه حجة او سببا او وصيلة او حامية او غيرة من الاعتبار
فكما اننا اذا قلنا ان حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال
ان ذلك الحيوان ان حرم لكونه ذكرا او حرم ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد
حرم لكونه انثى ويجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما يكن هذا الكلام لازما علينا
فكذلك هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ثم قال والا فرب
عندى فيه وجوه ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال
على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل التاكيد يعني انكم لا تقولون بنقوة
الحق ولا تقررون بشريعة شارع فكيف يتصور ان هذا اجل وهذا يحرم وثانيها
ان حكمهم بالحجيرة والسببية والوصيلة والحام مخصوصة بالابل فانه تعالى بين ان النعم
عبارة عن هذه الانعام الابعة فلما يحكم هذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضان
والغنم والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على اليتيم قوله بل انتم بعضكم
ينقطع بغير الابل والبقرة اخرج عن الاستفهام الاول الى ما هو اعم وادخل في التاكيد
زعمهم وابطال مذهبيهم فانهم لما انكروا البقرة واساؤم يمكنهم ان يقولوا شربنا الله
وسمنا مناه حرم علينا هذه الازواج فبين انهم اثم انما حرموا بذلك افتراء على الله
وهو ظلم عظيم فلذلك فرغ عليه قوله فن اظلم **قوله** او يحرمون على فانه هو الذي
غير مشروبه اسمعيل عليه الصلوة والسلام والا فرب ان يكون المراد بقوله تعالى اظلم
من اخرج كل من انصاف بهذا الافتراء لان اللفظ عام وكذا الفعلة الموجبة لهذا
الحكم فالتخصيص بخلاف قوله تعالى لا يهدي القوم الظالمين من وضع الظاهر
موضع الصريح اى لا يهدي اولئك المشركين اى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان
وقالت المعتزلة في تفسير لا يهديهم الخثابة قيل انهم لما بين فساد طريق الخليل عليه
في تحليل بعض الأطعمة وتحريمها قالوا في المحرم اذن فقول قوله تعالى ولا تجد
فيما اوصى الى طعاما محرما على اكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فلا يستأجر
متصل **قوله** عطف على ان مع ما في حيزه اى على قراءة ابن عاصم فانه جعل كان
تامة ورفع ميتة فلم يأت لم ان يقرأ او دما مسفوحا بالنصب عطفا على ميتة فتعين

ان

ان يجعله معطوفا على المستثنى وهو ان يكون فانه يجوز النصب ويجوز ان يدل
فيما بعد الا على كلام غير موجب والمستثنى منه مذکور من قبل ما فعلوه الا قبل منهم
والا قبله ونصبه على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم
والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءة كونه المستثنى
منه عين كما اشار اليه المفسر بقوله لا يوجد ميتة او دما مسفوحا قوله لا كالكبد والحبال
فانه اذا كان جامدا ان غير مسفوحا قال عليه السلام اجلت لنا ميتتان ودمان الميتتان
السمك والجراد والريمان الكبد والطحال **قوله** فان التحريم اوضح قد يرتفع عنه الطبع
لنفوذه اهل الجحشة القدر يفتح الذال ضد النضافة وبكرها صفة مشبهة وفي
الصحيح الرجعي القدر والجثث ضد الطيب ومع عود الضمير الى التحريم حيث
قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى التحريم ليس مختصا
بل هو بل شحم وشعره وعظمه وجلده وسائر ما فيه كله حرام فاذا عاد الضمير الى التحريم
المراد الكلام هذا المقصود الذي هو تحريم عينه وان عاد الى الجسد لا يكون في الكلام توفيق
لتحريم ما عدا اللحم الا انه يعارض عوده الى اللحم ايضا لكونه اعم ما يقصد من الحيوان فان
الكثير ما يقصد من الحيوان ان المأكول لحمه فالحل والحرمه يضاف اليه اصله ولا
غيره تبعا **قوله** عطف على لحم خنزير اى الا ان يكون الطعام فسفا عبر عازر عليه
غير اسم الله عند ذبحه بالفسق مباينة فيكون تناولها فسفا **قوله** اهل لغير الله به
صفة موضحة لفسفا اى الا ان يكون الطعام ماله لغير الله ويجوز ان يكون
فسفا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل قد تمت الفعلة على الفعل لعل وفصل ما
بين حرف العطف وبين المعطوف الذي هو جملة اهل لغير الله فان هذه الجملة
معطوفة على قوله يكون اى لا يجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسفا **قوله**
والآية محكمة اى غير منسوخة فانه ان دل على حكمين الاول حرمة هذه الامور الاربعة
هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله تعالى والثاني انه لا يحرم
على الاكل غير هذه الاربعة ولا شئ من هذين الحكمين ينسخ اما الحكم الاول فلا
حرمة هذه الامور قطعية باقية الى يوم القيمة واما الحكم الثاني فلا نه وان كان يحسب
منسوخا بناء على ان من الأطعمة اموال محرمة غير هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها

بالكتاب كل من الربوا والخصل في معاوضة الطعومات وكل الخبائث والنجاسات والمنهنية
والموقودة والمتروكة ونحوها وحرمة بعضها بالنسبة لحرمة أكل كل ذي ناب من السباع
وذي مخلب من الطيور فان حرمها ثبتت بنهيها عليه السلام عن أكلها الا انه ليس بنسخ
حقيقة قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلول الآية لاختصاص المحرمات وقت النزول فيما
ذكر من الامور الاربعة ولا ينافيها ورود تحريم امور اخرى بعد نزولها سواء كان ما ورد من الحرم
من قبل الكتاب او السنة فيكون ورود كل واحد منهما رافعا للحل الاصل فيما ورد فيه
للاسخا ولا منها حكم الآية السابقة التي تزلت لتحريم الاربعة المذكورة فنهية عليه السلام
عن كل ذوات الانياب والمخالب من السباع لا يكون منها حكم قوله تعالى لا اجد فيها ذواتا
التي تحرم بالآية بل يكون رافعا للاحكام ذوات الانياب والمخالب محرماتها فلم يلزم ان يكون
نحو الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل الظني كيف يكون ناسخا للقطعي
او يستدل بنسخة لها على جواز نسخ الكتاب بنحو الواحد واعلم ان هذه السورة
مكية فثبتت في هذه السورة المكية ان لا تحرم الا هذه الاربعة ثم ان هذا ابان قال في سورة
الخل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من اضطر غييا ولا
عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما يفيد المحرم فقد حصلت لنا ايتان مكنتان
تدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكرت في سورة المائدة احدث لكم من هذه
الاماني عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الاماني عليكم هو ما ذكره بعد
هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
ثم قال والمنهنية والموقودة والمتروكة والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكركم وهذه
الاشياء اقسام الميتة الا ان كانت اعداها بالذكور لانهم كانوا يحكمون عليها بالتخليل ثم بين
في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا ان لا يحرم الا هذه الاربعة بقوله انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وكلمة انما تفيد المحرم فصارت هذه الآية
مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحى الي تحريما الا هذا وكذا في الآية المكية فثبت ان الشيعة
من اولها الى آخرها كانت مستقرة على اختصاص المحرمات في هذه الاربعة فان قيل
هذا المحرم يقتضي تحليل النجاسات والمنهنية فثبتت مع انما حرمت بقوله تعالى
في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث فانه يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات

ويقتضي

ويقتضي ايضا تحليل الخمر والمنهنية ونحوها مع انما حرمت بالآيات المدنية فالآيات المحرمة
لهذه الاشياء يكون ناسخة للآية التي دلت على اختصاص المحرمات في تلك الاربعة وبعد
ما كانت منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة وكذا منسوخة
بما في ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من اختصاص المحرمات في هذه الاربعة
واستقرار الشريعة على ذلك الاختصاص والجواب ان الآية الدالة على حرمة الخبائث
والنجاسات وعلى حرمة المنهنية ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الاختصاص
لان قوله تعالى في هذه الآية او لم يخزبر فانه رجس يدل على حرمة لحم الخنزير ومثله يكون
مباحا لهذا يقتضي ان يكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل
محرم اكله فلا ينافيها تلك الآية وكذا الايات في آية المنهنية وما بعدها لان جميعها
داخل تحت الميتة محرمته بهذه الآية ولا ينافيها الآية المحرمة للخمر ايضا لانه تعالى قال في حقها
انما رجس من عمل الشيطان فندخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الآية المحرمة
للربوا ونحوها ايضا لان تلك الآية تخصص عموم هذه الآية كان قيل الذي اجد
محرمات اوحى الى هذه الاربعة وما عداها محملة الا ما ورد النص على تحريمه قوله ولا
على حل عطف على قوله في نسخ الكتاب وتفرع ثانيا على كون الآية محكمة في الدلالة على
اختصاص المحرمات في الامور الاربعة وان جميع ما عدا تلك الامور حلالات الى تلك الغاية مع
جواز ورود تحريم شيء آخر بعد تلك الغاية فانه لا يصح ان يستدل بالآية على
حل ما عدا الامور الاربعة وانما يصح الاستدلال بها على ان لو كان اختصاص المحرمات
في تلك الاربعة الى تلك الغاية منافيا لورود التحريم في شيء آخر بعد تلك الغاية ولما لم
يكن منافيا لاجاز ان يحرم بعد ذلك شيء آخر غير تلك الاربعة فلا يكون الآية دليلا على حل
ما عدا تلك الاربعة الاستصحاب بان يقال انه كان مباحا الى تلك الغاية ولم يرد بتحريم
فيبقى على حل الاصل والاشياء بثبوت الحكم في الزمان الثاني بناء على ثبوتها في الزمان
الاول وهو حجة عند الشيعة لا عند علماء سائر حرم الله تعالى ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين
هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية انه حرم على اليهود اشياء اخرى سوى هذه الاربعة
وهي نوعان الاول ما ذكره بقوله كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومها وذو الظفر كل الى اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجا

كانواع السباع والكلاب والسنابير ولم تكن منفرجة كما لا بل والنعام والاوز والبقر
ذو الظفر كل ذي مخالب من الطير وكل ذي مخالب من الدواب وفي الكشاف ذو الظفر ما
اصبح من دابة او طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك
عليهم فم التحريم كل ذي ظفر يدل قوله تعالى فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات اكلت لهم وقال الامام حل الظفر على الحافر بعيد من وجهه في الاول ان الحافر
لا يسمى ظفرا الا على سبيل الاستعارة والثاني لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال
انه حرم عليهم كل حيوان لم حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر
مباحان لهم مع حصول الحافر لها واذا ثبت هذا فنقول وجب حل الظفر على المخالب
والبرائح لان المخالب آلات بحارح الصيد في الاصطبياد والبرائح آلات للسباع
في الاصطبياد وعلى هذا التقدير يدخل فيها انواع السباع والكلاب والسنابير
ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تقع هذه الاجناس قواء بالظهور
ظفر بضم الظاء والفاء وقرع بضم الظاء بكون الفاء وهي تخفيف ظفر بضمين
قوله ولعل السبب عن الظلم تعميم التحريم على بعض الظفر حلالا لانهم ظلموا
حرم ذلك البعض عليهم فم التحريم كل ذي ظفر وتقديم قوله وعلى الذين هادوا
على عامه وهو حرمنا بفيد الاختصاص عند اكثر العلماء كما لم يحتجوا والامام الرازي
قوله والاضافة لزيادة الربط يعني انه لو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم
بدون الاضافة لكيف في افاد فاصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد الشحوم
شحمها الا انه اضيف الشحوم الى مزيدها لزيادة الربط والترويح جمع قرب وهو شحم يخبث
يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل محتز بمنزلة المعدة لانه لا يعلق
بظهورها فتراه صاحب الكشاف بقوله الا لا تشمل على الظهور والمجنوب من السفحة
وهي بفتح السين وسكون الحاء المرملة الشحمة التي على الظهر الملتزمة بالجلد فيما بين
الكتفين الى الورى كين وفي الكواشي هو ما علق بالظهر والمجنب من داخل وعباره
المصنف يحفل كلا التفسيرين قوله او لا تشمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا
في موضع الرفع عطفا على ظهورها اي والا الذي حلت الحوايا او لا تشمل على الامعاء فانه غير
محرم عليهم كالذي ذكر قبله وقبل هو في محل النصب عطفا على شحمها اي وحرمنا

عليهم الحوايا

عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط بعظم
عليهم ويكون او بمعنى الواو لانها اوجعلت لاحد الامر من الحائات الآية مسوقة لتحريم
احد المذكورات على الابرهم وليس من الشروع ان يحرم واحد منهم من امور معينة
بحاجز ايجاب احدا لا من غير يقين ويجوز ان يعطف على المستثنى فينبغي
ان يكون او بمعنى الواو ايضا لان المختلط هو المجموع لا الواحد البرهم ويجوز هذا الاحتمال
لان عطف الحوايا على المستثنى من الشحوم يستلزم كون الحوايا مستثناة من الشحوم مع انها
ليست من جنس الشحوم بخلاف ما علق بالظهور وما اختلط بالعظم ولعل المحس
انما يتعرض لهذا الاحتمال لانه في القصة بالضم عجب الذنب وهو عظم ويقال
انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اي الطيبات المحللة له اشارة الى ان
ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزينا فم قدم على عامه لان جزي يتعدى
الى مفعولين والتقدير جزينا فم ذلك التحريم او ذلك الجزاء بسبب بغيرهم وهو قوله
الانبياء واخذهم الربوا ولم يلمهم اموال الناس بالناتل قوله وانا الصادقون في الاخبار
اي عن كل شيء لا سيما في الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيرهم قوله
او الوعد والوعد اشارة الى انه لا يخلف في الوعد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف
في كل واحد منها كذب فيستحيل صدور عنه شيء وقبل يجوز منه شيء الخلف
في وعده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فانه نقصة واشتدواي
اذ الوعد او وعدته بخلاف ابعادي ومخرجي وعدي قوله او ذور حمة واسعة اي
ويحتمل ان يكون المعنى فان كذبك في الانذار وابعاد العصاة واعتلوا بان الله تعالى
واسع الرحمة فلا يواخذ باليسير فقل ربكم ذور حمة واسعة للطبعين وذو بان
شديد للجرميين فلا يرد رحمة الله عليهم قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع
الرضى عند الله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى
لا يريد الا ما امر به من الايمان والطلعة ووجه استدلالهم بان الله تعالى حكى عنهم انهم
سيقتدرون في انشراكم وتحريمهم ما حل الله لهم بان يقولوا انما اشركنا وحرمانا ذلك
بمشيئة الله تعالى وارادته مناذك ولولا مشيئة لم يقع مناذك وهذا الذي
حكاه الله تعالى عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة الا انه تعالى حكى عنهم على

سبيل الذم والتعقيب دل على ان اعتذارهم به باطل وانما لا يريد من المكلف الا الايمان
 والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشبهة عدم الاشراك والتعظيم حتى
 يكون محمول كلامهم انما اشركنا وحرمتنا التعلق مشبهة الله تعالى بذلك فبذلك
 ويفتح مزارع هذا الكلام وتكون الآية دليلا على عيبنا بل مدخولها هو المشبهة مع الرضا
 وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم
 بانهم قالوا لو شاء الله تعالى ان يرضى بغيرنا ورضى به ليعتق منا ذلك عدم ولما لم يتحقق
 ذلك عدم علمنا ان الله تعالى لم يشاء ولم يرض بعدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا لاد الله
 وذلك لان كلمة لو لا انتفاء الشيء لا انتفاء مدخولها ودرجتها هي مجموع الامرين
 المشبهة والرضا وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفى الرضا
 وتوجد المشبهة ويكون مراد القوم بقولهم لكان اشركنا لا انتفاء مشبهة الارضاء
 لكان اشركنا لا انتفاء احد شرطى عدم اشراكنا وهو الرضا به وان يتحقق الشرط الآخر
 وهو تعلق المشبهة به فعلى هذا يتعلق الذم والتعقيب بغيرهم ان الله تعالى لم يرض بعدم اشراكهم
 وتحريرهم فانه زعم باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق قوله كقولنا تعالى
 فلو شاء لهدىكم اجمعين تشبيهه لكون مدخول كلمة لو مشبهة الارضاء وان انتفاءها
 لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشبهة والرضا فان المتشبه به هو المشبهة فقط
 دون الرضا فان هداية الجميع مرضية وان لم يتعلق بها المشبهة فنقول المصنف مشبهة
 الرضاء وان امكن جملة على ان المشبهة مجاز عن الرضاء وكان هذا الجمل كما فينا في فرضه الا انه
 لا يوافق قوله كقولنا لو شاء لهدىكم لان المشبهة فيه ليست بمعنى الرضاء قوله ويؤيد
 ذلك اي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه
 التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لكان فيه تكذيبا لله تعالى
 وانما يكون تكذيبا له انما كان معناه انما اشركنا وحرمتنا لكون ذلك مشروعا مرضيا
 عنده وانك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمه
 ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل هلم شريدا ثم اقول فانه صريح في انهم يدعون ان الله
 حرم هذا الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والخالف في قوله كذلك صفة
 مصدور محذور في اي كذب الذين قبلهم الوسل تكذبا مثل تكذيب قومك انك

المشرك

المشار اليه بقوله تعالى فان كذبوك قوله وعطف اباؤنا على العذر في اشراكنا من غير تأكيد
 بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة لا الزائدة للتأكيد بين خوف المعطوف والمعطوف والكثير
 يجوزون العطف على العذر المرفوع المتصل من غير تأكيد ولا فصل وقوله تعالى حتى
 ذاقوا بأسنا غاية لا منداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبر
 مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتداده على الاستفهام وكلمة من زائدة على التقديرين
 والقام في قوله تعالى فقل لله الحجة نفقضة سبق شيء يتفرع عليه هذا الكلام فقدرة الله تعالى
 شرطا محذوف فابا يكون هذا اجرا باله حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان
 ما انتم عليه بمشبهة الله تعالى فقل لله الحجة البالغة عليكم وانتم محمديون بها وهي ان شرككم
 لو كان بمشبهة الله تعالى لكان الاسلام وجميع ما صدر من العبد بمشبهة الله تعالى فلو كان
 مولاة المسلمين وموافقهم فلم يخالفوا فيهم ونعاده ونزاه والمقصود ابطال زعمهم
 والزامهم وان لم يكن الامر كما زعمتم فمعيكم اتباع المسلمين ايضا لا قراركم بانه لا يقع
 الا بمشبهة الله تعالى فكيف يشركون به مالا مشبهة له ولا اثر اصلا وقدرة غير الله تعالى
 بحملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فقل لله الحجة البالغة عليكم فانهم
 لا اقر ولا على ما علموا وعكسوا فيه مشبهة الله تعالى وقالوا بل ما هو بمشبهة الله تعالى
 وليس في وسعنا ان نأى بفعل على خلاف ما شاء الله منا فهداهم شوشتهم فيما هم
 عليه فقال تعالى شيهتمكم داحضة بل لله الحجة البالغة الله عليكم من وجهين الاول انه تعالى
 اعطاكم عقولا كاملة وافهما ما وافيه واذا ناسا معنة وابصارا ناظرة وافدركم على
 والشروا زال الاعتذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبت الى عمل الخير والطاعة
 وان شئتم ذهبت الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة المحصل
 بالضرورة وكذا زوال الموانع معلوم كذلك وان كان الامر كذلك كان ادعاءكم المحذور
 عن الايمان والاطاعة دعوى باطلة فثبتت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل الله
 الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف
 مشبهة الله تعالى لكانا في غلبتنا الله عز وجل وآتينا بالفعل على مضادته ومخالفته
 وذلك بموجب كونه تعالى عاجزا ضعيفا وذلك يفدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه
 بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والاطاعة وسبيل القهر

ما ان فاما هو

والجاء وهو قادر على ذلك حيث قال فلو شاء لهدىكم اجمعين الا ان الله لا يجعلكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والجلاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فقولكم فلو شاء لهدىكم اجمعين يدل من قوله فقلته الحجّة البالغة على سبيل الكشف والبيان وان اهل السنة بقوله فلو شاء لهدىكم اجمعين على ان اكل عيشة الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء انه يهديهم وما هدىهم ايضا من حجة دامغة لنا على المعتزلة اعلم ان مشيئة الله تعالى وعلمه يكون من المشركين والعصاة لا يصلح ان يكون علمه موجبة للكفر والعصيان لان مشيئة الله تعالى تابعة لعلمه وماله تابع لما عليه اعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاستشفاء اتباع الشرورات واضعة عنهم في المعاصي والمنكرات علم تعالى ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشيئة الله تعالى وارادته التابعة لعلمهم وبما تقتضيه طبايعهم الخبيثة فمشيئته تعالى وعلمه الازليان لا يوجبان ما وقع من العبد بل هو مستند اليكسبه وسوء اختياره نفوذ باه تعالى من شئور انفسنا قوله وهو اسم اى اسم فعل بمعنى احضروا وهاؤوا وشهدواكم فقولنا لان اسم الفعل يدل على سماء متعدية كان اولانها وهم لا يتصرف عند اهل الحجاز فيستوي فيه الذكر والمؤنث والواحد والجمع يقال علم يازيد يازيدان يابزون ياهند ياهندان ياهندات وعند بنى تميم يلحقها الضاير كما يلحق مسمياتها واسائر الافعال فيقال علم هاما صلوا اهلى هاما هلمن وهى عند البصريين مركبة من هاء التنبيه وتم اصله املم امر من لم يلم اى قصد فلما ركبتا حذفت الفها لا انتفاء الساكنين تفقيرا ابتداء على ان حركة اللام عارضة حصلت بنقل حركة الهمزة الى اجل الادغام وقيل مركبة من حرف التشبيه وتم وهو امر من تم الله شعثه اى جميع ما تفرق من امر فنعى هلم اجمع نفسك البنا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال فصار هلم وقيل مركبة من هل الذى للزجر ومن ام من اللام بمعنى القصد نقلت ضمة الهمزة الواهيا فصار هلم وهى تستعمل متعدية بمعنى احضروا ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللام بمعنى الجمع ومن جعلها لازمة اخذها من اللهم وهو الدنو والقرب فعنى هلم حادون وتقربوا قبل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف امره باستحضار شهدائهم الذين يشهدون ان الله تعالى حرم ما رعموه فترام امرهم بان لا يشهد معه قلت امره باستحضارهم وهم شهداء بالباطل فيا زعم الحجّة ويلعنه المحر ويظهر المشهود لهم بانقطاع الشهود عنهم

لبسوا

ليسوا على شيء من التناهي في اقدام الشاهدين والشهود لهم في اثمهم لا يرجعون الى ما يصحح التمسك
ولذلك اى ويكون المراد بشهادتهم قد وثقوا الذين قلدهم ايمانهم لان يشهد بصحة
دعواهم كاشان كان قيد الشهاداء بالاضافة اليهم ووضفهم اليهم فان الاضافة لكونها من طرف
تقرير المضاف تدل على ان اثم الشخص ما هو دونه بكونهم شهداء لهم وانهم اغادضوا الى
بشهادة هؤلاء الشهاداء ولذا ايضا وصف الشهاداء بالموصول مع الصلة للدلالة
على ان شهداءهم محرومون معينون عندهم بانصافهم بضمون الصلة فان الوصول لا بد ان
انما جعلت معارف لكونها موضوعا لان يطلقها التكلم على ما يقتضيه ان المخاطب
يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الوصول لا بد ان
يكون جملة معلومة الانتساب اليها فان الوصول قبل ايرادها واجزاؤها عليه قوله
فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة ببيان لوجود اطلاق الشهادة على التصديق
والتسليم حاصله ان شبه التسليم بالشهادة من حيث ان تسليم الشهادة موافقة
لشاهد في شهادة فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة
بقرينة فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة بتعبية ثم انه قد لا يتبين فاد
قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا الرد فيه بتفصيل ما حرمه على عباده فقال قل تعالى ان الله
حرم عليكم الآباء الا انه قد سلك في تفصيل المحرمات الى اسلوب لطيف وهو انه
نهي عن انفس بعض المحرمات وعدل في بيان حرمة بعضها الى الامر بصددها بالغة
في النهي عن انفسها وتنبها على وجوب اخذها مما مثل ان قال وبوالدين احسانا
وقال واوفوا الكيل والميزان وقال واذا قلتم فاعدوا وقال وبعهدكم اوفوا فانه قد
لم يكتف بالنهي عن اساءة الوالدين بل امر بالاحسان اليهما وايجاب الاحسان اليهما
يستلزم النهي عن اساءة الوالدين فالامر بمنزلة ايات حرمة الاساءة بالنهي فيكون
ابغض من النهي جرمها والنهي عنها ثم ان الامر بالاحسان كما يدل على حرمة الاساءة
يدل ايضا على وجوب الاحسان بخلاف النهي عن الاساءة فانه كما يدل على حرمة
الاساءة فقط ولا يدل على وجوب الاحسان لان النهي عن الشيء لا يستلزم ايجاب
صدقه بجواز ان يكون ضده جائزا للثبوت والانتفاء فلما امر بالاحسان اليها علم حرمة
الاساءة فاعلم ايضا ان الاحسان اليها واجب البتة وليس بجائز الطرفين وكذا الحال

في قوله تعالى واوفوا الكيل وقوله فاعدوا وقوله وبعهد الله او فوارى من كتب الاخبار
انه قال هذه الايات الثلاث مفتحة البورية بسبب الله الرحمن الرحيم فلما قالوا اتلوا
حرم ربكم عليكم الاخر الايات الثلاث **قوله** تعالى نعالوا امر جماعة المخاطبين بان يجيبوا
ويجفوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال اعلانه انه فتح اي رفعه فانزع
والله تعالى ان ارتفاع نقول منه ان امرت تعالى بارجل بفتح اللام وللراة نقول ولشخصيت
مطلقا اي سواء كانا رجلين او امرأتين تعاليا وللشهوة تعالين وجماعة الرجال
تعالوا ويقال من الخافض الذي صار عاميا بالطلبية فان اصله ان يأمر به من كان
في مكان عال لمن هو اسفل منه ان يصعد الى مكان هو فيه ويقبل اليه بذلك ثم اشبع فيه
فاستعمل بمجرى طلب الاقبال سواء كان بطريق التعليل او التسلل او غيرها **قوله** يحتمل
للمخبرية اي يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي اتل الذي حرمة
ربكم عليكم وهذا اظهر للتحتملات الثلاثة ويحتمل ان تكون مصدرية اي اتل تحريم
ربكم ونفس التحريم لا يتلى فلا بد ان يكون المصدر واقعا موقع المفعول به بمعنى
اتل محرم ربكم الذي حرمة عليكم وعلى التقديرين يكون قوله نقول نقول محرم ربكم في محل نصب
على انه مفعول اتل ويحتمل ان تكون استفهائية منصوبة المحل بحرم المذكور بعدها والتقدير
اتل اي شئ حرمت ربكم عليكم فيكون اتل معلقا بعبارة بالاستفهام على خلاف الشرط
لان التعليق من خصائص افعال القلوب **قوله** اي لا تشركوا به شيئا ان يجعل كلمة ان
منسوبة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها لان التحريم يكون عبارة عن كلمة ما بدل على الترتيب
في معنى القول فيصح ان يكون لا تشركوا انفس التحريم المذكور بقوله ما حرمت فيكون
كلمة لا ناهية وتكون المحل المعطوفة متوافقة في كونها طلبية حيث كان بعضها نهيا
بحول لا تشركوا ولا تقربوا ولا تنكروا ولا تتبعوا السبل وبعضها امر بحولوا وحسبوا
بالوالدين واوفوا واذا اقلتم فاعدوا وبعهد الله او فوارى وعلى تقدير ان تكون كلمة ان
ناصبية يكون لا نافية فلا يحسن عطف المحل الاشباة عليها وايضا ان جعلت
كلمة ان مصدرية ولا نافية فالظاهر ان يكون قوله اي لا تشركوا في موقع البيان لقوله
ما حرمت بدلا منه فيلزم ان يكون ترك الشرك والاجتات الى الوالدين محرما وهذا معنى
بالظن بين البطلان فيحتاج الى ان يكاب الفلكات التي سبقتها المص بقوله ويجعل

ان ناصية فحلها النصب بعليكم الخ ويجعلها منسوبة يستغنى عن ذلك لتكلمات
لان تقدير الكلام يصير نقولوا اتل ما حرمت ربكم عليكم اي لا تشركوا والخ ذلك الكلام
الدال على التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا **قوله** ولا يمنع تعليل الفعل للفتوى
حرم جوابه اي قال كيف يعطف قوله او حسبوا بالوالدين على الفعل المنفرد وحول
تشركوا مع ان هذا المنفرد على اي جعل مفسر القول ما حرمت فلو عطف قوله وبالوالدين
احسانا على قوله لا تشركوا به شيئا الوجيب ان يكون مفسر القول ما حرمت كالعطف عليه
ولزم منه ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر
على ما جعل تغير القول ما حرمت يستلزم ان يكون الامر الدال على التحريم مفسرا للحرم
الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه وهم احذيل التحريم المستفاد
من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان اجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قوله
احسبوا بالوالدين في قوة قوله لا تشركوا بها وكذا قوله او فوا الكيل والبيان في قوله
قوله لا تنكروا الكيل والميزان وكذا الحال في نظائرهما الا انه عدل عن النهي عن نقول
الى الامر بضده لكون الامر الدال على التحريم وجوب ضد المحرم **قوله** ومن
جعل ان ناصية الخ لما ورد على كونها ناصية ان يقال الظان ان مع الفعل ح يكون محل نصب
على انه بدل من قوله ما حرمت وهو باطل الاستلزام ان يكون ترك الاشراك محرما وهو باطل
وان تكون المحل الطلبية الواردة بعد ذلك معطوفة على الكلام المحرم وهو قوله لا تشركوا
لان كلمة لا نافية وليست بناصية وان يكون الواجبات المأمور بها محرمات اخرج في
تصحيح كونها ناصية الى ان كتاب احد الشكليات المذكورة الاول ان يتم الكلام عند قوله
اتل ما حرمت ربكم ثم يندى بقوله عليكم ان لا تشركوا اي الزموا ترك الشرك فيكون
الاوامر المعطوفة ح معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا وفيه تكلف لان
ان كلمة على في الآية حرف جر متعلقة بحرم اي اتل لا اسم فعل مذكور لا غراما والشأن
ان يكون كلمة ان مع ما في حيزها في محل النصب بدلا من قوله ما حرمت او من عائد
المحذوف اذ التقدير اتل ما حرمت ربكم وعلى كل واحد من هذين التقديرين تكون
كلمة لا مزيدة لا يفسد المعنى فانها قد تكون زائدة كما في قوله تعالى ما منعك الا تشهد
وقوله لا تعلم وتقدر الآية اتل ما حرمت ربكم عليكم ان تشركوا فيكون عطف الامر

على حضوره محل إحدى الآيتين على الأخرى لا يخلو عن بعد قوله بدل منه يعني أن قوله
ما ظهر منها وبطن في محل النصب على أنه بدل من الفواحش بدل الاشتغال أي لا تغربوا
ظاهرها وباطنها القول ضرب ريد اظاهرة وباطنه قوله تقت منها حال من فاعل ظهر
فيتعلق المحذوف وحذف منها بعد قوله وما بطن للدلالة الأولى عليه عن ابن عباس
رضي الله عنه أنه قال كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سراً فزعم الله تعالى
عن الزنا علانية وسراً وقبل ما ظهر شرب الخمر وما بطن الزنا والاولى أي يجري للنهي على
عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع منها **قوله** تقت الاباحي حال
من فاعل تفتلوا أي لا تفتلوها في حال من الأحوال الاحال كونكم ملتفتين بالحق في قتلها
قوله ذلكم وصاكم به لئلا تبطل بين المعطوف والمعطوف عليه التأكيد **قوله** هو
جمع شدة قاله سيبويه وقال الجوهري لا يجمع فعلتان على الفعل واما النعم فانما هو جمع نعم
قوله يوم يؤس ويوم نعم ثم قال واما قول من قال واحدة شدة مثل طلب والمطلب او شدة
كذذب واذوب فانما هو قياس وليس سمع من العرب وقال قوله تقت يعني يبلغ اشدة
أي قوته وهو ما بين ثمان عشرة الى ثلثين وهو واحد جاء على البناء للجمع مثل انك وهو
الاستروب **قوله** تقت واوفوا الكيل أي اتموه ولا تنقصوا منه شيئاً وكل شيء يبلغ تمام الكال
فقد وفى وتم ووفيت أي اتمته واوفى الكيل أي اتمه ولم ينقص منه شيئاً وبالقيسط حال
من فاعل او فوالى اتموها مقسطين أي ملتفتين بالقيسط وهو العدل المتناول
لتسوية قدر المبيع والاجتناب عن الكذب والعذر والتعزير **قوله** واذا قلتم في حكمه
ونحوها يعني ليس المراد بالقول ما يتعلق بأداء الشهادة كما ذهب بعض المفسرين
بل يتناول جميع ما يتعلق بالقول كالردعوة الى الدين ونفوس الدلائل عليه والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وحكاية الحوادث وتبليغ الرسالات عن الناس وحكم الحاكم فانه يجب
على القائل في جميع ذلك ان يراعى سنن العدل ولا يزيد على القدر الواجب **ينقص عنه**
واذا امر بالمعروف او نهى عن المنكر لا يريد في الايذاء والابحاش بل يقتصر على ما يتم به
المقصود ثم ادققت بيته انه يجب على القائل ما سأل عن ان يراعى سنن العدل
مطلقاً أي سواء كان القول له والمقول عليه ذاقاً به للقاتل او اجنبياً منه لان مدارك
مطلقان اتباع الحق وطلب مرضاة الله لم يختلف الحال بان يكون القول له او القول عنه

على المحرمات باعتبار حرمه اضرارها وعطفها على الخير باعتبار نفعي الخبر معقول
وفيها ايضا تكلف لان الاصل عدم الزيادة وعدم اعتبار التضييق ولا سيما ان جعل
ان مع ماني خبرها بدلا من العائد المحذوف مخالف لما تقر في الخبر من انه لا يجوز
حذف المبدل منه لانه محذوف معنى وحكما لكونه في حكم الباقى وكون المقصود
بالنسبة هو البديل فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والثالث ان يكون
ان الناصبة مع ماني خبرها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير انما لا يحرم ربكم عليكم
لثلاث اشياء او فيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الحذف والرابع ان يكون ان مع ماني
خبرها في محل الرفع على انما خبر مبتداء محذوف وهو المحرم او التثنية الا انه ان جعل تقدير
الكلام المحرم ان لا تشركوا يجب ان يجعل كلمة لا زائدة لثلاث اشياء المعنى اشار اليه المصنف
بقوله او المحرم ان تشركوا وفيه ايضا تكلف **قوله** **تثنية** يجب ان يكون
عبارة عن الاشراك اي اشراكا او شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدرية
لفعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين اي واحسانا ما احسانا وكلمة من
قوله **تثنية** من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهية عن اي لا تقتلوا الاولاد كما لا جلي الاملاق
وهو الفقر وقبل هو الجوع **قوله** من اجل فقر ومن خشية لقوله في سورة بني اسرائيل الم يفرق
بين ماني السورتين وحمل ماني هذه السورة على ماني تلك السورة بان قدر مضافا في
هذه السورة والظان ان بينهما فرقا بان الخطاب في هذه السورة للفقر عفا قوله من املاق
بدل على ان موجب قتل الاولاد هو الفقر الحاضر الحاصل بالفعل وقوله **تثنية** من نوز قكم واياهم
اعتراض بين العطف والمعطوف عليه لنفي عليه ما كانوا يفتكونه للاجله بالبرهات
اي ذلك بناء على ظن فاسد وهو انكم نوز قون اولادكم وليس كذلك ولهذا اقدم العبد
على الفعل اي من نوز قكم واياهم لا انتم ولما دل قوله من املاق على فقر حاضر اخر خبر الاولاد
اي ليس رزقهم عليكم بل كما نوز قكم نوز قهم بخلاف ماني سورة بني اسرائيل فان
هناك ذكر خشية املاق وذلك بدل على ان الخطاب فيها للاغنياء فانهم كانوا يشكوا
بنائهم مخافة الفقر فنهاهم الله **تثنية** عنه ومن ارزاقهم فقال من نوز قهم واياكم ان
قتلهم كانا خطا كبيرا فقدم فيها خبر الاولاد فقال من نوز قهم اي لا انتم فلا تخافوا
الفقر بسببهم فهذا الخطاب انما يليق بالاغنياء لان الخشية تدل على توقع الفقر

قريباً القائل واجيبنا عنه **قوله** ثم بعد ان يجوز ان يكون من باب اضافة المفعول
الى فاعله اي بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافاً الى مفعول اي بما عاهدكم الله عليه
والمراد اختار كونه من اضافة المصدر الى فاعله حيث قال بعنه ما عاهد اليكم من ملازمة العدل
ونادية احكام الشريعة **قوله** ثم تذكرون حيث وقع في القرآن بقوله جزاءه ولكم
وعاصم في رواية حفص تخفيف الال والباقيون يستدبرها والاصل بتذكروا
بناي من خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم ثاء التفعّل في الال **قوله**
وقرأ حمزة والكسائي ان بكسر الهمزة على الاستيناف **قوله** فانبعوه جملة معطوفة على
التي قبلها وهذه الجملة الاستينافية تفيد التعليل لقوله فانبعوه **قوله** وابن عامر
ويقرب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر
واذا كقولهم **قوله** ان الحمد لله وقول الاعشى في فتيحة كسوف الحمد قد علموا ان ما لم
كل من جنى وينفع والجملة في محل نصب بالعطف على قوله ما حرم اي تعالى ائله
ما حرم وانزل ان الثالث هذا صراطي والمراد بالتمكك التي صير الله تعالى فيكم صراطاً
نحو الذي هو دين الاسلام وقرار الباقيون بفتح الهمزة وقتلوا الذين يتفخرون بالعلم
اي ولا هذا صراطي مستقيماً فانبعوه كقوله **قوله** وان لم اجد من فلا تدعوا
احد **قوله** فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب انهم اصله فتفرق
حذفت منه احدى التائين **قوله** بكم مفعول به غير الصريح لتفرق عدتي اليه الفعل
بالباء اي فتفرقكم وتزيككم **قوله** مستقيماً حال وعالمها يعني الاشارة **قوله** ثم للتراخي
في الاخبار جواب عما قال كيف يصح عطف الايتام على التوصية بهم مع ان الايتام قبل
التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وابتداء التوراة لا شك ان
مقدم على انزال القرآن وتقرير الجواب ان كماله ثم هو من المستلزام في الزمان
بل هي اما التراخي في الاخبار او التراخي في الرتبة فان الحرف الال على كون الجملة المعطوفة
مرتبة على الجملة المعطوفة عليها قد تفيد كون المذكور بعدها كمالاً ما مر بها على ما قبلها
في الذكر فقط اي من غير ان يكون مضمون ما بعدها واقعاً بعد مضمون ما قبلها في الزمان
كما في قوله **قوله** بعد ذلك الجنة فمن اجر العالمين وبعد ذلك جهنم فمن ثوى المتكبرين
فان ذكر مدح الشئ وذهمه لما يصح بعد ذكره ولا يصح عملها على التراخي الزمان

في شيء

في شيء من الآيتين ومن هذا القبيل عطف تفصيل الجمل على الجمل كما في قوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي اذ وفوك له حبيته فقلت ليكره ان موضع ذكر التفصيل
بعد جري ذكر الاجمال وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان الاخبار بابتداء التوراة وانزال
القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع الوحي واقتفاء الهوام اذ لا يخفى ان بيان طريق
التوصية حتم ان يوضح عن الاخبار بنفس التوصية ويجعل ان يكون كلمة ثم في الآية للتراخي
في الرتبة للتفاوت العظم بين ابتداء التوراة وانزال القرآن وبين تلك التوصية لا سيما لما
على تلك التوصية مع فوائدها لا تعد ولا تحصى وعلم من تقرير الجواب ان قوله **قوله** وهذا كتاب
انزلناه مبارك عطف على قوله آتينا موسى الكتاب داخل في خبر ثم ولم يذكر على اسلوب قوله
قوله آتينا موسى الكتاب حيث لم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك المأثور الشريف
ومزيد رتبة كانه قيل لكم وصاكم به قديماً وحديثاً ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب
وانزلنا هذا الكتاب المبارك ولما جعل الفاصلة ثم اعلمهم بلفظهم يؤمنون ووهنا
لعلمكم ترجمون **قوله** وصاكم به قديماً وحديثاً اشارة الى ان هذه التوصية توصية
قديمة وقعت على السابغ والتوالي لم تزل وصي به على امة على ان يشهدوا وانزالها في زمان
ان هذه الآيات يعني من قوله **قوله** قل تعالى ائله ما حرم ربكم عليكم اي قوله لعلمكم تتقون
بحكمات لم ينسخ من شيء من الكتب وعز كعب الاخبار انه قال والذي نفسي كعب عليه
ان هذه الآيات مفتحة التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالى ائله ما حرم ربكم اي
آخر الآيات التلث وكعب رجل من حبر ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره
واسلم في خلافة عمر رضي الله عنه وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
خط خطاً ثم قال هذا سبيل الرشيد ثم خط من يمينه وعن شماله خطوطاً ثم قال هذه
سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذه صراطي مستقيماً
فانبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله **قوله** ثم فاما مفعول له وجاز حذف
اللام لكونه بمعنى الاتمام فيكون فعلاً للفاعل الفعل المعلن ومصدر الفعل المعلن لفظه
على حذف الزوائد اي اتممت افعالا كقوله والله انبتكم من الارض نباتاً اي انبتنا وكونه
بمعنى الاتمام يلقب به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول به غير صريح له ولا فاعله فاما مصدر
ثم وهو فعل لازم لا يتعدى الى المفعول به قوله على من احسن القيام به على ان يكون التقدير

في قوله الذي احسن الخ اي لا اقام النعمة على كل من احسن القيام به فيكون خير احسن
علما الى الوصول ويكون مفعول محذوف **قوله** او على الذي احسن تبليغه فيكون التبليغ
للمرود والمعروضة على الصلوة والام فيكون فاعل احسن ايضا غير اعاد الى الوصول
ويكون مفعول محذوف وهو تبليغ اي اتمام الكرامة والنعمة على العبد الذي احسن الطاعة
في التبليغ وفي جميع ما مر به **قوله** او علما على ما احسن على ان يكون التعريف للمرود ايضا والمعروضة
العلوم والشرايع التي احسنها موسى واجاد عرفها فاعل احسن خير موسى ومفعول محذوف
وهو العائد الى الوصول اي علما على الذي احسنه موسى من العلوم والشرايع بمعنى زيادة
على علمه على وجه التتميم قوله لعل بني اسرائيل فازم في حكم المذكور يكون موسى عليه الصلوة وهم
سبعون اليهم وقرئ بالرفع اي برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف اي على الذي
هو احسن والذي مع صلته صفة المحذوف هو الدين او الوجه الذي يكون عليه الكتب
اي اتيان الكتاب حال كونه قائما على الدين الذي هو احسن او حال كونه تاما ما لا يفتأ
على الوجه الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب وبينا ما مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين
او اتيان الكتاب لاجل كونه قائما على الدين الذي هو احسن وتفصيلا او اتمناه اقلما
وفصلناه تفصيلا قوله كراهة ان تقولوا لما اختار كونه مفعولا له ولا شك ان نفس
هذا القول لا يصح ان يكون علة باعثة لانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول
فلذلك حمله الكوفيون على حذف كلمة لا اي لئلا تقولوا والبصرون على حذف المضارع
اي كراهة ان تقولوا وهو خطاب لاهل مكة والمخنف انزلناه كراهة ان تقولوا بل اهل مكة
انما انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى
وكنا غافلين عما فيها لانعلم واستمرهم قولا وكنهم لانه بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغهم
كيلا لا يقتدروا بعدم انزال الكتاب وبعثة الرسول اليهم **قوله** ولعل الاختصاص في انما
يعني للحصر والعنف ما انزل الكتاب الا على طائفتين مع انه قد انزل على اكثر من طائفتين
ووجه الحصر ان الباقي المشهور في ذلك الزمان لم يكن الا التوراة والانجيل **قوله** والله
كذلك كذا في سورة النجم من الثقبلة اسماء هو خير الشا اشارة الى انه يجوز اعمالها
حال كونها مخففة كما جاز افعال يكون مع حذف نونها حيث يقال لم يكن زيد فاعمالا وقال
عند راسهم مع ان غير الجمع فيه يرجع الى طائفتين بناء على ان كل طائفة جملة **قوله** تعالى

فقد بعثكم

فقد جاءكم بينة بآياتنا فمن استعبد زنون في بقاءكم على الكفر
والضلال بعدم انزال الكتاب عليكم وعدم قدرتم على راسخ من قبلكم فقد
جاءكم بينة واضحة فزبروها وان كنتم كما تزعمون انكم اذا نزل عليكم كتاب سماوي
تكونون اهل من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فذل عليه بالفاء **قوله**
كما في قوله فقد جئناكم باياتنا ثم انتم انتم الموصوف القرآن العظيم بانه كتاب عظيم
الشان كثير النفع يكون اتباعه سببا للرحمة وانه بينة واضحة وهدي اتي هدي
عظيم كفر من كذب به وصدف عنه ومنع غيره عن اتباعه لان الاول ضلال والثاني
اضلال فمن جمع بينهما فقد بلغ في ظلم نفسه الى اقصى مراتب الظلم **قوله** ايما ينتظرون
بعد تلك بيوتهم ايات الله ولما اشار الى ان هل الاستفهامية بمعنى الانتظار واليقين
وان ينتظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل بمعنى الانتظار والمعنى انهم
لا يؤمنون بك وما جئت به الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي نجي الملائكة
لقبض ارواحهم الخبيثة مع الدعاء في السجدة ونجي امر ربك بعذاب الآخرة ونجي
بعض اياته القاهرة كانه قبل اني ائتيت عليهم بالجنة واترلت عليهم الكتب المستبين
فلم يؤمنوا فانتظروا الاحد هذه الامور **قوله** اي امر من الاحمال نحو الايتان والزهراء
والغيبية عليه السلام اتيانه تعالى بآيات باسائه وامر بالفتاب بقرينة قوله تعالى في آية
اخرى او بآيات امر ربك وجوز ان يكون المراد بآياته تعالى ايات كل آية بقرينة قوله
او بآيات بعض ايات ربك **قوله** بحجزة العرب هي ناحية من الارض يجعل بها عفران
وجمر سودان ونهري دجلة وفرات روى عنه عليه السلام ان الله جعل بالعرب بيابا ومنه
مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يفلح بالام تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى
يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فان الايمان ايمان ينفع صاحبه اذا
كان من برهان ولا ينفع الايمان الحاصل عند معارضة ما يضطر الانسان الى الايمان
فان معارضة اشرار الساعة بقرينة معارضة نفسه او وقوع العيان بمنع قبول الايمان
لان الايمان المقبول هو الايمان بالغيب وهو ما كان عن برهان فالت عايشته رضي عنها
اذ اخرجت اول الايات طرحت الاقلام وحسبت الحفظة وشهدت الاجساد
بالاعمال ويوم منصوب بقوله لا ينفع وقوي مرغوعا على الابتداء وخبره لا ينفع والعائد

مخدوف لا ينفع نفي ايمانها فيه **قوله** لم تكن آمنت من قبل صفة نفسا فيكون الفاعل
وهو قوله ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وهو نفسا وبين صفة وجاز ذلك
لعدم كون الفاعل لجنبيا عن الموصوف الذي هو المفعول لا شفا كما في العادل فعلى
هذا يجوز ان يقال ضرب هذا غلاما القرشية **قوله** وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان
المجرد عن العمل وجه الاستدلال ان قوله **تف** او كسبت في ايمانها خيرا لما عطف على قوله
آمنت وقدم انه صفة نفسا لكان المعنى انه لا ينفع الايمان الخالص يوم يأت بعض الايات
نفسا من النفوس التي لم تكن آمنت قبل اتيان ذلك البعض او آمنت قبل اتيان
لكن لم يكسب في ايمانه السابق خيرا وهذا صريح في ان الايمان الواقع قبل اتيان
بعض الايات انه كان عاريا عن العمل الصالح لا ينفع صاحبه كمالا ينفع الايمان للحادث
يوم ظهور بعض الايات وقد ذهب اهل السنة الى ان ذلك لا يمان السابق
ينفع صاحبه ويخلصه من الخلود في النار لان الايمان ههنا عبارة عن التصديق
بما علم بالضرورة من دين رسول الله وليس العمل بخيرا منه بل هو من ثمراته ومقتضياته
ومن صدق به فهو مؤمن وقد نظفت الاحاديث النبوية بان من في قلبه مثقال
ذرة من الايمان لا يلقى محلا في النار وان عذب بها بسبب ترك ما وجب عليه من الاعمال
والطاعات وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد
الحق والاقرب اليه والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده مع انه اعتقد الحق
واقربه فهو كافر فاسق عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر
عند المعتزلة والخارج عن الايمان لا يستفيع بالايمان فمن آمن قبل ظهور الايات
ولم يكسب خيرا في ايمانه كان خارجا عن الايمان عندهم فلا ينفعه الايمان السابق
لان الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر عندهم تسكيا لهذه الآية **قوله** وللعبر
اي ومن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال انه ينفع صاحبه ويخلصه من الخلود
في النار تخصيص هذا الحكم وهو عدم نفع الايمان والعمل الصالح في
ذلك الايمان بذلك اليوم اي يوم ظهور بعض آيات الساعة ومعنى
تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم ان جعل المحكوم عليه بعدم النفع هو الايمان
لحادث في ذلك اليوم والعمل الحادث فيه ولا يلزم من عدم نفع ما حدث في ذلك

اليوم

اليوم عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم وان كان مجردا عن العمل فلم
تصلح الآية دليلا على المعتزلة فيجادعوا من عدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل
قوله وحمل الزيد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى
لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها عطف على قوله تخصيص هذا الحكم والمراد
بالقوله **تف** لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وباحد الامرين
الايمان والعمل الصالح في الايمان ومعنى اشتراط النفع بلحاظ ان يتوقف نفع
الايمان على تحققه قبل ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل الصالح او مجردا
عنه لان يتوقف نفعه على وجود العمل الصالح قبل ذلك اليوم سواء تحقق
مقرونا بالعمل الصالح او مجردا عنه لان يتوقف نفعه على وجود العمل الصالح قبل
ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل او مجردا عن الايمان او مجردا عنه
ضرورة انه اذا انتفى الايمان انتفى العمل الصالح في الايمان **قوله** خلت
عنهما صفة نفسا وضمير عنهما راجع الى الامرين وقوله ايمانها فاعمل لا ينفع و
توضيح هذا المقام يستدعي مزيد بسط في الكلام فنقول ان كلمة اولاد
الامرين فاذا وقعت في سياق النفي يكون لفظي احدا الامرين لا على
التعيين فتفيد عموم النفي الامرين جميعا لان نفي احدا الامرين لا يكون
الا بنفيهما مثالا اذا قلت ما جاءني زيد او عمر وينفي الكلام نفي الجمعي
عن كل واحد منهما وكذا قوله تعالى ولا تنفع منهم آثما او كفورا يفيد عموم
النفي فيكون طاعة كل واحد من الآثم والكفور منقبا عنه لانه عموم
النفي انما يستفاد من كماله او الواقعة في سياق النفي اذا كانت
خالية عن القرينة الخالية او المقابلة الدالة على ان احدا النفيين واما
اذا قامت قرينة دالة على كونها لا احدا النفيين مخيضا يكون كلمة او لنفي
العموم كما ذهب اليه صاحب الكشاف في هذه الآية حيث جعل
تعالى كتب معطوفا على قوله آمنت وجعل كلمة او فيه لا احدا النفيين
وجاء نفي تقديم الايمان ونفي كسب الخير في الايمان وقال لا ينفع الايمان
لحادث يوم ظهور الايات تفعا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الايات

او مقدمة ايمانها غير مناسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق الآية بين النفس
 الكافرة اذا امنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي امنت في
 وقته ولم تكتسب خيرا في ايمانها فان كلامه هذا صريح في انه حمل كلمة او على
 عموم النفي حيث جعل قوله تعالى لم تكن لنفي تقديم الايمان
 اول نفي كسب الخير في الايمان الذي قدمه ولم يجعلها على عموم النفي على
 معنى لا ينفع الايمان في ذلك اليوم للنفس التي لم تقدم الايمان ولا كسب
 الخير في الايمان لئلا يكون ذكر كسب الخير لغوا لانه اذا انتفى الايمان
 قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فلم تحلت كلمة او على
 عموم النفي لكان قوله او كسبت في ايمانها خيرا تكرارا خاليا عن الفائدة
 فلذلك حملها على نفي اليوم وجعل الآية دليلا على ان الايمان المجرد عن العمل
 لا ينفع له والمقصود رفعه بما ذهب من التأويل بقوله وحمل التردد على
 اشتراط النفع باحد الامرين واختار اوله ان يكون قوله تعالى كسبت معطوفا
 على امنت وحمل كلمة او على عموم النفي واجاب عن حديث اللغويان ذلك
 انما يلزم اذا كان المقصود ظاهرا ما يستفاد من اللفظ وليس كذلك
 بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين ووجه دلالة التردد المذكور
 على هذا المقصود انه لما حلت كلمة او على عموم النفي وكان المعنى لا ينفع الايمان
 نفسا حلت عن الامرين جميعا قبل ذلك اليوم فان انتفاؤها جميعا مانعا
 من ان ينفع الايمان ومن المعلوم ان ارتفاع المانع شرط لوجود المعلول فلم
 ان يكون وجود احد الامرين شرط النفع الايمان ضرورة ارتفاع المانع بوجود
 احدهما فصح ان يحمل التردد على اشتراط النفع باحد الامرين كما انه قبل
 يوم ثاني بعض آيات ربك لا ينفع ايمان نفس غلت عن كل واحد من العمل
 الصالح والايمان ولم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما
 بان امنت ايمانا مجردا عن العمل نفعا ذلك الايمان ونجاها عن الخلود في النار
 وبهذا التأويل لا يكون الآية متمسكا للمعتزلة واختار ثانيا ان لا يكون قوله
 او كسبت معطوفا على امنت بل يكون معطوفا على قوله لم يكن حيث

قال والعطف على لم تكن عطفا له على قوله وحمل التردد على والمحتمل
 هذا الحكم بذلك اليوم وعطف كسبت فيه خيرا في ذلك اليوم والعطف
 لا ينفع الايمان لحادث في ذلك اليوم نفي لم تكن امنت قبل
 ذلك اليوم او كسبت في ايمانها لحادث في ذلك اليوم بعطف كسب على لم تكن
 فليست مل وواجب عن متمسك المعتزلة بالآية بوجه اخر وهو ان الآية
 من باب اللفظ التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها في الايمان
 لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه خيرا فتوافق النصوص السابقة
 على ان الايمان المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث النجاة من العذاب ولو
 بعد حين وهذا ما قاله القاضي تاجر الدين في الامتناع ان التوحيدي
 يروى ان يستدل بالآية على ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث
 سوى في الآية ينشأ في عدم الانتفاع بما يستدر كانه بعد ظهور الآيات ولا يلزم
 ذلك فان هذا الكلام اشتمل على ما سبق في علم البلاغة باللفظ واصل الكلام يوم
 ثاني بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم
 تكتسب في ايمانها خيرا قبل ما تكتسبه من الخير بعد الا انه لفظ الخلالا من جعلها
 كلاما واحدا ليجاز وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل فظهر ما يستفاد
 من الآية غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لا ينفع بعد ظهور الآيات
 الكتاب للخير وان ينفع الايمان للتقدم في السلامة من الخلود قوله في العاوية و
 هي من اسماء جهنم سميت بها الكوثر ذات هوى لانها في الاصل بناء النسبة
 نحو راضية بمعنى ذات رضى وكذا اجرة ذات هوى يسقط فيها الجر من
 والعياذ بالله نقول هو يروي هوى هوى اذا سقط قوله تعالى شيئا
 جمع شيعة يقال شاعه شيعة شيعة اي تبعه فان من غلبت عليه
 صفات النفس كالغضب والشهوة وحب الجاه والمال ونحوها يجذب
 كل صفة منها الى دين وعادة يجعلها اما ماله ويتبع ما يجتريه اليه قوله تعالى است
 منهم في محل الوقوع على انه خيران ومنهم خير ليس وفي شيء متعلق بالاستقرار
 الذي يتعلق به منهم اي ليست مستقر منهم في شيء من هذا بلهم اودعهم الى التوحيد

او من السؤال عن احكامهم والمحصل ان كلمة من فيه اتصالية فاذ اقلت مثالا لست مني
 اولست منك تريد نفي الاتصال بينكما ولذا اذا قلت انت مني تريد اثبات الاتصال
 بينكما وتبين ما به الاتصال يستفاد من القرائن الخارجية فان الحق يكون
 ضد البطل لا يتصل به وكذا من انبع الخ والبراهين لا يتصل بمن يمتسك بتقليد الاباء
 والاهوية الباطلة **قوله** اي عشرة حقا امثاله اي معنى ان قوله امثاله ليس معنى
 العشرة بل هو صفة لثبته اقيمت مقام موصوفه ولو كان مبرز عشر لقبل عشرة
 امثاله بالخاف التاء عشرة لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقر بان ثلثة
 اي عشرة اذا اضيف اليه مبرز وهو مذكر يجب الخاف التاء بالعدد نحو ثلثة رجال
 اي عشرة رجال فلا قبل عشرة امثاله بدون التاء علم ان مبرزه محذوف وهو
 حقا **قوله** تعالى ومن جاء بالسبيته فلا يجزي الا مثلهما قضية للعدل فانه
 وان جاز ان يزداد عقاب العصاة على قدر عصيائهم وينقص ثواب اهل الطاعة
 من حيث انه تعالى لا يحب عليه شي ولا يصوب الظلم منه تعالى لا يجمع ما صدر منه
 حسن وصواب فانه يتصرف في ملكه كيف يشاء ولا عبرة لخصم العقل وتبينه
 عندنا فان اثناب على الطاعة وضاعف في ثوابها فاغنا هو بفضلها وكرمه وان
 عاقب على المعصية فبعدله ويغفر ما دون الشوك لمن يشاء فان قبل كفره
 بوجوب عقاب الابد على زيادة التغليب فواجهة المماثلة بين المعصية وعقابها
 في هذه الصورة اجيب بان من مات على الكفر كان عمره مصمما على انه لو عاش ابد
 لبقي على كفره وعلى ما هو عليه من الاعتقاد الباطل ومجرد الهم بالمعصية وان كان لا يجاري
 عليه الا ان الخلف اذا صتم عزمه عليها يعاقب به ولما كان عزم الكافر على الكفر مؤبدا
 عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الانترفاء عنه فلا
 جرم كان عقابه منقطعا **قوله** قضية للعدل توصيفه تعالى بالعدل لا يقتضي ان يكون
 بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى فلا وقيها فان كل ما استند اليه تعالى من الافعال
 حسن وصواب يتصرف في ملكه كيف يشاء الى انه تعالى لكال قدرته واحاطة علمه وباهر
 حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفعل الا ماله حكمة وفائدة جليلة فليست نظر الانسان
 الى بدنه والى بدن العالم بأسره كيف احسن خلقه ووضع كل شيء من اعضائه

المختلفة

المختلفة في موضع يليق به فقوله قضية للعدل لا يدل على انه مال الى الاعتزال بان يفرم
 من كلامه ان الجزاء لو لم يكن مثل السبيته لما كان عدلا لقوله فيما فعل قراء نافع وابن
 كثير وابوعمر وفيما يفتح القاف وكسر الباء المشددة على انه صفة مشبهة من قام
 كسيد من سد فلذلك كان ابلغ من القيام والمستقيم لكون زنته دالة على
 الثبوت وزنتها يدل على التجدد والحديث وان كان المستقيم ابلغ من القيم
 باعتبار الصيغة لان الصيغة استفعل حروفها تقيد بالابنية المجردة والقيم
 بكسر القاف وفتح الباء المخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول
 وصف به الدين على طريق التوصيف بالمصدر للبالغة وكان قياسه قوما
 كالعوض والحول لان الاسماء التي ليست بمشتقة من الفعل لا تعمل
 لحقتها الا اذا كان على وزن فعل وهو ليس كذلك الا انه اعمل به في الفعل
 لقوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين واكر كانا عبارتين
 عما شرعه الله تعالى لعباده على انشا انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل نوابه
 الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصليت ان تكون عطف
 بيان للدين والملة من امللت الكتاب اي امليته وشرعه الله تعالى لعباده
 ملة من حيث انه يدون ويحيى ويكتب ويتدارس ويسمى ديننا باعتبارها
 المؤمنين لمن شرعه كسماى جعله لهم سنة اي سنا وطريقا **قوله** عباده
 كلهم او قربان اوحى قال الزجاج السكس كل ما تقرب به الى الله تعالى الا انه غلب
 في العرف بالتقرب بآرافة الدم وقال مقاتل نكي اوحى وقال ابن عباس
 رض الله تعالى عنهما اي ذبيحتي يقال من فعل كذا ففعل عليه نسك اى ادم بهرقة ويجمع
 بين الصلاة وبين الضحى كما في قوله فصل كوكب واخر وقيل النسك سبائك
 الفضة كل سبيكة منها سبيكة وقيل للتعبيد ناسك لانه خلص نفسه من
 دنس الاثام وصفها بما سبيكة المخلصة من الخبث ففعل هذا النسك كل
 ما تقرب الى الله تعالى **قوله** واموت عليه عطف على الصلاة المتقدمة وقوله من
 الايمان والطاعة بيان لما الموصولة المبينة بما هو عليه في حيوة ومماته جعل
 للحيوة والممات مجازين عما حل فيه من الايمان والطاعة على طريق ذكر المحل

وارادة الحال اذا لم يكن لان ياتي المكلف بنفس الحيوة والمات خالصا لوجه الله تعالى
لان شيئا منها ليس لغزرة العبد واختياره يدخل فيه ليصح ان يقال اي افعلها
خالصين لله تعالى فلذلك فتروها بما يقار بها ويكون معها من الاعيان والطاعة او طاعة
الحيوة والخيرات المضافة الى المات وجوز ان يراد بها الحيوة والمات انفسهما
فمعنى حيوان وماتى الله انه هو عيسى وهو عيسى في انفسهما انما يحصلان خلق الله تعالى
ذلك في قوله اجراء للوصل بحري الوقف فان اجتماع الكسبي مغفر حال الوقف
فقراء المدينة اجروا الوصل بحري الوقف فلكون اليباء في الوصل ايضا والعجب
انهم قروا وماتى بفتح اليباء واسكنوا اياه بحاي عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه
قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا فاطمة قومي الى اخصيتك فاشهريها
فانه يغفر لك عند اول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عرثته وقولي ان صلويت
ونسكتي ومحيي وماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانما المسلمين
قال عمران فقلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة ام للمسلمين
عامة قال بل للمسلمين عامة قوله خالصا له يعني ان قوله تعالى الله متعلق
بمخزوف مرفوع على انه خبر ان ثم انه تعالى لما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجعل جميع
ما صدر عنه من الطاعات خالصا لله تعالى كذا ذلك بقوله لا شريك له اعلا شريك
له في شئ من ذلك ولا اشرك به غيره في ذلك ثم انه تعالى لما امر عليه السلام بان يخلص
عبادته لله تعالى ولا يشرك به غيره فيها امر عليه الصلوة والسلام بان يكتسب
المشركين ويفضحهم فيما ذهبوا اليه من طريق الاشراك مع اعتراضهم بانه تعالى
خالق كل ما في العالم العلوي والسفلي وما لكه وهل يقبل العقل ان يكون الخلق
شريكا للخالق والمربوب شريكا للرب والعبد شريكا للمولى فقال قل غير الله ابغى
ربا والهزة في غير الله لا تكار وما بعده علة لا تكار ودليل على الخصال ان يكون له
تعالى شريك في ربوبيته وجواب عن دعوتهم له الى عبادة الصلوة قوله تعالى
ولا تكسب كل نفس الا عليها معطوف على الجملة الخالية قبلها الى وان الحال ان لا
تكون جنبات نفس الا عليها الا على غيرها فلو جنبت بابتغاء غير الله ربها كان
وباله على الاعيان فلا ينفع في ابتغاء رب غير الله ما انتم عليه من ابتغاء ذلك

وكونكم

وكونكم معذبين به لان تعذيبكم انما هو جزاءكم لا جزاءنا فكيف افعل بالعاقبة
عذ او لا تخل كل نفس الا عقوبة نفسه ولا تخل عقوبة غيره كان الوليد بن المغيرة
يقول ابتعوا سبيلي احل اوزاركم فقل قوله تعالى ولا تنزلوا وزر
اخرف اي لا يؤخذ احد بدين غيره والوزر في الاصل يعني الثقل ومنه قوله
تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والمراد به ههنا الذنب
كما في قوله تعالى ويحملون اوزارهم على ظهورهم تشبيها لمقاساة عذاب الذنب بحمل
المقيل فاطلق عليها اسم الحمل واشتق منه يحملون وزرا استعارة بتعبه والمراد
برجوع المشركين الى ربهم رجوعهم الى موضع الاحكام فيه الا الله تعالى وهو قوله ثم الى ربكم
مرجعكم فينبذكم عما كنتم فيه تختلفون من الرشدة والقي والمحق والمبطل
والثلاث جمع خليفة كالوصايف جمع وصيفة وكل من جاء بعد من مضى فهو
خليفة منه لانه يخلفه وخطاب جعلكم اما العامة البشر والمخف جعل
بعضكم يخلف بعضا او جعلكم خلفا نفسه في ارضه تنصرفون فيها كما يزيد
او خطاب للؤمنين خاصة لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين
فامته تختلف سائر الامم باللغة وله تعالى سبلوكها اي ليجنبكم وبما لكم بمقالة
المختبر فيما اتاكم واعطاكم من المال والجاه كيف تشكون نعمة وكيف يصنع
الشريف بالوضع والحرب بالعبد والعنف بالفقير قوله انزلت على سورة
الانعام جملة واحدة هذا بخلاف لقوله في اول هذه السورة انها مكية غير ست
آيات او ثلاث وهي قوله قل يقولوا لا اله الا الله انزلت في موضعين كيف تكون
منزلة جملة واحدة الا ان يقال الحكم بنزولها جملة واحدة يعني على اقامة الاكثر
مقام الكل او على ان ينزل اكثرها بمكة ثم ينزل مرة اخرى في المدينة جملة واحدة
ويقال ان ابتداء نزولها بمكة جعلت بمكة ولما نزلت مرة اخرى جملة واحدة
صحي ان يقال انزلت جملة واحدة والله تعالى اعلم ثم
سورة الانعام بعون الله الملك اعلم ان هذه الانعام الحمد لله وحده
والصلوة والسلام على من لا ينبت بعده وعلى آله وصحبه اجمعين
وقد الفراغ من تنسيدها يتعلق بها من الفوائد في اليوم الثالث

من شهر شوال من شهر سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة على يد مؤلفه الفقير
الحقير الفقير محمد بن شيخ صالح الدين أصله أحوال ما في الدارين جمعه من
فوائد العلماء الراغبين وجاء بحجج دعاء من انتفع به من المؤمنين وشفا عنهم يوم الدين
اللهم اجعل سعي في جمعه ونزول فيه خالصا لوجهك الكريم وانتفع وبارك في
بابه كونه وجاوز عما وقع فيه من السهو والزلل فاني لم أجد ما في وسعي
الا انما ييسر الله لي ولكم الله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين

وعلى آله وصحبه أجمعين

وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب المخطاب على يد أفقر الفقير الحقير الذليل
حسين بن حسن أصله أحوال الله الصمد في أواخر شهر شعبان المعظم في وقت العشا
ابتداء الزاوي من شهر سنة ثلاث وسبعين والف من الهجرة من لافز والشرف

حامدا لله والبر الرحيم ومصليا على رسول الكريم
وعلى آله وصحبه أجمعين واستغفر الله
ولو الدين وجميع المؤمنين رب اغفر لي
ولو الدين للمؤمنين يوم
يقوم الحساب

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** كتاب خبر مبتدأ محذوف منه على
ما اختار من كون الفاظ النهي مذكورة على غلط التعديد ومقدرة بالمؤلف من هذه
الحروف فانها حينئذ يكون في حيز الرفع على ان مبتدأ حذف خبره او خبر محذوف
والنقد من هذا الخبر به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا في يكون
كتاب جملة اخرى حذف منها المبتدأ وهو الخبر الرابع الى المؤلف من الحروف ولما اذا
جعل النص اسم السورة او القرآن في يكون النص مبتدأ وكتاب خبره كما صرح به **قوله**
فان الشاك حرج الصدر لما في الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ حرج ليس حقيقة
فيه فتعين كونه مجازا فيه لحتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلي والمجازي وهي ان

ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في اللزوم مع عدم المكان ارادة المعنى الاصلي
مجاز ولا يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لخروج القلب عن نفس الكتاب
او عن نفسه ازاله او عن نفس استناد ازاله الى الله تعالى واذا المتصور ان يخرج القلب
عن التيقن بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه احد طرفي
النسبة فيضيق قلبه عنه ومن في قوله منه سببية اي لا يمكن في قلبك حرج بسببه
وضمير منه يرجع الى الانزال المسند اليه تعالى المدلول من قوله انزاله قوله اوضح
القلب من تبليغه في يكون الحرج على اصل معناه ويقدر المضاف منه اي حرج من
تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالأجسام والضييق المكان قوله وتوجيه النهي
مع ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر او عدم الكون فيلان الامر والنهي
انما يتعلقان بمذلة شعور وعزيمة على الفعل والنك والخرج ليس كذلك الا انه لما قصد
المبالغة في نهي المخاطب عن كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كونه الحرج في صدره
على ما يفهم من اللزوم وارادة اللزوم فان الكتابة ابلغ من الصريح فان قولك لا اربك ههنا
ابلغ من ان يقال لا تكون ههنا وتحضر فيه فان عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم
لعدم رؤية المتكلم اياه فيه عبر عن الاول بالثاني لكون نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب
فيه ابلغ في نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الاول كالبينة للثاني ولا شك ان اثبات
الشيء ببينة ابلغ من مجرد الاثبات ومثله في الامر قوله تعالى وليحيوا فيكم غلظة فان
ظاهرة امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار
وكما كان وجدا ان الكفار غلظة في المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب الامر
ابلغ في طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك **قوله** والفاء محتمل للمطف
واختلاف المجلتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز
عطف احدهما على الاخرى فلا بد ان يؤل قوله فلا يكون في صدرك خرج بالاخبار على
لا ينبغي ان يكون حرج او يؤل جملة انزال اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزال اليك من غير
فلا يكون في صدرك حرج وقوله بتصوير الشوط المقدور اذا انزل اليك لفظ فيه
يجري صدرك اشارة الى ان جملة النهي وقعت معترضة بين المعللة ومعلولها وحققها
ان تأخر عن قوله لتندرا الا انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغي ان يزيل الخرج عن صدره أولا

لا يشتغل بالانذار فالفاء في قوله فلا يكون لتوبيخ النهي على قوله انزل اليك لتندبر
 فان الكتاب الملقح من زمان عند الله تعالى لا انذار به ينبغي ان لا يشك فيه ولا يجازي
 من تبليغه لان الله تعالى تكفل بحفظه ونصرته كما قيل هذا الكتاب انزل الله عليك
 واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكون في صدره
 حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ
 والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا ينال احد من اهل الزيف والعناد قوله لا انذار ان
 علمه وبيان لو وجد كون اللام متعلقا بالانذار على ان يكون للحرج بمعنى الشك كما قيل
 يكونه منزلا من عند الله ليشجعك في ذلك اليقين على الانذار قوله وكذا اذا لم تفهم الحق
 ان يكون للحرج بمعنى وبقدرا المضاف في منه كما قيل لا تخف من تكذيبهم اياك او من
 ان تقصر في التبليغ ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار قوله ولجرح عطفه على عمل لتندبر
 فان الفعل فيه منصوب بان المضمرة بعد لام كي فان شاك منه معنى المصدر فكانه قيل
 للانذار والتذكير فان ذكرهما اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انما ذكرهما اسم مصدر
 بالتبليغ والانذار امر الامة بمنابته وقوله ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم
 اي لا تتخذوا غير ما وليا يطيعونهم في معصية الله وقرئ ولا تتفتوا بالبين المجبة
 من الانباء كقوله ومن يتبع غير الاسلام دينا وعلى القرائين خير من دونه يرجع
 الى الرب تعالى وهو متعلق بخذوف لان كان في الاصل صفة لا ولياء فلما قدم عليه انتصب
 حالا اي لا يتفتوا عظماء الذين يتخلونهم كالارباب حيث يتفتونهم فيما يحرمون
 ويجعلونهم يربون ككثرة طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تتفتوا
 اجارهم ورجلهم اربابا اي يطيعونهم فيما يأمرون وينهون قوله وقيل الضمير في
 من دونه ما انزل بتقدير المضاف الى اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير المصدر ابتغوا اي
 لا تتبعوا اولياء اتباعا تاما من دون اتباع ما انزل قوله اي تذكر اقليلك او زمانا قليلا
 يعني ان قليلا معول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المخذوف وظرفه المخذوف
 وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لان معول المصدر لا يتقدم عليه
 فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان مخذوف وذلك الزمان المخذوف في محل الرفع على انه
 خبر مقدم والمصدرية مع بعدها في تأويل المصدر المرفوع على انه مبتداء مؤخر والتقدير

فما

زمانا قليلا تذكركم اي لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان قوله وقراء حجة الى بعض انهم قروا
 واحدة وتخفيف الال بحذف احدى التائين وقراء ان عام يتذكرون بيا وتثنية بها
 ناد على انه خاطب بنبي عليه السلام بان هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون
 والباقيون بتاء واحدة وتشديد الال بادغام تاء الفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول
 بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاعتقاد ذكر بوجه ما في ترك المتابعة من الوعيد
 فقال فكم من قرية لا وكره في خبرية للتكثير وقسوه المص بقوله وكثير المنسوب
 اشارة الى انهما في موضع النصب على الاشتغال باظهار فعل يفعله ما بعده ولا بد ان
 يقدر الفعل متخراجا عن كمال لان لها صدر الكلام والتقدير وكره من قرية اهلكناها
 اهلكناها ولو جعل كم في محل الرفع بلا ابتداء وجعل الجملة بعدها خبرا لما كان له
 وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قد رام من احدها الارادة
 لدلالة قوله تعالى فجاءها باسنا على تقديرها اذ لو لم تقدر لزم ان يكون محي البس
 بعد الاهلاك وعقبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والاخر الاهل طحيج الى
 تقديره لان الاهلاك والباس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير
 والابعاد لا يكون الا للتكليفين قوله او اهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف
 قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقديره ان الاهلاك عبارة عن
 الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب للاهلاك فقير بالسبب عن سببه
 والمعنى خذلناهم ولم توفهم فجاءهم الهلاك والعذاب قوله البيات مصدر
 يقال بات يبيت ببيتا وبيانا وبيتوته اذا دخل في الليل قال الارزهي البيوتة
 الاستراحة بالليل والقبولة الاستراحة في نصف النهار وان لم يكن مع
 ذلك نوم وقيل هي نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير
 مستقرا واحسن مقبلا اي اهل قول الارزهي لان الجنة لا نوم فيها واذا في قوله
 او هم قالون للتوابع كما قيل اماهم باسنا تارة لئلا تقوم لوط وتارة وقت
 القبولة كقوم شعيب ومعنى الآية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين
 له اماليا وهم نائمون او نهار او هم قالون قوله وفي التقديرين احدهما التقدير
 عن الايمان بل حفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيها التقدير بالجملة

بيان
يقول

الدالة على البينات قوله اي دعاءهم فان الدعوى قد جيء بمعنى الدعاء والتضرع ومنه
ملحكة الخليل اللهم اشركنا في صلاح دعوى المسلمين اي في صلاح دعائهم ومنه
قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم والمغفلة لم يكن دعاءهم ربه في ذلك الوقت
الا هذا القول الدال على اعتراخهم بظلمهم انفسهم فيما كانوا عليه يعلم بان ليس
حين دعاء وقد جيء بمعنى الاستغاثه ومنه قول العبد دعواهم بالكعب
اي استغاثتهم فان اللام في الكعب لام الاستغاثه ووجه صحة هذا المعنى
في هذا المقام لانهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم
وبين الله تعالى فلما جاءهم بأشياء الله تعالى استغاثتهم الاقوال انكنا ظالمين
في استغاثتنا بالاصنام لعلمهم بان لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد جيء بمعنى
الادعاء وهو المتعارف من معناه والمصدر يحكون بمعنى المفعول ويكون
قوام انكنا ظالمين عبارة عن اعتراخهم بسلطان مذهبهم ودينهم الذي كانوا
عليه فقولهم ما كانوا يتعونه تفسير لدعواهم وقوله من دينهم بيان ما اولى
ملائكهم حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الاعتراف ببطولانه قوله
تعالى فليست ان الذين ارسل اليهم تهددوا اخر لمن ترك متابعة ما انزل الله
من القرآن والسنة والقائم مقام فاعل ارسل اليهم هو الجبار والمجرب قوله والمراد
بهذا السؤال جواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية افعاله
وقد اخبر الله تعالى عنهم بقرون بانهم كانوا ظالمين فافادته هذا السؤال
وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرون سألوا بعد ذلك
عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تفريعا لهم وتوبيخا وكذلك الرسل يسألون
مع العلم بانهم لم يصدر عنهم التقصير البتة ليعلم عدم تقصيرهم في تبليغ ما
حمله من الرسالة ويلحق التقصير كله بالامه فتضاعف اقوام الله
لرسل برأسهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والاهانة
في حق الكفار قوله والمنفى جواب عما يقال كيف بلغ بين قوله فليست ان الذين
ارسل اليهم وبين قوله تف فيؤخذ لا يسأل عن ذنبه اسنى ولا جات
وقوله تف ولا يسأل عن ذنبهم المجربون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون

للجمل

لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والتنفير هو الاول
دون الثاني وايضا يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسألون عن الاعمال
في موقف الحب لان كثرتهم وجوارحهم يتبين جميع ذلك ولكنهم يسألون في بعض
مواقف العقوبة عن الدعوى التي دعوتهم الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم
عن الطاعة زيادة لام في عقوبتهم وتقريعهم قوله والوزن اي القضاة في تقيير وزن
الاعمال قولان الاول ما ورد في الخبر ان الله تعالى ينصب ميزان له ان وكفنان يوم القيمة
يوزن به اعمال العباد خيرها وشورها اما بان يتصور اعمال المؤمنين بصورة حسنة
ويتصور اعمال الكافرين بصورة قبيحة فتوزن تلك الصور او توزن الصحف التي كتبت
فيها اعمال العباد والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحك والاعشى ان المراد من
الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن
على هذا المعنى شايخ في اللغة فان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر له اثر الا بالكيل
والوزن في الدنيا فله بعد جعل الوزن كناية عن العدل ويقوى ذلك ان المراد من الميزان
يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى ولا تقيم
لام يوم القيمة وزنا قوله فيخرج له بطاقة وهي رقيقة توضع في الثوب تكتب فيها
رقم الثمن قبل سميت بذلك لانها كانت بطاقة من هديب الثوب روى عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه انه قال لعمر بن الخطاب في وصيته حين حضره الموت انا ثقلت موازين
من ثقلت موازين يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان
لا يوضع فيه اللحن ان يكون ثقبالا وانما خفت موازين من خفت موازين يوم القيمة
باتباعهم في الدنيا الباطل وخفت عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يكون
خفيفا والاعمال بحقيقة الوزن يوم القيمة من فرائض الاسلام الا ان كل العلم بكيفية
الوزن وصفة الميزان اليه تعالى قوله ويومئذ خبر المبتدأ ويعني ان قوله تعالى
والوزن مبتدأ ويومئذ خبره والحق صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يومئذ
الاعم والرسول اي كائن او مستقر فيه قوله او خبر مضاف عطف على قوله
صفته ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف والمجمل كانه جواب لمن يقول
ما ذلك الوزن فقبل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتدأ ويومئذ

فلما قاله والحق خبر المبتدأ عما الواقع يومئذ الحق قوله موازن به حسنة على ان الموازين
جمع موزون وهي الاعمال التي لها وزن واعتبار لاجمع ميزان التي هي آلة الوزن لان كل
انسان له ميزان واحد فقط وقيل جمع ميزان ويجوز ان يكون لكل واحد موازين متعددة
بان يكون لافعال القلوب مثلا ميزان بعضها ولافعال الجوارح ميزان اخر ولا يتعلق
باقواله ميزان ثالث قوله جمع معبثة وهي اسم لابعاش به اي عجا و قيل ما يتوصل
الى العيش والعمارة على ما يشي به روي من نافع بالهزة قال الخويون
هذه غلط لا بد من عندهم الا ما كان حرف التثنية زائدة نحو صحايف ومراين واما
يسى فالياء فيه اصل لانها من العيش ووجه هو انها ان يشبه الاصل بالزايدة
فيقال ان معبثة على زنة صحيفة فكما ان ياء صحيفة فكذلك ياء معبثة
ايضاً انه تعالى لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العباد ابتغى بذلك خلق آباءنا وجعله
مسجودا للملائكة والانعام على الالب بجر مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم في قوله تعالى
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم قالوا على ان امر الملائكة بالسجود آدم كانت بعد خلق بني
آدم وتصويرهم وليس كذلك لان خلقنا وتصويرنا انما هو بعد قوله للملائكة اسجدوا
بزمان مديد فذكر له ثلثة توجيهاً ان رضى الوجهين الاولين منها وضعت الثالث
الوجه الاول ان ثم للترتيب الزماني وان المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق
نفس آدم وتصويره عبر عما خلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره
مبدأ خلق الكل فنزل خلقه منزلة خلق الكل والوجه الثاني انه ليس المراد
بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكروا له
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق آدم
ثم صورته فلا اشكال والوجه الثالث ان ثم ليس للترتيب في الزمان بل هي للترتيب
في الاخبار بناء على ان الاخبار بالانعام بقوة متفرعة على نوع اخرى مرتبة على الاخبار
بانعام تلك النوع الاخرى فان تشريف المخاطبين جعل ابيهم مسجودا للملائكة
متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على الترتيب في الاخبار
انما يصار اليه اذا انقذ حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر في الوجهين
الاولين والسجود في الاصل التدليل مع نظام وفي الشرح وضع الجبهة على قصد العبادة

والمأمور

والمأمور به في الآية اما المعنى السوي فالسجود له بل الخفيف هو انما وجعل آدم
قبلة سجودهم تخيماً لثباته واما المعنى اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتفضيلاً له
كسجود اخوة يوسف له او التدليل والانتقاد بالسعي في تحصيل ما ينوط به مكاشفهم
ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالآية تدل على انه افضل من الملائكة المأمورين
بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناول امرهم ولم يصح
استثنائه منهم والمأمورون بالسجود للملائكة كلهم لغوم اللفظ وعدم التخصيص
وقيل للملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى
اسكنهم في الارض اولا فافادوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة
فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال ولا يرد كونهم من الملائكة قوله تعالى الا ابليس
كان من الجن لجواز ان يقال ان كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس
روي ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الجن
يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور لا يتكبرون
عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى وتكبر والملائكة
ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس اول خلقه للجن
وابوهم كما ان آدم اول خليفة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لادرية
لهم ولين زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا شاكيا في اظهر الملائكة
وكان معجورا بالافوف منهم فقلوبهم عليه والجن ايضا كان مأمورين مع الملائكة تكلمته
استغنى بذكر الملائكة من ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مأمورين بالتدليل للحد
والنوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في سجد وارجع اليه
القبليتين فكانه قبل فبعد المأمورين بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة
اي مزيدة لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل هي عليه كانه قبل ما منعك لا تخفق
السجود اذا امرتك اي في وقت امرى اياك به وما في قوله تعالى ما منعك ان تسجد
في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها اي اتي شيء منعك وجعل كلمة
لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اتي شيء منعك من ترك السجود وهو
ليس بمقصود بل المقصود ان يقال له اي شيء منعك من السجود ويكون اللفظ

كثير في القرآن كقوله تعالى لا اقم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليحقق علم اهل الكتاب **قوله**
دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على
ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب الذم
ولانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولو لا ان الامر لا يفيد
الامتناع في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال **قوله** جواب من حيث
المعنى لان حيث اللفظ فان جواب ما منعك ان يقال منعك كذا الا ان كانت منعك
من الشجار بفضل الله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر آدم
بفرم منه ما يكون جوابا لما منعك كانه قال الذي منعني من السجود هو اني
افضل منه لان اصلي وعنصري نار واصل آدم طين والنار افضل من الطين
وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف ما هو را عظمة الادي
فبيع في العقول ولما ان النار افضل من الطين فلان النار مشرف على
لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفل كثيف
ثقل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة ابليس
فيما زعمه من تفضيل نفسه على آدم وامتناعه عن امتثال امر الله تعالى ونفوك
في الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين مطلقا ولم يعلم ان الفضل
لما فضل الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضي
الزمانة والوقار والحكم والصبر وهو الداعي لادم بعد الشقاوة التي سبقت له
الى التوبة والتواضع والنزع فاورثه ذلك الاجتناب والتوبة والهداية وجوهر
النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس
بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والامتناع من امتثال امر الله تعالى
وطاعته والامر ارعاه فاورثه ذلك الكفة والشقاوة الابدية ولان التراب
سبب جوة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب يكون منه
ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معاشهم ومكنتهم
والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا النار وان حصل بها بعض المنفعة

فالشر

فالشر كما فيها واما التراب فالخير والبركة كما من فيه كما قلب ظهرت بركته وخبره
فان احدهما من الآخر وايضا فاستغنى التراب عن الارض في كتابه الكريم وذكرنا فيها
من جعلها هاد او فراشا وبساطا وقرارا وكنايا للحياء والاموات ودعا
عباده الى التفكير فيها والنظر في عجائب ما ودع فيها ولم يذكر التراب في موضع
العقوبة والتخويف والعذاب الا في موضعين ذكرها باثبات ذكره النار الاخرة
ومتاع المعوين اي المسافرين النار لمن في القواء وهي الارض لقالية اذا اتى
المسافر فيها تنع بالنار في منزله فان هذا من اوصاف الارض التي اودع الله
فيها من المنافع والمعادن والانهار والثروات والحبوب والاقوات واصناف
الحيوان والنبات ما لم يودع في النار شيئا منها واما قوله من كانت مادته افضل
فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم فضيلة الفرع
والصورة كانه رداءة الاصل لا يستلزم رداءة الفرع لان الفضيلة عظيمة من الله
تعالى ابتداء لا تستلزمها فضيلة الاصل والمادة بل هي الفضيلة التي فضل الله اسم الاوى
انه يخرج المحي من الميت والمجاهل من العالم والمخاف من المؤمن والمؤمن من المنافق
والنور من الظلمة كحائي الزناد والظلمة من النور ودل ذلك على ان الفضيلة لا
تختص الا بفضل الله تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة
لن له طاعة ربه وتوكلان عبد احبها والخفة والحقارة لن عصاره ولو كان
شريفنا قرشيا ومناط شبيهة على خبيث العقل وتقيده ولا عبرة
به عند المحققين روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قال من فاس الدين بشي
من راي قرينه الله تعالى مع ابليس **قوله** وهو ملاك اي ما يكون من الفضل باعتبار
الغاية كاختصاص ادم وعمره بشرف العلم الذي يقوم به الفضل ويستحق
عليه وملاك الامر وملاكه بفتح الميم وكسرهما ما يقوم به الامر **قوله** والاية دليل
الكون والفساد اي على كون الموالي الثلاث من العناصر والفساد اليها
لا يخفى في دلالة الآية على ان ماد خلق آدم هي التراب ومادة خلق ابليس
هي النار لان دلالة الآية على كون العناصر الاربعة مادة تكون الانسان بل مادة تكون
جميع الموالي الثلاث على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر

ان الآية لا دلالة لها عليه والمصنف ايضا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل
في قوله ولعل اضافة خلق الانسان الى قوله من السماء او الجنة قال ابن عباس رضي الله
عنه في قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكانوا في الجنة عدت
لا في الجنة للقدور وفيها خلق آدم وقيل معناه انزل من السماء لما روي انه وسوس اليها
وهو في السماء فانها مكان التواضعين وقيل خير منها يرجع الى الارض فاخرجته
تعالى من الارض الى جزائر البحر وعرضه في البحر الا خضر فلا يدخل الارض الا خائفا
على هيئة السرق وقيل خير منها يرجع الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق
التون ذاهية حسنة ومنظر بهي ووجه ملوح فعاد الى الصورة قبيحة مظنة **قوله**
من احالة لتكبره فانه استكبر بابائه السجود فاعلم الله تعالى انه صاغر لذلك **قوله**
ان يهلكه الله تعالى الى ان يبعث بنو آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك
فلم يجب اليه بالنظر الى الله تعالى الى النفخة الاولى حين يموت لانه كلهم يموت مع من يموت
لانه تعالى بين مدة المهلة في موضع آخر وان لم يبين في هذه السورة حيث قال
هنالك انك من المنظرين الى يوم الوقت معلوم وهو يوم النفخة الاولى ويجعل
ان يكون مراد الجنيت بقوله انظر الى اخر عقوبتي اليوم للجزاء ولا تأخذني قبل يوم
القيامة لان يبقية حيا الى يوم البعث وان لا يمته اصلا **قوله** يقتضي الجأبة
الى مسأله وهو ان لا يمته اصلا بان يبقية حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان
يكون مراد الجنيت الاحتمال الاول وما على الاحتمال الثاني فالظاهر انه تعالى اجاب
المسأله حيث اخر عقوبته الى يوم البعث **قوله** انتفاء اجله فيه بدل الاحتمال
من صير بعله **قوله** بعد ان امهلته مستفاد من الفاء **قوله** لا اجتهد من مستفاد
من قوله لا فعدن فان مراد الجنيت به الاخبار بانه يجتهد ويواظب على اغواء
بنو آدم واضلاهم من غير فتور وتوان في ذلك فان من اراد ان يبالغ في تكميل امره
الامور بقصد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده وينوجه بكليته
الى تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الشيء في القلب والى هو الاعتقاد الباطل
والباء سببية وما مصدرية اي فيسبب اغوائك اياي بواسطتهم اي وجعلهم
في اغوائهم واضلاهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفندوا سببي كما فسدت

سببهم

سببهم لما راي غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما قال
ود والوكفرون كما كفروا فكوتون سواء **قوله** فان الام تصد عنه اي يمنع عن
ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لم جواب القسم لها صدر الكلام فلا يتقدم
مفعول ما بعدها عليها فلا يقال والله لا يقولن فمن متعلقة بفعل القسم المحذوف
تقديره فيما افوتني اقسامه بالله لا فعدن اي فيسبب اغوائك اقسام وعزة
اغويتني للصبر ورة ومعناه صبرتي غاويا وهذا التعبير اما من جهة
التسمية بان يكون اغواء الله عبارة عن تسميته اياه غاويا ضالا او من جهة
جملة اياه على الشيء بان يخلق فيه الشيء والجهل والكفر فلا سند على التقديرين
حقيق او من جهة انه تعالى كلفه باغوي ابليس بسببه فانه تعالى لما امره
بالسجود لادم فعند ذلك ظهر غبه وكفره فذلك الشيء وان كان فعل الشيطان
الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له **قوله** وقيل الباء للقسم السببية
ولا يقسم الا بما هو عظيم الشأن جليل القدر وهو اسم من اسماء الله تعالى
وصفة من صفاته والاغواء لكونه من صفات الله الفعلية صح ان يقسم به كانه
قبل بقدرتك ونفاذ سلطانك في لا فعدن لهم على الطريق المستقيم الذي
يسلكونه الى الجنة بانه ازين لهم الباطل وما يكون تبوء من الماثم وتبدل على كونهما
قسمة قوله تعالى سورة من فعدنك لا غويتهم **قوله** ونصبه على الظرف
والنقدير لا فعدن لهم في صراطك لان الصراط طرف مكان محدود فلا يصل اليه
الفعل بنفسه بل لا بد من في نقول صليت في المسجد وجلست في الطريق
ولا يقال صليت المسجد والبيت الذي استشهد به فعدنه النجاة من صورات
الشعر واول البيت كذا في الكف بعمل متنه فيه كما عمل الطريق الثعلب
اي كما عمل الثعلب في الطريق واللدن الرمح بصف ربحا بالدين يقال عمل الرمح
اي اهتر واضطرب وعمل الدنئ اسرع والعزير في فيه لكف اوله من وقوله
كما عمل الطريق اي في الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض
وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن **قوله** اي جميع
الجهات الاربع يعني ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده

بيان انه مبالغ في الغاء الوسوسة غير مقصر في وجهه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته
واجتهاده في الغاء الوسوسة بالانبات من الجوانب الاربع تشبيها لها بالانبات العديدة
هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجعا ياتي قرينه من جهة امامه فيبارزه عيانا
وجها راء اذا كان مكاريا يراقب غرة خصمه وغفلته ياتيه من جهة خلفه فيفتاله
بجادة وخصه هاتان الجهتان بكلمة من لا بد ان يئذ لانهما الغلب ما يحكي العدو ومنها فينال
فرصة فصار يلحها زما عما المأني لا غير وخصت الجهتان الاخرى بان بكلمة عن الدالة
على الجاوزة اشعار بان من اتي خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو مجاوز عن المأني
الغالب لمجيء العدو فان العدو قد ياتي منها الامر دعام الى الاتيان منها وان لم يكونا
ماتيا اصليا وقدمت الايمان على الشمال لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال
من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن ياتي من جهة
اليمين الشجع واقدر من ياتي من جهة الشمال والايمان والشمال جمعاً بين
وشمال وهما الخارجتان **قوله** ولذلك اى ويكون اتيانه من هذه الجهات استعارة
تشيلية لاجتهاده في اخلال بني آدم باى طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ويحتمل
ارجلهم اذ ليس في جانب المشبه به الايتان من هاتين الجهتين وروى ان الشيطان
لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص انسان
من الشيطان مع كونه مستولياً عليه من هذه الجهات الاربع فاجاب الله تعالى انهم
انه بنى ثلاثاً جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على
سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوبه
سبعين سنة **قوله** من قبل الاخرة بان يشكك في امر الاخرة بان يقول
لا بعث ولا حيا ولاجنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزنيها في قلوبهم وبزناها
فيها ليستغلوا بها عما يبعدهم في الاخرة والايمان كناية عن الحسنة التي هي
اشرف حالي الانسا كما الايمان التي هي اشرف طرقها ومعنى الايتان من جانب
الحسنات ان يشبطهم عنها والشمال كناية عن السيئات التي هي اخسى الحالتين
كما ان الشمال اخسى الطرفين والمراد من الايتان من جهة السيئات ان يزنيها
لام ويدعوم البها روى عن الاصمعي انه قال يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة

واذا كان

واذا كان بمنزلة دينية يقال هو عندنا بالشمال **قوله** وانما قاله ضنا جواب عما يقال
من ان قوله ولا يجدر اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك
وتقرر الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علمه ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك
وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغة
في تزوين الشهوات وتخمين الطبيات وقد علم ان طبع الانسا يميل بالبها ويرغب
فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوم اليه ويقبلون قوله فيه فقال
ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان للنفس لاشبع عشرة قوة
كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطبيات الشهوانية الخمسة
منها هي الحواس الطاهرة والنجسة الاخرى هي الحواس الباطنة واثنان منها
قوة الشهوة والفضب وقوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة
في البطن الايسر من القلب والقوى السبع نهاى القوى البنائية وهي
الجاذبة والملزمة والهاضمة والدافعة والغازية والنامية والولدة ومجموعها
تسعة عشرو هي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات
البدينية والتي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هي قوة
واحدة وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء سبع عشرة قوة اقوى
واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر
بني آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية موضعين عن معرفة الحق ومحبة
وطلب مرضاة فلهمذا قال ابليس ولا يجدر اكثرهم شاكرين وهذا مراد الله
بقوله لما راى فيهم مبدء الشر متعدد او مبدء الخير واحد او هو بيان لسبب
ظنه **قوله** وقيل سمعه من الملائكة اى الذين راوا ذلك الحكم مكتوباً في اللوح
المحفوظ فقال ذلك على سبيل القطع واليقين **قوله** مذؤما مذؤما يعنى
ان الغام من المرموز العين والدم من المضاعف كلاهما يعنى واحد وهو اشد
الغيب والذام الغيب يقال ذامه يذامه ذاماً فهو مذؤم اذا عابه وحقره مثل
سالياله ويقال ايضاً ذامه يذم ذماً وذا ما مثل باعه يبيعه بيعاً فهو مذؤم
وهذا ذؤم مثل مكبل ويكون بمعنى مذؤم ومذؤم وقراء الجهور مذؤما وهو

بالهمزة على ما رآنا حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال الذي حال واحدة
ومن لا يجيز ذلك فيحور عند هذه صفة لذو ما وهي حال من الغير في الحال
قبلها فيكون الحالان متداخلان وقرئ مذوما براو واحدة من دون همزة وهي
يحتل وجهين احدهما ان يكون اصله مذوما على وزن مسولا مخفف
همزة بان القيت حركتها على الذا الساكنة قبلها وحذفت الهمزة فصار
مذوما مثل مسولا في مسولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه بذيمة كبا
سبعة وكان حقه ان يقال مذيم كبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكل
في مكيل مع انه من الكيل والجر الطرد والابعاد ويقال دحرجه بدحرجه وحراو
دحورا فقولهم مدحورا الى مطرود امن الجنة ومن كل خير **قوله** على انه خبر
لاملان اي خبر للوعيد المذكور عليه بقوله لاملان فان نفس لاملان تكون جواب
قسم محذوف يمنع ان يكون مبتداء مرفوع المحل فان لم يتبعك اذا قرئ بكسر اللام
يكون خبرا مقدما لمبتداء محذوف والتقدير ان يتبعك منهم هذا الوعيد و
دل على قوله هذا الوعيد قوله لاملان جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما
كانت الجملة القسمة بتمامها اي القسم مع جوابها دليلا على المبتداء المحذوف
وسادس امته نسب اي الدليل ما حقه ان يستدل بالدلول فقال خبر
لاملان اعتمادا على فهم **قوله** او علة اخرج كانه قيل اخرج منها
ملتصبا بهاتين الصفتين لاجل تباعك والآية بعمومها تدل على ان جميع اهل البعد
والضلالت يدخلون جهنم لان غفرا به تعالى له وعنى عند دخولهم في عموم
من تبع ابليس **قوله** والام للعاقبة للفرض لان الجنة لم يرد بسوسة
ظهور عورتهما وانما اراد بها ان يوقعهما في المعصية وان يقطعهما عما هما فيه
من الكرامة والنسوة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لا أدت الى ظهور عورتهما كما ان
ظهورها شبيهة بالفرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان يكون لام الفرض
بناء على انه رأى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة اذ اكل من الشجرة
بدت عورته وسقطت حرمة وجاهه فوسوس اليه ليقعه في المعصية
وليجعل له هذا الفرض ايضا **قوله** ان يسوئها اي يجوزها مضارع ساءه تقيض

سوره والحزن خلاف السور **قوله** ولذلك اي ويكون انك فيهما سبب
والحزن غير عنها بالسورة للبالغة في سببها للحزن كما انها عين المساءة وما في
قوله تعالى ما وري موصولة بمعنى الذي في محل نصب على انها مفعول قوله
ليبدى اي ليظهر الذي ستر عنها وقوله ووري يواو بن صريحين فعل
ماض مجهول واري فلما بني للمفعول قلبت الف فاعل واو الضمة ما قبلها كما في
قوتل فاجتمع واو وان الاولى فاء للفعل والثانية مبدلة من الف فاعل واذا الجفت
واو وان في اول الكلمة وتحركت الثانية وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف نحو
او يصل تصغير واصل واو اصل جمع تكبير واصل وان لم يتحرك الثانية
جاز الابدال والابقاء على حالها كما في هذه الآية وقد قرأ عبد الله اوري بابدال
الاولى همزة وقراءة الجمهور ابقاء الواو بن على حالها وقرأ الجمهور سوارها بالجمع
من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع
تثنتين كقولهم سبحان كما في قوله تعالى فقد ضفت قلوبكما وقرئ سوارها بلفظ
الجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو قبلها ثم حذفها للتخفيف وسوارها
بابدال الهمزة واو اواد غام الواو في الواو **قوله** الا كراهة ان تكونا اشارة الى انه
استثناء مفرغ من اعم عام المفعول له اي بانها كما الامر ما الا كراهة ان تكونا ملكين
بتقدير للضاف عند البصر بينه وقدره الكوفون لان تكونا او هما الخبيث
بهذا الكلام انما ان الكلمتين تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين
ففيهما في اكله طعام الحصول احد الامرين لما وقيل او هنا بمعنى الواو لان التثنية
في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة قوله ولما دخل
به على فضل الملائكة على الانبياء ووجه الاستدلال ان الملائكة لو لم تكن
افضل من البشر عند الله لما اتركها النهي لكسب تلك المرتبة واجبت
بان رغبتهما في الاكل ليس لان يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب
الخفاف مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال بل اغار غيابة الاكل لان يحصل
لها ايضا الملائكة من الكمالات المختصة بهم كطافة البينة والاستغناء

عن الاطعمة والاشربة ونحوها وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على
فضلهم مطلقا لجاز ان يكون لنوع البشر فضلا نل اخر راجحة على الملك
فان قيل كيف طوع في الملكية مع انه شاهد للملائكة متواضعين **ساجدون**
له معتزفين بفضله عليهم اجيب بانه محتمل ان يكون للملائكة **الساجدون**
لملائكة الارض فقط قطع آدم ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش
والكرسي والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون **الساجدون** لجميع الملائكة
يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لادم فوغب في ان يكون له ايضا تلك الفضائل
وقيل ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فوغب
في ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة **قوله** اقسام لها يعني ان القسم انما وقع
من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه بوزنه الفاعلة للدلالة على انه اجتهد
في القسم اجتهد القاسم الغالب فيه **قوله** وقيل اقسامه بالقبول اي كما
اقسم هو لانه لمن الناصحين فوزنه الفاعلة على بابها **قوله** وقيل اقسامه عليه
اي حلاه على ان يقسم بالله ان الناصحين بان قال له اقسام بالله على انك
من الناصحين لنا فاقسم لها بالله فخذوها باليمين الكاذبة وهو اول من حلف
بالله كاذبا فلما حلف به ظن ادم ان احدا لا يجتهد بالله كاذبا فاعتز به فان الايق
بحال المؤمنين ان يجزع باليمين بالله لتكن عظمة اسم الله تعالى في قلبه وظاهر
صفة القاسمة وان اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والتحقيق من احد
الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الاخر العمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة
على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير خاصة وضده الفتن ماخوذ
من نصح بمعنى اخلص له الود ومنه ناصح العمل اي خالصة **قوله** اعطوها
بذلك من درجة عالية وهي درجة الطاعة والانقياد عما نهى عنه المديته كقوله
وهي حالة العصية بازكاب النهي فالتدلية ههنا معنوية لا حسية
قوله بما عجزها به من القسم على ان الباء سببية والفرو مصدر حذف
فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره اباها باليمين بالله كاذبا وكان

ابليس

ابليس اول من حلف بالله كاذبا وتعيين ان سبب غروره اباها القسم
مستفاد من سبابة الكلام لامن لفظه بغير **قوله** او ملتبس بغيرور
على ان الجار والمجرور حال من مفعول دلاها **قوله** اي يختصان انفسهما
يعني ان يختصان الثلاثي متعدد الى مفعول واحد وهو شيطان ورق الجنة
فلما نقل الى باب الافعال تعدى الى مفعولين اي يجعلان انفسهما خاصيتين
عليهما من ورق الجنة وفي الآية دليل على ان كشف العورة فيج من لدن آدم عليه السلام
الآثرى انها كيف بادد الى الستور لما تقرر في عقولها من فتح كشف العورة
قبل الاولى ان يكون خير عليها راجعا الى سوانها لانه من قبل فقد صفت فلما
في ان عبر عن المثني بلفظ الجمع لعدم التباين المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية
ولا يجوز ان يرجع الى ادم وحوى لان ضمير عليها في محل نصب على انه مفعول
يختصان وقد تقرر في النحو انه لا يجوز ان يكون ضمير الفاعل والمفعول
عبارة عن شي واحد في غير افعال القلوب فان ضمير يختصان عبارة عن
ادم وحوى فلو كان ضمير عليها ايضا عبارة عنها لزم ان يجعل الكلام على المجرور
النهاية الا ان جعل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يختصان على
بدنها قبل كان لباس الجنة كالظفر في اشده اللطافة واللين واليباض فلما اصاب
ادم الخطيئة نزع ذلك من بدنه وبقي عند الاظفار تذكري اللحم وتجرد بدنه
وقبل كان لباسها نور اجول بينها وبين النظر الى خرا البدين **قوله** فيه دليل على
ان مطلق النهي للتحريم فان قيل لا نعم ان النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
مطلق بل هو مقرون بايدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين والجواب
ان الدليل على ما ذكره هو قوله تعالى الم انكما جئت رب العتاب على مخالفة النهي
مطلقا مع قطع النظر عن تحققه في ضم قول مخصوص ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين **قوله** دليل على ان الصفات معاقب عليها
ان لم يغفر لا نزاع في ان ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليها وانما النزاع في
ان الصفات هل يجب ان يغفر اذ الجنب الكبائر ام لا فالظاهر ان يطرح قوله
ان لم يغفر وذنوب ادم مع كونه صفة فانما صدر عنه ذلك قبل النبوة لان النبوة

انما يكون للدعوة الى الحق ولا يتصور الدعوة قبل تحقيق الامة قبيل وقد كثر حذف
حرف النداء في نداء الرب تعالى تعظيما له وتزجها على ما يليق بشانه فان صورة النداء
صرح في الدلالة على معنى الامر والدعوة الى الاقبال فان قولك يا زيد معناه تعالى يا زيد
ادعوك يا زيد فحذف حرف النداء احترازا عن صورة الامر والدعوة **قوله** تعالى
وان تغفر لنا شرطا حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدس عليه فان القسم
مقدر قبل حرف انفسوط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم تشعروا بما يقولون
ليمن **قوله** اي خلقناه لكم ضمن الانزال معنى الخلق كما انه قيل خلقناه لكم نازل من
السماء ثم اشار الى وجه كون ما حدث في الارض نازل من السماء بان جميع ذلك انما يحدث
بتدبيرات سماوية من حيث انه قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء
الارضي والتقدير الالهى الواقع في السماء فصار بذلك كما نازل من السماء ايضا
جميع ما في الارض انما يكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كما نازل منها
فلذلك عبر عن انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الامة باقبالها انها
ذكوت استطراد الذكر ظهور سواها والتجارات الى خصف ورق الجنة عليها اظهار
للمنفق خلق ما يسترون به عورتهم التي انكشافها في غاية البقاحة ويوجب
افصى المذلة والمهانة **قوله** ولباسا يتجلون به في الصحاح الريش والرياش بمعنى
وهو اللباس الفاخر على مثال اللحم والحرام والبس واللباس ويقال الريش والريش
الملل والخصب والعاش وارتاش فلان حنت حاله انتهى فاللباس ما يلبس
لبواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب **قوله** خشية الله يعني ان المنكرين
اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي ثم ان هذه الطائفة اختلفوا
فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان
وقيل هو الشجاعة **قوله** بناء على ان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه
الاشياء ومنهم من حمله على المعنى الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه
يتقي به عن ضرر العدو وما يلبس انتقاء عن انكشاف العورة بين الله تعالى
اولا احسانه اليها بانزال لبواري العورة من اللباس وبانزال اللباس التجمل ثم فضل
اللباس الاول على الثاني بناء على ان الاول وسيلة الى اقامة الغرض والثاني الى اقامة الامر

الندوب

الندوب وهو التزيين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها لا شك ان ما يكون
وسيلة الى اقامة الغرض خير بالنسبة الى ما يكون وسيلة الى اقامة الندوب صرح
بخبر يته رد المذموم ان التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف
كاسيا ومن قراء لباس التقوى مرفوعا جعله مبتداء وجعل في ذلك مبتداء ثانيا
وجعل خبر خبر الثاني وجعل المبتداء الثاني مع خبره خبر الاول ويكون الوابط اسم
الاشارة لان النجاة انفقوا على صحة كونه رابط **قوله** او خير عطف على قوله ذلك خير
اي ويجوز ان يكون الخبر مجرد قوله خير ويكون ذلك صفة للمبتداء وما ورد عليه
ان يقال كيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المرفوع باللام وقد تقرر
ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مبالوا لها بناء على انه المقصود
بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود وان اسم الاشارة
اخص من المرفوع باللام فبالا ولما كان يكون اخص من المضاف الى المرفوع باللام فكيف
يكون صفة له اشار الى الجواب عنه بقوله كما انه قيل ولباس التقوى المشار اليه والمذكور
تقريره ان اسم الاشارة ههنا في تاويل المشار اليه او المذكور مجاز ان يقع صفة للمضاف
الى المرفوع باللام قوله لا يمنكم اي لا يوفقكم في المحنة والبلاء فانه لما بلغ بكيد الى
ان قدر على ابتغاء آدم في الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فبان بقدر على ائصال
هذه المضار في حق بني آدم اولى فوجب عليهم ان يحتسروا عن قبول
وسوسة قوله تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اي لا يفتنكم فتنة
مثل فتنة اخراج ابويكم وتاكيد الضمير المرفوع التصل به في قوله تعالى
انه بربكم هو وبقيله ليس لجهة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين
بدون التاكيد ووجود الفصل كاف في جهة العطف فلا حاجة الى التاكيد فليس
الآية نظير قوله تعالى اسكن انت وزوجك والقيل الجماعة يكون من الثلاثة
فصلها من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والرج والعرب
والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شي قبلا والقبيلة الجماعة من
اب واحد فليست القبيلة ثابت القبيل لهذه الغاية وقيل الشيطان
اصحابه وجنده **قوله** تعالى من حيث لا تدرون من فيه لا ابتداء غاية الرؤية

وحيث ظفر ليمان انتفاء الزوية ولا تزوم في محل الجرباضافة حيث اليه قوله
نفيل للنهي بيان انه عدو صعب الاحتراز عن فوره والعدو الذي يراك ولا تراه
لشد بد المونة لا يتخلص منه الا من عصم الله قال ذ والنون ان كان هو يراك
من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى فاستغن بالله عليه فان كيد الشيطان
كان ضعيفا ولم يكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا اياهم مانعا
من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم عما علمناه الله تعالى من طريق دفعها
قال تعالى واما ينزغتك من الشيطان تنزع فاستغن بالله وقال تعالى
وقل رب اعوذ بك من هرات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون
قوله ورؤيتهم ايانا من حيث لا تراه في الجملة الخ اي في بعض احوالهم
وهو حال بقائهم على صورتهم الاصلية وهو جواب عايقا له من انه تعالى كيف
قال من حيث لا تزوم مع ان حديث رؤيته بعض الناس للجن مما يجاد يكون
منوازا ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه السلام ~~وقوله~~ وقوله عليه السلام اولئك
جن نصيبين حين قال له ابن مسعود رايت رجلا كذا وكذا **قوله** بما وجدنا
بينهم من التناسب اي في الخذلان والقوية فصار بعضهم قراء بعض واعوانه
فالاولياء جمع ولي ضد العدو يقال منه توله اي اتخذته صديقا وخليلا وقوله
او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم فالولي على هذا من ولي الرجل البيع
ولابنه وكل من ولي امر احد فهو وليه فان الشياطين بما جملوا الكفار على ما سؤلهم
صاروا بمنزلة من يتولى امورهم **قوله** فعلة متناهية في القبح ليس المواد ان القوم
كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها
فان ذلك لا يقوله عاقل بل المواد ان تلك الاشياء في انفسها فواحش والقوم
كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ولما ثبت كون تلك الافعال
قبحة منكرة ببيان الانبياء والرسول امر رسوله ان يقول لهم ان الله لا يأمر بالفحش
والفحش للعزلة ان يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقيح لوجه عائد اليه
وانه تعالى اغايبه عن كونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا
يأمر بالفحش واشارته الى ان ذلك مما كان موصوفا في نفسه بكونه من الفحش

امتنع

امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان يكون ذلك الشيء في نفسه فحشا ^{النظر} مع قطع
عن تعليق النهي به اشار الى جوابه بقوله ولادلالة فيه الخ وتقرر الجواب
ان القبح يطلق على معينين الاول كون الشيء قبيحا في حكم الله تعالى بحيث
يترتب عليه الذم اجلا والثاني كراهة الطباع وعدم الملازمة للعقول المستقيمة
ولا نزاع بيننا وبينكم في ان القبح بالمعنى الثاني عقلي والنزاع في القبح بالمعنى الاول
ولادلالة في الآية على كونه عقليا سواء ورد الشروع ام لا **قوله** لظهور فساد
فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقيقة الاديان والمذاهب المتناقضة
المبينة على تقليد الاسلاف **قوله** وقيل هو اجوابا لسؤالين عطف على قوله
احتجوا بامر من اي ليس كل واحد منهما جوابا واحتجاجا على ارتكابهم تلك الفعل
بل الاول احتجاج عليه والثاني احتجاج على ارتكاب اياهم جعل الله قولهم امرنا
بها حكما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك مخصص في
امر من احدها ان يسمى امر الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم
انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب
الوحي الالهي وكل واحد من الامر من متف في حقهم اما انتفاء الاول فلفظ
واما انتفاء الثاني فلازم ينكرون بنوة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة
مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة فاد اكان كذلك فلا طريق
لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما يعلمون
وانه بط **قوله** تعالى واقموا وجوهكم ليس عطف على قوله امر ربك
والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على قل امر بتقدير قل اي
وقل اقموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون
اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة بطريق ذكر الجوز واردة
الكل فكانه قيل في وقت كل صلوة او مكان كل صلوة **قوله** وتوجهوا الى عبادته
كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظا واما كون التوجه اليه
هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة
في كل وقت صلوة او مكانها لا يسبق الى الفهم من هذه العبارة سوى التوجه

في الصلوة وما يتوقف ادائها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير
عادلين عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم يجوز ان يكون المراد بالتوجه اليه بالانفكا
هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبارة الى هذا المعنى ايضا قوله كما
انشاءكم ابتداء فانه تعالى خلقكم في الدنيا ولم يكونوا شيئا كذلك تعودون احياء
يوم القيمة اجمع عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اى ليس ببعثكم اشد
من ابتداء خلقكم كما قال تعالى كبدنا ما اول خلق نعيده والحاف في محل النصيب على ان
صفة مصدر مبهذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بداكم وبدا بالامرة ببعث
انشاء الخلق **قوله** وقيل كما بداكم مؤمنا وكافرا تعودون روى عن ابن عباس
ان الله خلق بني آدم مؤمنا وكافرا كما قال هو الذي خلقكم فكم كافر ومنكم مؤمن
ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلفه في اول الامر للشفاعة المستولة
بعل اهل الشقاوة وكانت عاقبة الشقاوة فيبعث على ملأ من عليه وان خلق
للسعادة استعمله بعل اهل السعادة وكانت عاقبة السعادة فيبعث على
ملأ من عليه ومن ابتداء الله خلقه على الشقاوة صار اليها وان عمل اهل السعادة
كما ان ابليس كان بعل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتداء خلقه
على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كسيرة فرعون فانهم كانوا يعملون
عمل الاشقياء فصاروا سعداء في اخر اعمارهم روى سهل بن سعد انه عليه السلام
قال ان العبد يعمل فيما يرى الناس يعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه يعمل فيما يرى
الناس يعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخوانيم **قوله** تعالى فريقتا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بداكم وفريقا الاول منصوب
يهدى بعده وفريقا الثاني منصوب بفعل مضمر فيه قوله حق عليهم الضلالة
من حيث المعنى وتقديره واحصل فريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن تقدير
وخذل لما فيه من ابراهيم الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة
قوله تعليل الخذلانهم ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأوا انهم بفتح الهمزة وهي
في التعليل اى حقت عليهم الضلالة لا تتخاذل الشياطين اولياء وقولهم مادعوا
اليه بدون التامل في التميز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال

وان كان

وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك حسبما يشاء
وسعى في حصوله والمضى لما قدر فعل الخذلان عاملا في فريقا الثاني تحقيق هذا الامر
ضلالة القوم وخذلان الله تعالى اياهم المؤدى الى ضلالهم فاجعله ان يجعل قوله
انهم اتخذوا آية تعليل وتعليلها وحقيقا المحل واحدا منها **قوله** سواء في الخذلان الذم
من حيث ان على ذم المخطئ الذي يظن انه في دينه على الحق بانه حق عليه
الضلالة وجعل في حكم الجاحد العاند فعلم منه ان مجرد الظن والحسبان
لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكافر بانهم
يحسبون انهم مرتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لاذمهم بذلك **قوله** ثيابكم
لمواراة عورتكم الزينة وان كانت اسما لما يتزين به من الثياب الفاخرة الا ان
الفريقين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا ليس الا الثياب التي تستر العورة
استدللا بسبب نزول الآية فانه قد روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان
اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عمرة وقالوا الانطوف
في ثياب اصننا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل
عمرة قال ابن عباس رضي الله عنهما فامرهم الله ان يلبسوا ثيابهم ولا ينعروا قال
قتادة كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وهي تقول اليوم يبدى بعضه
او كله وما بداهة فاني للاحله فتزلت هذه الآية خذوا زينتكم ومنهم من يقول
نفعل ذلك تغاونا حتى نتعري عن الذنوب كما نغرينا عن الثياب فتزلت قال
الكلبي الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف او صلوة وقال ما ووس
لم يامرهم بالحوير ولا الديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف بالبيت عريانا
ففي ذلك نزلت وهذا قول جماعة الفريقين قوله بتجريم الحلال كتحريم البجيرة
والسبابة وتحريم ما حل الله في ايام الحج وقيل الاسراف الفقدى في الاكل والشرب
الى الحرام والى ما لا يحتاج اليه البدن في قوامه **قوله** ما لخطنك اى ملجأ وزنتك **قوله**
سرف ومخيلة نشر لقوله كل والبس والمجيلة والمجيلة والكبر قوله قال على ابن الحسين
حكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني فقال لعلي بن الحسين بن واقد ليس في
كتابكم من علم الطب شيئا والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له علي بن الحسين
قد جمع الله الطب كله في كلمة واحدة من كتابي قال وما هي قال ولا تسرفوا فقال النصراني
ولا توشعوا رسولكم في الطب شيئا فقال جمع رسول الله الطب في خبر واحد فقال

وما هو قال المعدة بيت الادواء وللحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عود
فقال النصارى ما ترك كتابكم ولا نبيناكم بما ينوس طبائكم **قوله** وانتصاها على الحال
والمعنى الطبيات كائنة او مستفزة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم
يوم القيمة فقوله هي مبتدأ وللذين آمنوا خبره فيتعلم بالاستقرار المقدر
في الحياة الدنيا متعلق بآمنوا او بالاستقرار الذي تعلق به للذين ومتعلق
قوله يوم القيمة متعين وهو قوله خالصة لا متعلق له غيرها والمعنى ان الطبيات
وان اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للؤمنين في الآخرة فان قلت
اذا كانت الطبيات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هي للذين
آمنوا وهذه العبارة تؤيد باختصاصها لهم في الدنيا ايضا والجواب ان المصنف
اشار الى جوابه بقوله بالاصاله وتقريره ان المراد بالاختصاص الاول عليه بقوله
للذين آمنوا ليس اختصاص اصل الشاؤل منها لهم بل المراد اختصاص المقصود به
بخلقها اصاله وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذي حرمه ليس بجرام بين
بعده انواع المحرمات فقال قل انا حرم ربي الفواحش والفرق بينها وبين الاثم
ان الاثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بما فحش
فحش الكسائر او بما يتعلق بالفروج لا حرم الفواحش اردفه بتحريم مطلق
الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش وروى عن ابن عباس
والحنابلة البصري انها قالوا الاثم للمحرم سمي المحرم اذ الكون بها سببا للاثم الكبير لقوله
تعالى قل فيها اثم كبير قيل عليه كيف يراد للجزية وقد كانت المحرم بها حجب
نزول هذه السورة لان هذه السورة مكينة وتحريم المحرم اذ كان بالمدينة بعد
وقوعه احد وقد شر بها جماعة من الصحابة فأتوا شرياء وهي في اجوازهم ثم البغي
والشرك ولا فتراء وان كانت داخل تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت
بالذكر تنبيهها على انه اقبح انواع الذنوب كما في قوله تعالى ولا تكن من الهالكين
وميكال قوله مؤكدا لان البغي لا يكون الا بغير المحرم قوله منكم بالشركين لان
لا يجوز ان ينزل برهان لان بشر كبه غيره فاذا لم يجد انزال البرهان بالشرك
كان ذلك زكيا واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو
من قبيل لا ترى الضرب بها بنجر وكنتي عن ذكر هذا الجمل في ال عمران في تفسير
قوله اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا **قوله** مدة او وقت لنزول العذاب بهم

يعني

يعني ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة ونفس الاجل المذكور في هذه
بوجهين الاول ان المراد به مدة العزة فاذا انقطع ذلك الاجل وكل اشنع وقوع
التعذيب والتأخير فيه والوجه الثاني ان الله اهل كل امة كذبتم رسولها والوقت
معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصبرون فيه مستحقين
لعذاب الاستبصال فاذا اجاز ذلك الوقت نزل ذلك العذاب الى حاله وهذا
التفسير اوفق لقوله ونحل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لمكان الظهور ان
يقال ونحل واحد اجل والتعذيب الاول اولى من حيث ان التعذيب الثاني يقتضي
ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب الاستبصال عليه
وليس الامر كذلك لان امتا ليست كذلك فان قيل ان قوله الاجل مدة العزة
يكون المعنى اذ انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجي
اجله ولا معنى له لان كلمة اذ اذا تدخل على ما يقع في المستقبل والجزء المرتب
عليه بثبوتها وانتفاءه يجب ان يكون بثبوتها وانتفاءه مستقبلا بالنسبة
الى تحقق مضمون الشوط والاستقدام متقدم على مجي الاجل فكيف يترب
عليه فيكون الاخبار به لغوا بلا فائدة لانه اخبار بالضرورات التي لا يجهل
احد بمعناها فالجواب ان ما ذكرته انما يلزم ان لو كان قوله ولا يستقدم موت
معطوفا على قوله لا يستأخرون واقعا في خبر جزاء اذ اوليس ذلك بواجب
لجواز ان يكون ولا يستقدمون كلاما مستغنيا عن خبره لاخبارهم لا يستقدمون
اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استنباطهم اياه كما انهم لا يتأخرون عنه اقل زمان
فان قوله ساعة منصوب على الظرفية وهي مثل في قلة الزمان واقل ما يستعمل
في الامهال يقول المستعمل صاحبها في ساعة يريد اقصر وقت واقله **قوله**
شرط ذكره بحرف الشك يعني اتيان الرسل شرط جعل اداة كلمة ان المستعمل
في الامور التي لا يتحقق وقوعها عند التكلم وفي علمه فان جميع النجاة صرحوا بانها
انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوك التي لا يحزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها
في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب
من التاويل مثل سوق العلوم مقام المشكوك لثبوتها بغيره بخلاف اذا كان الا
فيها ان يستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به في اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام
ايراد كلمة اذ الكون الا بتيان متعينا عند الله لانه اورد بحرف الشك للتنبيه على ذكره

واصل اما ان ما ضمت كلمة ما الى ان الشرطية تأكيد لما فيها من الدلالة على الشرط
والتعليق والدلالة على زيادة العموم في المعلق عليه فان قولك اما تنفعلن
منواه ان اتفق وجود الفعل منك بوجه من الوجوه والتمزم ان يؤكد فعلها
بالنون الثقيلة والخفيفة لئلا يخطو درجة فعل الشرط عن حرفه ويتعاضدا
في الدلالة على ارادة التأكيد لما بين الله تعالى احوال التكليف وان لكل احد اجلا
معينا بين ان من اتقى الله وخافه بان اطلع رسول الله الذي يقص اياته اي
يبين فرائضه واحكامه التي شرع لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث
التي هي ايضا من ايات الله تعالى فلا خوف عليهم ولا حزن اذا خاف الناس
وحزنوا وان لم يتق الله وكذب باياته فانهم اصحاب النار وقوله تعالى
منكم صفة لرسول وكذا لك يقصون قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه
اقرب الى المفرد مخاطب الله تعالى هذه الامة بقوله يا بني ادم ان يا بنيكم رسول
بلغظ الجمع مع ان رسولهم خاتم الانبياء ولا ياتهم غيره فالظاهر ان يقال رسول
بلغظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير مختص بهذه الامة ويتصدقهم من اهل
اليهم من الرسول وتكذيبهم اياه بل هو يعم جميع بني آدم ورسولهم ومن في قوله
تعالى فمن اتقى فحينئذ ان يكون شرطية وقوله فلا خوف عليهم جوابا وان
يكون موصولة ولا خوف عليهم خبرها على أسلوب قوله والذين كذبوا اولئك
والص اختيار الثاني بشهادة قوله وادخل الفاء في الخبر الاول وهو قوله فلا خوف
عليهم دون الثاني وهو اولئك وتماثلت هذه الجملة الاسمية المركبة من الموصول
وصلته وخبره جوابا بالجملة الشرطية احيى في هذه الجملة وفي ما عطف
عليها الى رابط يربطها بالجملة الشرطية فلذلك قدر في كل واحدة من الجملتين
الاسمين لفظ منكم ليربطها بتلك الجملة ثم انه تعالى لما بين عقوبة المكذبين
المستكبرين اعظم جرمتهم التي استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اعظم
ظلمنا من تقول على الله تعالى ما لم يقله وكذب ما قاله ويدخل في القول عليه
اثبات الشريك والصاحبات والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه
تعالى قوله على الانفصال اي قراء بباء الغيبة على طريق الانفصال عن خطابه
الامة السائلة لتضعيف عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى
لحل ضعف تضعيف ما يحتمل كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد

بل المراد

بل المراد تضعيف عذاب الضلال بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد
قوله وربنوه عليه عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله تعالى
بيانه ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا الكلام
مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى المسئلة لكل
ضعف قالوا المسئلة كيف تطعون ان تخفف عذابكم ويكون عذابنا
ضعف عذابكم وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر
والضلال حتى تطعون به ان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانا نعلم اننا ناكم
على الكفر والضلال بل كفرتم لكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك قوله تعالى
ان الذين كذبوا باياتنا الآية من تمام وعيد الكفار والمراد بالآيات الدلائل الدالة
على اصول الدين واحكام الشروع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووجود
اجتماع جميع الصفات الالهية بالالوهية من الصفات النبوية والسلبية
وكالدلائل الدالة على صحة النبوة وصحة امر المعاد وما يتعلق بها والمشركون يكذبون
جميع ذلك يستكبرون اي يترفعون بالباطل عن اتباعها والعمل بمقتضاها
قوله وقرئ لا تفتح بالتاء والياء والتخفيف وقرئ ايضا لا تفتح بفتح التاء من
فوق والتضعيف والاصل لا تفتح بتا ثني فحذفت احد بابا وابواب السماء
على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تفتح لاي عالم
ولا لدعائهم ما خوذ من قوله تعالى اليه يصعد السحاب والطيب والاول الصالح يوفعه
وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء لانها جبهة لا يصعد
بها لتصل بالمالئكة بل هو يروي بها الى السجيين وانما تفتح ابواب السماء لارواح
الؤمنين كما ورد في الحديث ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها
فيقال موجبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب اليه ان ينتهي الى
السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فيعود
بها الى سجين وقيل لا تفتح لاه ابواب السما حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها
استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء ببارئ منهم قوله ما هو مثلي اعظم
للهم وهو البعير فان البعير اعظم الحيوانات والكبر ما جئته عند العرب كما
ان سم الابرة اضيق للساكن عندم ولا شك ان دخول اعظم الاجرام في اضيق
المساكن مستحيل والموقوف على الحال مح فكانه قيل لا يدخلون الجنة ابدا

ومثله في المعنى قول من قال اذا شلب الغراب اتيت اهله وصار الفارقا
للحليب والبعبير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للحمل بعير وللناقة
بعير وانما يقال له بعير اذا اجزع اى صار جذعا او جذعة يانه دخل في السنة
الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورة
وانثى سليل فان كان ذكرا يقال سقب وان كان انثى يقال له حائل ثم هو
خوار الى الانقطاع وبعده فضيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض
وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقه وفي الخامسة
جذع وجذعة وفي السادسة ثنى وثنية وفي السابعة رابع ورابعة ^{للتخفيف} **قوله** تعالى
وفي الثامنة سدس لهما وقيل سدس للاثنى وفي التاسعة بازل وبازلة
وفي العشرة مختلف ومختلفة وليس بعد البزول والاختلاف سن والحمل
زوج الناقة وانما سجد الا اذا اربع اى دخل في السنة السابعة **قوله** تعالى
لهم بها جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تاخر عنه لكان صفته وجهنم
لا ينصرف للعلية والتائيت وقيل اشتقاق من المجهومة وهي اللفظة يقال
رجل جهنم الوجه اى غلبته سميت بهذا اللفظ امرها في العذاب والهاد جمع ممد
وهو الفراش وغواش جمع غاشية وللخلة في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا
حذف لانه خلاف هل هو منصرف ام لا قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال صيغة
شتمس الجوع فصار وزنه وزن سلام وقد زال فانصرف وقال الجمهور انه
غير منصرف والتنوين ليس تنوين التاكيد حتى يمنع من غير المنصرف بل هو
تنوين العوض والمعوذ عنه اما الياء او حركتها فان اصل نحو هو لا جوار وموالي
جوارى ومواى استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء
بالكسرة فازم للحذف الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد كان حذفها في الجمع الذي
هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة
وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التاكيد
ومن قراء غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسبة غير معتبرة
اصلا لاني حق الاعراب ولا في حق منع الحرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه
اخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهذا
منها غطاء ووطأ وفراش **قوله** عبر عنهم بالجرمين تارة بمعنى انه كل واحد

من قوله جرمي الجرمين ونجزي الظالمين من باب وقوع الظاهر موقع المفعول الدلالة
على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لا يستجاءرهم بهذه الاوصاف الذميمة المتروكة
على تكذيبهم الآيات **قوله** اعراضا للزغيب فانه لما قصد بيان كون ما ذكر
من النعيم القيم الذي قال عليه السلام في حقه ملا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر مرتب على الايمان والعمل الصالح قال قبل ذلك ان الايمان
والعمل المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفتهم بهما على حسب ما في الوسع والامكان
لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاقة الانسان ليزداد رغبتهم فيها قال الامام
الوسع ما يقدر الانسان عليه في حالة السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة
وبدل عليه ان معاذ ابن جبل قال في تفسير هذه الآية اليسرها لا عسرها
واما أقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل
الجمهور **قوله** اى يخرج من قلوبهم اسباب الفل يعنى ان النزوع قلع الشئ عن
مكانه والفل المحقد الكامن في الصدور ومعنى قلع مكان لبعضهم على بعض
في الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما اشارت
من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها
من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقى الوسوس الى قلوب
بنح آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الاخوة من جهة ان الشيطان لما استغرق
في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوسوس في قلوب الناس فلذلك صفت طباع
اهل الجنان بما كان بينهم في الدنيا مما ينافي لصفاء الجنان **قوله** او تطهرها منه اى
وجوز ان لا يكون المراد بنزع الفل نزع مكان بينهم في الدنيا بنزع اسبابه بل يراد
تطهير قلوبهم من الفل بحيث لا يعرض لهم الفل والمخد مما اذا وامن تفاوت درجات
اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان حتى صاحب الدرجة النازلة لا ينفعه
عن الخطا لدرجة من درجة من فوقه ولا يفتن بسبب حرمانه عن الدرجات
الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بارئ الكفد
والمخد عن القلوب **قوله** زيادة في لذتهم بشعر بان قوله تعالى جرمي من
تحتهم الانها كلام متنافس في بيان ان لهم حالة تارة على ما حصل لهم من
صفاء القلوب ويجعل ان يكون حالهم من صدورهم لما تقر من ان انتصاب الحال
من المضاف اليه جائز ان كان للمضاف جواز من المضاف اليه ويكون العامل في الحال

هو العامل في المضاف وجاز ذلك وان لم يكن الحال من حيثات المضاف بناء
على ان المضاف والمضاف اليه ملحقا بامر زلة شئ واحد صار هيئة المضاف
اليه كانهما من حيثات المضاف قال مقاتل في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم
من غل وذلك ان اهل الجنة لما انزوا الى باب الجنة اذ ام بشجرة ينبع من اصل ساقها
عينان فيميلون الى احدها فيشربون منها فيخرج الله تعالى ملكان في اجوافهم
من غل وقدر فتظهر اجوافهم بذلك وهو الشواب الطهور المذكور في قوله تعالى
وسقيهم ربهم شوابا طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى فيفتشون منها فيطيبون
تعالى اجسادهم من كل دنس وجرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤسهم ولا يتغير
وجوههم ولا تشب اي لا تتغير اجسادهم ثم يمشون خزانة الجنة قبل ان
يدخلوها فينادونهم ان تلكو الجنة اورثوها بما كنتم تعملون فلما استقروا
في منازلهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي لم يكن لنا الهتدي لولا ان هدانا الله
قوله واللام لتوكيد النفي اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا في مثله الى
ان لام الجود مع ما بعدها واقع خبر كان ويرعون ان الفعل المنسوب بعد اللام منصوب
بنفس اللام لا باضار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتأكيد النفي وعند البصريين
خبر كان محذوف ولام الجود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينصب الواقع
بعد اللام باضار ان والتقدير وما كنا مريدون للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة
وتقريب قوله وقلمان الله ليضيع ايمانكم ولمان الله مريدا الاضاعة ايمانكم اي
اعمالكم التي هي ثرات ايمانكم **قوله** على انها بيينة اي جارية مجرى التفسير والبيان
لمجلة الحمد وعلى القراءة بالواو تكون الجملة معطوفة على قوله هدايا الله او قد تقرر
ان حال اتصال احدي الجملتين بالآخري يمنع العطف وقوله تعالى لقد جازت
جواب قسم مقدر والباء في قوله بالحق يجوز ان يكون للتقدير وان يكون للحال
اي جاءوا ملتبطين بالحق بقوله اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا ولفقوا
فيه والاغتباط والنتج بمعنى واحد وهو الفرح والسرور **قوله** اذ اراوها من
بعيد يعني ناداهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلك التي رايتوها الجنة التي
وعدهم في الدنيا على ان تلك مبتدأ اشير به الى ما رواه من بعيد والجنة خبره
واللام فيها العهد **قوله** او بعدد خولها فيكون تلك الجنة خبر مبتدأ محذوف
اي هذين تلكو التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها في الآخرة

كانت

كانت المشار اليها غايها بعد افصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون
تلك الجنة مبتدأ محذوف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها ووعدهم بها في الدنيا
هي هذه وعلى التقديرين فللنادي له بحسب الظاهر هو قول المنادي وهو الملائكة
او الله تعالى قال تلك الجنة الا ان المنادي له بالذات والقصد الاصل هو قوله
اورثوها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكر حوائجهم الله عليهم من هدايته
ايامهم الى ما يود بهم الى هذه السعادة العظيمة التي الله تعالى او الملائكة عليهم
بحسب اطاعتهم لربهم بان ذكر انهم ورثوها باعماهم فان قيل هذه الآية نزل على
ان العبد قد يدخل الجنة بعلة وقد قال عليه السلام لا يدخل الجنة احدكم بوجه
واغاثه دخلوها برحمته الله تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينها والجواب ان العمل
لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب من حيث ان الله تعالى جعله بفضله
علامة عليه ووعدهم بمقابلته وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى
كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى **قوله** وان في مواقع
من قوله ونود وان تلك الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة
ان اقبضوا وكلمة ان في جميعها محتمل ان تكون تفسيرية للمنادي له لان كل
واحد من النداء والتأديين في معنى القول وان تكون مخففة من الثقيلة ولما
خبر الامر والشان والمجلة بعدها خبرها **قوله** وشماتة وهي الفرح ببليته
العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعبرونهم كما قال تعالى
ان الذين اجمعوا على ان آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا
من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم وزيادة في تعذيب الكفار قبل فح
وجه تيسر المناداة والمحال بين اهل الجنة والنار ان الجنة عالية وجحهم
متسفلة فيكون اهل الجنة مشوفين على اهل النار كما قال تعالى فاطلع فراه
في سواء الجحيم فاما انهم تغربوا اهل النار وخبرهم بقوله هل وجدتموه
ما وعد ربكم من سعادة من اطاق وعقوبة من عصاه فان كل واحد منهما
كان يحزنهم اشد الحزن والحسرة فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل في الحزن
والشروع ان بعضه هو الخير الجليل في حق المؤمنين **قوله** وهما الفتان لما روي
ان عمر رضي الله عنه قال قوما من شئ فقالوا نعم بفتح العين فقال انما انعم الابل
قولا نعم بكسر العين والفتح لغة اهل الجاهل وعامة العرب **قوله** تعالى فاذن مؤذن

اي نادى منادى اسمع الفريقين بقوله لعنة الله على الظالمين اي على الجاهلين
دون المؤمنين وهو اخبار وقيل هو ابتداء لعنة الله لهم قوله تعالى بينهم
منصوب باذن اي ان يؤذنا او وقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم وبعد ان
يكون مول مؤذن لان التقدير يكون ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان
قوله تعالى ويغفرنا اي يغفرنا لسبيل الله تقيي او امالة الى الباطل بالقاد
الشكوك والشبهات في ذلك الحق لوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفا
باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين والظلم وان كان بعم الفسق الا ان المراد به ههنا
الكفر لان الظالم وصف فيه بصفات ثلثة مختصة بالكفار والوصف الثاني كونهم
صادقين معرضين عن سبيل الله على ان يكون يصدون لان ما معنى يعرضون لان
جعلهم متعديا بمعنى يعفون الناس يحوج الى تقدير المفعول والثالث كونهم ظالمين
طالبيين امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكبين للاحقة مختصين بهذا الوصف
قوله لينع وصول اثر احدهما الى الاخرى وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول
اثر كل واحد منهما الى الاخر لا يستلزم كونه مانعا من اطلاع اهل احدهما على سكان الاخر
وسماع احدهما صوت الاخر وكلامه فان النشأة الاخرة لا تقاس بهذه النشأة
واسم تعالى قادر على كل شيء والاعراف جمع عرف وهو على السور وما ارتفع منه مثل
عرف الديك قال الامام العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمى عرفا
لانه بسبب ارتفاعه بصيرا عرف ما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى
ان المراد من الاعراف اعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار قوله رجال
طائفة من الموحدون قال ابن عباس والمفسرون هم قوم استوت حسناتهم وحياتهم
فمنعتهم حسناتهم من النار ومنعتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة
ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم اخر من يدخل الجنة كذا في الوسيط وعن ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال يحاسب الناس يوم القيمة فمن كانت حسنة
اكثر من سيئة واحدة دخل الجنة ومن كانت سيئة اكثر من حسنة واحدة
دخل النار الا ان يغفر له ثم قراءت ثقلت موازينه الاية وان الميزان يخفف
بمثقال حبة ويزجج ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اصحاب الاعراف
فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة والنار فاذا انظر الى اهل الجنة قالوا سلام عليكم
واذا انظر الى الذين هم فراءوا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين

فلما

فلما اصحاب الجنة فيعطون نورا فيمشون بين ايديهم ويايمانهم ويعطى كل
عبد يومئذ نورا وكل امة نور اخذوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنا فف
فلما راى اهل الجنة ما في المنافقون قالوا ربنا انهم لنا نورنا واما اصحاب الاعراف فان
النور كان في ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيئاتهم ان يمشوا بها فبقى
في قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون
ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا اخر اهل الجنة دخولا وقال مجاهد اصحاب الاعراف
اقوام رضي عنهم اباؤهم وبنو امهاتهم وبنو ابائهم فلم يدخلهم الله الجنة لان
اباءهم او امهاتهم غير راضين عنهم ولم يدخلهم النار لرضاء ابائهم او امهاتهم عنهم
فيجبون على الاعراف الى ان يقضى الله بين الخلق ثم يدخلهم الجنة قوله وقيل قوم
علت درجاتهم اي قبل ليس المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدون
الذين قروا في العمل بل المراد بهم الاشرف من اهل الطاعة واهل التواب ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلهم الله تعالى على اهل ذلك
السور عتبتهم عن سائر اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار
مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين
خرجوا الى الفرو وغروا في سبيل الله بغير اذن ابائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا
من النار فبقولهم في سبيل الله وجسوا عن الجنة بمصائبهم اباؤهم روى ان عليه السلام
سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم الجنة بمعصيتهم
اباءهم ومنعتهم النار قتلهم في سبيل الله والظاهر ان هذه الشهداء من الذين
ساوت حسناتهم سيئاتهم فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم فراد لهم
من الشهداء ليس مثل هذه الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين
جميع اهل القيمة بالاخفاف لمزيد التعظيم والجلال على المنازل العالية والاماكن
المرتفعة يشاهدوا حكم الله تعالى في اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال
بعضهم هم الملائكة الموكلون باعلى هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل
ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال واياها كما في الاظهر لذكور بغير آدم فغير بعيد ان
يطلق على الملائكة الذين يرون في صورة الرجال كما يطلق على الجن في قوله تعالى وان
كان رجال من الانس يعوذون رجال من الجن فانهم سمعوا رجلا لكونهم في صورة رجال
فان قبل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها

وهو يطعمون اي وهم يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة ولا
والشهداء والجواب انه غاية ما في الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينال
كونهم اشراق اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله تعالى عن اهل الجنة واهل النار
ويجلسهم على تلك الاماكن المرفوعة ليشتهدوا احوال اهل الجنة في اول الامر
لا ينال كمال شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله تعالى وهم يطعمون فالمراد من
هذا الطعم البقيين الا برى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم والذي اطعم ان يغفر
خطيئتي يوم الدين وهذا الطعم كان بقبينا فكذا امهنا **قوله** ولما يعرفون
ذلك بالالهام يندفع به ما يقال نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة ومصرف ابصارهم
الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار واذا
واذ انما نوايب شاهدون ما في الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سماعهم حتى
يعرفونهم بها وجه الاندفاع ان معرفتهم بسماعهم انما هو في محل القيمة يعرفونهم
بها بالالهام او بتعليم الملائكة والنداء والصرف انما هو بعد دخولهم الجنة والنار
وصير الجميع في قوله تعالى ونادوا وفيما بعده يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى
لم يدخلوها اجتمعت ان يكون مبيها فاقوع جوابا لما قال ما حال اصحاب الاعراف
فقبل لم يدخلوها وهم يطعمون في دخولها ويجعل ان يكون حال من فاعل نادوا
او مفعول ان نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة لو نادى وهم
حال كونهم غير داخلين **قوله** حال من نادوا وعلى الوجه الاول وهو ان يكون المراد
باصحاب الاعراف الموحدين المقربين في العمل لان الطعم والرجاء يليق بهم وعلى الوجه
الباقي يكون حال من مفعول نادوا والآن رجاء دخول الجنة لا يليق باشراف
اهل الجنة ولم يلفت الى كون الطعم بمعنى البقيين لانه لا حاجة اليه مع اماكن
حل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضا
حالا من المفعول لئلا يتفكك النظم اي نادوا واصحاب الجنة حال كون اصحابها
غير داخلين وهم طامعون **قوله** اي اذا انظر اليهم سمو عليهم اشارة
ان قوله تعالى ونادوا واصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا
صرفت ابصارهم تلفاد اصحاب النار وانما قدر نظرا ودون صرفت للاشارة
بان نظره الى اصحاب الجنة من رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم ايام
يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة

فتقدير

فتقدير الشرط في نداءهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف
لما تفرقوا به من شدة حال اصحاب النار نادوا وادرسهم ثم تكلموا ثم يتبعنا
بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم وكنسباركم وهي شامة بليغة وتبكي عظيم
لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء المسلمين
وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الاكثار
اهو الاء الذين اقسمتم اي حلفتهم وانتم في الدنيا لا ينالهم الله برحمة ثم يقول
الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم حين يخاف اهل النار
ولا انتم تخزنون حين يجزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم في محل
النصب بالقول المتقدم اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الذين والمقول لهم
هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك زيادة تبكي
لهم وهو قول المصنف قوله للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة ويكون
قوله تعالى ادخلوا الجنة مقول قول مقدر والمقول لهم اصحاب الاعراف ولما قيل
هو الله تعالى والملائكة كما قال المصنف او فقبل اصحاب الاعراف او القائل اصحاب
الاعراف والمقول لهم لم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك رد على الكفرة ما
اقسموا به وهو قول المصنف اي فالتفتوا الى اصحاب الجنة **قوله** وقبل ما اعتبروا
اي لما عبرا اصحاب الاعراف اصحاب النار بان قالوا لاهل النار ما قالوا قال لهم
اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لم تدخلوها فغيرهم بذلك واقسموا
على ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله برحمة فيقول الله تعالى
او يقول الملائكة الذين جبرهم على الصراط لاهل النار اهؤلاء بعض اصحاب الاعراف
اقسمتم يا اهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله او الملائكة لاصحاب الاعراف
ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تخزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة **قوله**
وقرئ ادخلوا على بنية المفعول ما ضيا من باب ادخل وقراء عكسة دخلوا ما ضيا
مبني الفاعل ولما ورد ان كل واحدة من هاتين القرائتين على الغيبة فاللنا
لها ان يقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف قيل لا خوف عليكم ولا انهم
يخزنون اشارة الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف
عليكم يعني ان الجملة المنفية في محل النصب على انها مقول قول مقدر وذلك
القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا اولاد دخلوا قوله ليلايه

الافاضة فان الاصل في الافاضة ان يستعمل في الماء وما يجري مجراه من المائيات
 فلما عطف ما رزقكم على قوله من الماء بكلمة او كان المطلوب افاضة احد الامرين
 الذين يتعلق بها فعل الافاضة فناسب ان يحمل ما رزقكم الله على الموزون
 الحاش من جنس الاشربة وان حمل على ما هو من جنس الطعام يكون الكلام
 من قبيل ما حذف فيه المخطوف مع ابقاء العاطف ويكون التقدير افيضوا علينا
 شيئا من الماء او القوا علينا شيئا من الماء رزقكم الله من الطعام ومثله
 كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر علفها نباتا وماء باردا حتى شئت
 مما له عيناها يقال شئت موضع كذا اذا قت به في الشتاء وعملت عينة اي
 فاضت ومثله بالبيت زوجك قد غدا متفلا اسيفا ورجاء اي وحاملا
 رجاء ومثله اذا ما الفايات خرجن يوما وزججن للواجب والعيونا
 اي وكملن العيون فان الزوج وهو توقيق المرأة حاجبها وتقول يا اياه لا يتعلق
 بالعيون روي ان قارئا قرأ قوله تعالى حكايمة عن الكفار افيضوا علينا من الماء
 او مما رزقكم الله عند الاستناد اي على الدقاق فقال الاستاد هؤلاء كانت
 شهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والاكل فبقوا في الآخرة على هذه الحالة
 وهذا يدل على ان الرجل عوت على ما عاش عليه وجلس على ملهات عليه **قوله**
 منوها عنهم منع الحرم عن المكلف بريدان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية
 لان التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف شبه حالهم مع شراب الخمر
 وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله تعالى فالיום
 نساكم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان
 لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ولا عارفين به والنسيان انما يكون
 بعد الوفاة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخبز ولم
 يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله ببالهم وعدم ميلانهم به بحال من
 عرف شيئا ونسبه وكثر مثل هذه الاستعارات في القرآن العظيم لان
 تعليم العاني الحق في عالم الغيب لا يمكن الا بان يعبر عماثلها من عالم الشهادة
قوله والنصيرية وهو التصفيق والمكاد الصغير عبر عن نحو هذه الافعال
 القبيحة ما رزقكم الله الشيطان بالدهو واللعب كونهما كالا ينفى ان يباشرها
 العاقل وغير الكفرة بانهم اتخذوا المشاهدين لانفسهم اعادة وشأننا ويجمل

ان يكون دينهم مفعولا اول ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة
 حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ما شاؤوا وحللوا ما شاؤوا مع ان حقهم
 ان يتبعوا امر الله ويتذنبوا بما شرع لهم غير مجاوزين حدود الله **قوله** وكما كانوا
 اشارة الى ان كلمة ما في قوله وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة
 بالخلاف القوي في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي نساكم شيئا
 كنسائهم لقاء يومهم هذا وكوزهم متكبرين ان الآيات من عند الله ويجوز ان يكون
 الكاف للتعليل اي فالיום نتركهم لاجل نسيانهم وجودهم ومعنى التعليل
 يخرج من المخطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا يابسون
 يحدون **قوله** مفضلة اي حال كون تلك المعاني ذات فصول مختلفة او مجزا
 كل ما ورد منها في باب غاورد في باب آخر **قوله** عالمين يعني ان على علم حال
 من فاعل فصلناه ونكر على التعميم **قوله** تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون
 مفعولا له كما جاز كونه حالا اي فصلناه لاجل الهداية والرحمة المؤمنين
 فانهم هم الذين اهدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه اراح العلة بسبب
 ازال هذا الكتاب الفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من
 كذب به فقال هل ينظرون الا تاويلها اي ما ينظرون اي الا عاقبة ما وعد الله
 فيه من البعث والنشور والحبس والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت
 فان هذه الامور تاويل الواعيد المذكورة في الكتاب من حيث ان تلك الواعيد
 تؤول اليها فان تاويل الشيء مرجعه ومصدره الذي يؤل ذلك الشيء
 اليه والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون
 الا عاقبته وما يؤل هو اليه فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع وجودهم
 وانكارهم اجيب عنه بانهم مع وجودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظرين لميت
 حيث انه يأتهم بالحالة ويحتمل ان يكون فيهم اقواما نشككوا ونوقوا
 فلهذا السبب انتظروا **قوله** تعالى فهل ينشئ شفعا لفظ شفعا مبتداء
 ومن زائدة في المبتداء ولنا خبره مقدم ويجوز ان يكون شفعا فلعل للجار
 والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام قوله تعالى فيشفعوا منصوب باخبار
 ان في جواب الاستفهام فقد عطف ما في تاويل الاسم على الاسم المرجع اي
 فهل لنا من شفعا وشفاعة منهم لنا قوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية

معطوفة على جملة اسمية وهي هل لنا من شفعاء **قوله** فنزل منصوب على ما
عليه فيشفعوا اي او هل نرد فنزل فيكون السؤل احدا من الخلاص من
عذاب الآخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ
او نرد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام
احدا من الخلاص من عذاب الآخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل العمل
فيكون قوله فنزل منصوبا بالعطف على قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب
نرد بناء على ان يكون كلمة او بمعنى الى ان كما في قوله لا الزمك او تعطيني
اي الى ان تعطيني تجعل قضاء الحق غاية الزوم فكذا الآية الكريمة فانهم
يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذي
طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ولوحصل
لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك ولما قال وصل عزهم لما كانوا يكذبون في حقبة قوله
هو لا شفعاء نا عند الله **قوله** اي في ستة اوقات جواب عما يقال
اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها ف قيل ان يخلق
السموات والشمس والبر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا
لخلق السموات **قوله** وفي خلق الاشياء مخرجا جواب عما يقال من ان
خلقها دفعة واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها في ستة ايام ووفق لقوله
تعالى انما امرنا اذ اردناه شيئا ان نقول له كن فيكون ولقوله وما امرنا الا
واحدة كلمج بالبصر فالحكمة في خلقها بدرجات والجواب الثاني مبني على ان
خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السموات والارض
وانه تعالى خلق هذه الاجرام بدرجات شاهد وافي لكل حين وساعة
حدوث شيء اخر على التقارب والتوالي ويستعظوا كمال قدرته الثاني
وعلمه والخلق على سبيل التدرج اقوى في الدلالة عليه من الخلق دفعة واحدة
بتكرره على عقله ظهور الاثار المشتملة على الحكم والمصالح الخطة بعد الخطة
فكان اقوى في افادة اليقين وتقرير الجواب الثالث انه تعالى خلقهم
في ستة ايام تعليم الخلق التثبيت والثبات في النور وقدره في الخلق
الثاني من الله والعجالة من الشيطان **قوله** استوى امره واستوى اصل
الاستواء في اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون

والذين

والذين لا يعلمون والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى وكذا استخيل في حقه
تعالى ويقال بعف العلو والاستقرار خواستوى على ظهر دابته اي
استقر وتمكن عليه ومعنى القصد الى الشيء خواستوى الى السبيل
اي قصد ونوجه اليها ومعنى الاستيلاء والظهور كما في قوله الشاعري قد
استوى بشعر على العراق من غير سيف ودم ومراق واستوى الرجل
اذا انتهى شبابه والعرش يطلق تارة على سرير الملك فلا تعالى نكروا
لها عرشها ورفع ابويه على العرش وتارة على العزة والسلطنة قال الشاعر
ان يقتلوك فقد نلت عرشهم بربيعته بن حارث بن شهاب ويطلق
ايضا على كل ما علاك فاعل عيبك ومنه عرش الكرم ولما استحال حمل الاستواء على التمكن
والاستقرار وتفسير العرش بالسرير ونحوه الانتقال على الله تعالى كما بقوله المشبه
لتماضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزله عن سمات الخدوش والامكان
وانه ليس كمثل شيء لتفرد به علو الشان ذهب العلماء في حق هذه الآية الى قولين
الاول القول بانا نقطع بانه تعالى منزله عن المكان والجهة ولا يخوض في تأويل الآية على
التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فاهم قالوا
الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف يجب على الرجل الايمان به وان بكل العلم بكيفية
الاستواء الى الله عز وجل روي ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق رأسه مليا وعلاه الرحماء
ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة وما الظنك الاضالا ثم امر به فخرج وشئ بعض المكارم ايضا عن تأويله
فقال تأويله الايمان به والقول الثاني قول من قال ان ظاهر الآية مشابهة وحمل
المشابهة على الحكم واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق اصول الحكمة
لازم فنحوض في تأويله على التفصيل وفي تأويل الآية قولان لمختصان اشار
المصنف اليهما بقوله استوى امره واستوى وتوضيح الاول ما ذكره القفال وهو ان العرش
في كلامهم هو السر الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك
يقال نال عرشه اي انتفض ملكه وفردوا ذا انتقام له ملك واطرد امره وحكمه
قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا انظر قولهم للرجل الطويل
فلان طويل النجاد والرجل الذي يكثر اضيافه كثير الرقاد وليس المراد من مثل هذه الاثبات

اصل معناه وظاهره وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكتابة فكذلك في الآيات
المواد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة في مصنوعات على حسب ارادته
ومشيئته وجريان امره وتدبيره فيها وهو قول المصنف ثم لما لم يأت عالم الملك عمدا في
تدبيره كما للملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدير الامر من السموات الى الارض
بغير تكرار الا فلان وتسير الكواكب وتكون الليل والايام فمقصود الآية انه تعالى
اخبرنا انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبرنا
بعد ان خلق السموات والارض على الملك والتصرف كيف شاء وبذلك على صحة هذا التاويل
انه تعالى قال في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر جرى مجرى التدبير لقوله استوى
على العرش وقال في هذه الآية ثم استوى على العرش بغشى الليل والنهار يطلبه
حشيت الآية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه
فان قيل لاذ حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك
وجب ان يقال لم يكن الله مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض لاجب
بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليفها وتكوينها لانه كان مكوونا ولا محذور
لها باعتبارها فضلا عما يكون مدبرا ومتصرفا فيها لان التصرف في الشيء انما ياتي
بعد تكونه فاستواءه تعالى على الملك وظهور تصرفه في هذه الاشياء انما يكون
بعد خلقها **قوله** او استوى اي وجعل ان يكون استوى بمعنى استوى عليه بالتاثير
فيه واجاده والتصرف على ما تقتضيه الحكمة البالغة والقدرة الكاملة فان الاستواء
قد يذكر بمعنى الاستيلاء كما في قوله قد استوى بشر على العراق اي استولى عليه
وملك فمقصود الآية انه تعالى خلق السموات والارض والملك العرش وقال الامام الزاهد
في الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اي اقبل على خلقه وقصده الى ذلك
بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفراء واي العباس والزجاج انتهى ويؤيد
قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد الى خلق السماء فان كل شيء نهية وتتم الا
فاذا بلغ حد الكمال قبل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان فعني الآية
على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وخلق فوقه
شيئا آخر وبرجع صيرا استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اي ثم استوى
خلق على العرش وانتهى عنده **قوله** وقيل الملك يقال ذهب عرش فلان اي

زال

زال ملكه وعزه وقديا ول العرش في الآية بمعنى الملك اي ما استوى الملك
الاله عز وجل قوله يغطيه به اي يغطي النهار بالليل بان ياتي الليل على النهار
ويغطيه بظلمة لانه اذا قلت غشى الليل النهار كان غشى الثلاث
منعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل سائر النهار فاذا انقلبه الى باب
الافعال صار منعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا بمعنى
والنهار مفعولا لفظا ومعنى ذلك لان المفعول في هذا الباب متى صلح ان يكون
كل واحد منهما فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معن لئلا يلتبس
المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واماذ لم يلتبس المراد كما في نحو اعطيت زيدا درهما
في حوز الامران وهذا كما في الفاعل والمفعول العرجين نحو ضرب موسى عيسى
وضرب زيدا عمرا والآية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار
يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنويا والنهار مفعولا
لفظا ومعنى هذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه القواعد النحوية الا ان المصنف
وصاحب الكشاف جعلوا لفظ يغشى الليل النهار محتملا لان يكون الليل غاشيا
لنهار ويكون النهار غاشيا لليل وقال الامام قوله يغشى الليل النهار محتمل
ان يكون المراد يلحق الليل النهار والليل واللفظ محتمل ما معا وليس فيه
تعيين والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الباء
ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه الى هنا عبارة الامام وقال
سعد الملمة التفات زاعي في بيان كون اللفظ محتملا لهما يعني ان لفظ يغشى
الليل النهار محتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يجعل على تقدير المفعول
الثاني وهو الليل من غشيت الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان
يكون المفعول الثاني هو النهار وفيه محتملان جعل الليل لاحقا بالنهار بقتضيه
ان يكون الليل مفعولا اول فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيت
الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا والمحقق به هو الثاني وان قدم
اللفظ كما في غشيت الثوب اي جعلته مستورا به وما نحن فيه من قبيل يغشى
الثوب زيدا **قوله** يعقبه سريعا اشارة الى انه قوله يطلبه استعارة بتعقبه شبه
بشيء اخر يعقب الاخر بلا فصل يطلبه ولحق الامجال يقال حشت فلانا
فاحش فهو حشت ومحتوش اي مجد سريع ويستعمل الحش غالبا في الحيل على الشيء

كالخض عليه فالخض والحب اخوان وفي الصحاح حنه على الشيء اي حصة
وولي حنثا اي سرعاً حريصاً وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو المتحد
عنه اي يغشى الليل النهار حال كون الليل طال باله ويجوز ان يكون حالاً من النهار
اي مطلوباً بالليل لكون الجملة السابقة مشتملة على ذكر كل واحد من الفاعل المعنوي
والمفعول فقوله حنثا ان جعل حالاً من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من
قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشى الليل النهار بما قبله
انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار نفاذ امره وكمال ملكه وامر ان تدبر
بين ذلك في بيان بان ارام اياه في باب هذونه من اثار ملكه وتصرفه لينضم الغني
الى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاع جعل الله تعالى تقابل الليل والنهار الى آخر
مدة الدنيا ولو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانقضاء انتظام العالم
ثم ان تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدّة لانها انما تحصل بحركة الفلك
الاكبر فلك الحركة اشد للحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين
عن احوال الموجودات قالوا الا ان الله تعالى في العدم والشديد الحامل فلك
ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاكبر ثلثة الاف ميل فلا جرم يكون
التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة في غاية السرعة فلذلك السبب
قال تعالى يطلب حنثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدها حركتها
بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة
والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاكبر وهذه الحركة تتم في اليوم
بليالته فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان
بسبب حركة الفلك الاكبر الذي يقال له العرش ذكر الله قوله يغشى الليل النهار
عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تبينها على ان سبب حصول الليل
والنهار هو حركة العرش الاكبر لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال وهذه
دقيقة عجيبه قوله بقضائه وتصرفه متعلق بمسخرات بمعنى مدلات لما خلق
له فسر الامام بالقضاء والتصرف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذي
يجمع على اوامر لا على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكره هنا ليس
منها فلا بد ان يعمل الامر على المعنى المجازي المناسب للمقام وهو القضاء والتصرف
على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصرفه

ايها

ايها كهايات كانهن مامورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصرفه شبيهاً
بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة ولما ذكر الله تعالى خلق هذه المذكورة
مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر للغير تكميلاً ودلالة على ان
خلق وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شريك لاحد فيها انما يوجد شيئاً
من المكونات الا هو ولا يامر في خلقه بما شاء الا هو والامام حصر العالم الذي هو عبارة
عما سوى الله تعالى في نوعين عالم الخلق وعالم الامر واره بالاول عالم الاجسام والجسمانية
وبالثاني عالم الارواح والمجردات وجعل قوله الا له الخلق والامر اشارة الى ذلك
حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضيه من سبع سموات
في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلّت تلك الآية على انه سبحانه خص كل
فلك بلطفه نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال في هذه الآية والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره فدلّت هذه الآية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس
والقمر والنجوم بلطفه نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر
وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله ما من عالم الخلق او من عالم الامر الذي هو من عالم
الخلق والخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسمانياً او جسمانياً مخصوصاً
بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بروحانية او بالحيية والمقدار كان من عالم
الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل واحد من اجرام الافلاك
والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث
الصحيحة مطابقة لذلك وقد روي في الاخبار ان ملائكة يهركون الشمس والقمر
عند الطلوع والغروب وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويجعل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثابتة اشارة الى الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش
ثابتة ثم اذا وقعت النظر علمت ان عالم الخلق في نسخيره الله تعالى وعالم الامر في
تدبيره واستيلائه الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى
قال الا له الخلق والامر الى هنا كلامه قوله وتذكير قريب مع ان القاعدة في فعل
بمعنى فاعل ان لا يستويافيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة في فعل بمعنى مفعول
ان يستويافيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهي الروحة فينبغي

ان يخلق به علامة الثانية الا انه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الراء
يعني الرحمة قال تعالى واقرب رحما او تشبيه قريب بفعيل الذي هو مصدر
كالنقيض وهو صوت الجاهل والرجال وفي الصحاح انقضت العقاب اي
صوتت قال الشاعر تنقض ايديها نقيض العقبان وكان النقيض وهو صوت
الضفدع يقال نق ينق نقيقا اي صوت وكما الضفدع وهو صوت الارنب
يقال ضفبت تضفب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير في جميع الاحوال
لحل ما يوازنه عليه قوله اول الفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره
فان القريب والبعيد اذا اريد بها القريب في النسب والبعيد في النسب
يجب تأنيثهما اذا وصف بها المونث تقول فلانة قريبة مني او بعيدة اذا اريد قربها
او بعدها منك في النسب واما اذا اريد القرب او البعد في المكان فيجوز الامر
ان يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة التانيث على الاصل والتذكير
بناء على ان تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انما في مكان قريب او في مكان
بعيد او قريب كانه من وبعيد كانه **قوله** وذوي خوف من الرد اي ليس المراد
ادعوه وذوي خوف من العقاب وذوي طمع من الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى
ان من عبد ودا على اجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لا يصح عبادته ولا دعاؤه
وانما يصح ان لو اتي المكلف بها مجرد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهية
وانه ليس للعبد الاطاعة سيده ومولاه بايتان ما اوجب عليه والاجتناب
عما نهى عنه فمن اتى بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صححت واما من اتى بها خوفا
من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها تعبد المولاه
وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه فلذلك في قوله خوفا وطمعا
بقوله خائفين من ان يرد ما فعلتم لوقوع التقصير في بعض الشرايط المعبرة
في قوله مع الطمع في قوله تفضلا قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح متصل
بقوله الذي خلق السموات والارض لذلك ذكر الله تعالى دليل الوهية وبكمال العلم
والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم ابتعه بذكر ما يدل
عليها من العالم السفلي وقراء نافع وابوعرو و ابن كثير نشر ابيهم النون والثين

جمع

جمع نشر بمعنى المنتشر في النواحي وهو فاعول بمعنى فاعل كصوب وصبر اي
منفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية والشر المنتفرق ومنه نشر الثوب
ضد طواه وهو منصوب على انه حال من الرياح وقراء ابن عامر نشر ابيهم النون
وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمين كما قالوا رسل في رسل وكتب
في كتب فيكون يخرجوا بما به كما ذكر في اصله وقراء الاخوان نشر ابيهم النون
وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات
او ذات نشر وقبل انه مصدر موكد على غير لفظ حامله لتقاربها معنى
وقراء عاصم بشر ابيهم الباء الواحدة وبسكون الشين على انه جمع بشر
اصله بسر بضمين نحو قلب وقلب ورغيف ورغف ثم اسكنت الشين
للتخفيف كما في نشر ويؤيد ما قوله تعالى ويرسل الرياح بشرات اي
تبشر بالمطر وقد بشر ابيهم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا
بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع الحال
اي بالشرارات او منصوب على انه مفعول له اي للشرارة وقرئ بشري
على وزن رجعي وهو ايضا مصدر كالمعروف عن اي هزيمة رضوانه عنه
انه قال اخذت الناس رج بطريق مكة وعمر جاح فاشدت فقال عمر لمن حوله ما
بلغكم في الرج فلم يرجعوا اليه بشي فبلغني الذي سال عمر عنه عن امر الرج فاشدت
رحلتي حتى ادركت عمر وكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين
اخبرت انك سالت عن الرج واني سمعت رسول الله عليه السلام الرج من
روح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فلا تبوها وسألوا الله من خيرها
وعوذوا به من شرها قوله فان الصبا وهي ريح تهب من موضع مطلع الشمس
اذ استوى الليل والنهار والربور الرج التي تقابل الصبا والشمال الرج التي تهب
من ناحية القطب والجنوب الرج التي تقابل الشمال وهي التي تدر السحاب اي
تسحب له قوله تعالى حتى اذا اقلت غاية لقول يرسل واقلت اي حملت
ورفعت من اقلت كذا اي حملت بسهولة ومن رفع الشيء وحمله بسهولة
لاشك ان مراد قليلا فلا ذلك لثقتي هذا الفعل من القلة قوله بالبلد على ان ضميره
يخبره

لا قرب المذكور والباء ظرفية وجعلها المص لا لصاق اي فالتولنا في ذلك البلد
 الماء وعلى تقدير كون الغير للسياح او السوق المدلول عليه بقوله سقناه والبرج
 تكون سببية كما في كسبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامر لكان او غير
 عامر خاليا او مكوونا والطائفة منها بلدة والمجمع بلاد والحرارة ارض ذات حجارة
 سود كانها احرق بالنار والسبخة الارض المالحه التي لا تنبت شيئا والنكد
 بكسر الكاف العسر المتع من اعطاء الخبر على جهة الخل والمصدر النكد فنجت
 يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكد الشند وضاق ورجل نكد
 اي عرقوله وقرئ يخرج على بناء الفعول ورفع بناءه لقيامه مقام الفاعل
 وهو البلد وقرئ نكد ابغى الخاف على المصدر ونكد ابكوزها وهو مخفف
 نكد ابالكسر مثل كنف وكنف **قوله** والاية مثل شجر الله المؤمن بالارض الكريمة
 القربة والخاف بالارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فان الارض الكريمة
 القربة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة
 وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا البز والقليل فكذلك الروح الطاهرة
 النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل بها نور القرآن ظهرت
 فيه انواع الطاعات والعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان
 اتصل بها نور القرآن لم يظهر فيه المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل فان الارواح
 فسان منها ما يكون فاضلا جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق
 لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف
 الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي فسان منها ما يكون طيبة نقية
 ومنها ما يكون فاسدة سجة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السجة تلك
 الازهار والثمار التي تتولد في الاراضي الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفوس
 البليدة الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس
 الطاهرة الصافية واذ كانت احوال النفوس مختلفة اختلافا جوهريا ذابنا
 لا يمكن ازالته ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى افعال الخير
 ان تصير نفبا مشرفة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة جارية

تكملة

تكليفه مالا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشفيع
 من شفي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج بناها من المعارف اليقينية والاخلاق
 الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج بناها الا كذا القليل القليل والخير كثير
 الفضول والشر **قوله** ولا يكاد يطلق هذه اللام اشارة الى انها قد يطلق بدون
 قد نادرا كما في قوله خلقت لها باه حلفته فاجز لنا وما فان من حديث ولاصالي
 يعني طرقت الخبيثة فاستشمرت خوفا من الرقباء الذين يتحدثون او يستنون
 من السمير مصطلحين فخلقت لها حلفة فاجر اي كاذب او عاصران القوم بنام ليس
 هنا حديث لا انتفاء للحديث او ذوا حديث ولا مصطلح بالنار **قوله** لانها مظنة
 التوقع غير ان اللام المذكورة بمعنى ان المحلة القسمة لاتساق الا لتأكيد المحلة
 المقسم عليها التي هي جوانها فكانت المحلة القسمة مظنة لمعنى التوقع للمحلة
 المقسم عليها لان احتياجها الى الاقسام دليل تردد الخطاب في مضمونها
 وتوقعه لحصول مضمونها عند سماع كلمة القسم كما اذا ذكرت مرعا او زمنا
 كما اذا دل عليه بلام الجواب **قوله** اول بني بعده خبر قوله ونوح بن ملك يعني
 ان نوحا عليه السلام اول بني بعثه الله تعالى بعد ادم وبنو نوح بن ملك يعني
 اول بني بعث بعد ادم بتحريم البنات والخالات والعمات وكان بخار بعثه الله
 الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس وهو ابن اربعين سنة
قوله وقوادكك اي غيره بالكسرة على اللفظ اي على انه صفة تابعة للفظ
 الله فان من زائدة وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعة جعل
 تابعة للفظ والجر هو رجعله تابعة للمحله وقرئ بالنصب على الاستثناء فان
 حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الاو اذا جعلت قوله من الله مبتداء فذلك في الخبر
 وجهان اظهرهما انه كذا والثاني انه محذوف اي ما لكم من الله في الوجود غير الله
 ولكم على هذا تخصيص وتبيين وقال الواحدى في الكلام حذف وهو
 خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله الله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام
 لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لما
 يفيد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من الله غيره في الوجود الا الله

اولا آله الله **قوله** اي اشرف الملائكة الجماعة الا انه خص الاشرف والاروا
بهذا الاسم لانهم الذين يملئون صدور المجالى وتملئ القلوب من هيبتهم وتعالى
الابصار من روائهم وهو المنظر الحسن **قوله** بالغ في النفي يعني المناسب لقولهم
لذلك في ضلال ان يقال ليس في ضلال الا انه عليه السلام اجابهم بقوله ليس في
ضلالة مخالفة في نفي الضلال عنه لانه نفي ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلاله عن
جميعه الضلال فلو قال لست ضلالا لم يؤد هذا المعنى **قوله** كما بالغوا في اثبات
حيث قالوا لذلك في ضلال مبين بتكثير ضلاله ووصفه بقوله بين **قوله**
استدراك باعتبار ما يلزمه اي ما يلزم النفي البالغ للضلال وهو كونه على هدى
في الغاية وحقق الاستدراك ان يتوسط بين كلاً بين متنافيين فلما نفي عن
العيب الذي وصفه به وصف نفسه بأشرف الصفات الممكنة في حق البشر
وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امر ان
تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة **قوله** صفات لرسول فكان الظاهر ان يقال
ببلفكم وينصح لكم ويعلم باسناد الافعال الثلاثة المحمدي الغائب الراجع الى رسول
لان الضمائر التي في الصفات عبارة عن الرسول وهو اسم ظاهر منزل منزلة الغائب
الا انه روعي الغير السابق الذي هو اسم ان وهو صريح في التكلم فقال ابلفكم والاستعلاء
جائزان في كل اسم ظاهر سبقه صبر منكم او مخاطب ان شئت تراعى المحمدي السابق
وهو الأكثر وان شئت تراعى الاسم اللفظ فتقول ان ارجل افعل كذا او رجل يفعل
كذا **قوله** وقراء ابو عمرو وابلفكم بنقل بلغ اي باب الافعال للتقديرية وجمع رسالة
وطال ان الرسالة صفة واحدة قائمة بذات الرسول متعلقة بالاضافة الى المرسل
والمرسل اليه باعتبار انواعها من الامر والنهي والوعظ والانذار والقصاص
اول تعددها بحسب اختلاف اوقارها او لارادة رسالة من قبله من
اجزائه من صحف جبهه ادريس وهي ثلثون صحيفة ومن صحف شيت وهي
خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة
معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واما النصيحة فهو
ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم عن المعاصي وحقيقه النصيحة الاشارة الى المصلحة

مع خلوص النية من شوائب المكروه قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك وانما
تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان في زيادة اللام دلالة على اخص
لهم **قوله** من جعلكم اي متصل بكم سببا فانهم لما تجبوا من ارسال البشر
انكر عليهم نوح بان قال لهم ما ينبغي وجه تجيبهم فقال لهم انه تعالى خلق الخلق
فله حكم الالهية ان يامر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا
يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك لا يليق بحجاب الكبرياء
وينتهي الى حد الجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا
من الملائكة لان عدم الجسدية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما في سورة الانعام
في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنحن ان يكون الواسطة
من نوع الانسان ثم ان كان ذلك الرسول من يعرفه الاول اليهم نسب ويعلمون
تفاصيل احواله يكون ذلك ادخل في استنباطهم به وقبولهم منه فان المؤمن
هو من اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضي السكون ابصر **قوله** متعلق
بمع اي متعلق بالاستقرار الذي يتعلق به الطرف اي والذين استقر واقعهم
في الفلك **قوله** او ياخيئناه اي اخيئناه في الفلك في يجوز ان يكون كلمة في
سببية اي اخيئناه بسبب الفلك كما في قوله عليه السلام ان امراءه دخلت النار
في هرة **قوله** او حال من الموصول او من العهد في معه في يتعلق بحذوف
اي كائنت في الفلك او كائنا فيه **قوله** عن القلوب اي عيى قلوبهم عن معرفة
التوحيد والنبوة والمعاد وعين جمع عم اصله عى على وزن خضر فاعل كاعلال
فاض قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعى في البصر قال زهير واعى
ما في اليوم والاستقباله ولكن عن عالم ما في غدم وقيل عم واعى بمعنى خضر
واخضر وقيل فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كالفرج وضيق ولو
اريد الحذوثة لقيل عام كما يقال فارح وضائق وهو قوله والاول ابلغ لدلالة
على الثبات **قوله** والمراد بالواحد منهم اي من قبله عاد وعاد في الاصل اسم
الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن نوح فتسميت به القبيلة وانتفوا على ان
هو اما كان اخام في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة ام لا قال الكلبي

انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال اخرون انه مكان من قبيلة عاد الا انه كان
من جملة بني آدم لان الملا مكة ولجن نسب اليهم بالاخوة والمعنى اننا بعثنا الى عاد
واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون انهم وفهمهم كلامه اكمل قيل ان
هود اسم غزي وفيه بحث لانه حكى ان اهل اليمن نزعهم ابوب بن مخطان ابن هود
هو اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى هذا يكون هودا عجيا
وانما صرح بالاذكر في اخواته من غولوط ونوح قوله استأنف به ولم يعطف إشارة
الى الفرق بين ما ذكر في قصة نوح وهود حيث قيل في الاول فقال وفي الثاني
قال بغير عاطف وهو انه اشير في الاول الى ان دعوة نوح لم يتاخر عن ارسال
وانه باشر الدعوة عقيب ارسال وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل قال
فا قال لهم حين ارسل اليهم وكذا قوله قال الملا الذين كفروا فانه ايضا استئناف
ذكر جواب سائل قال فاقال قومه حين دعاهم الى عبادة الله وحده **قوله** وكانت
قومه كانوا اقرب الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطاع الملا المعاندون من قوم
نوح ووصف المعاندون من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان في اشراف
قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف
قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كما في الكتاب وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن وقال ايضا وما آمن معه الا قليل فلذلك عدل المصنف
عن تلك العبارة ومجمل ان يكون مراد صاحب الكتاب انه يؤمن من
اشرافهم احدا ولم يؤمن حال مخاطبة نوح قومه احد منهم وان آمن بعد ذلك
احاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فانه من آمن ببعض الملا منهم حال مخاطبة
اعلم ان عاد قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر
موت وكانوا قد فشا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي اتاهم الله
وكانوا اصحاب اوتان يعبدونها صنم يقال صداد وصنم يقال له صمود وصنم
يقال له الهباد فبعث الله اليهم هود انبياء وهو من اوسطهم نسبيا وفضاهم
حبا فامرهم ان يوحدوا الله ويكفوا عن ظلم الناس وبغير ذلك فكدبوه وقالوا
من اشد منا قوة فلما كذبهم المطر ثلث سنين حتى جهدهم ذلك

قصة قوم
هود

وكان الناس

وكان الناس في ذلك الزمان اذ انزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الخالية
عند بيته المرام بمكة مسلمة ومشركة فاجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة
ادبارهم وكلهم يعظون مكة واهل مكة يومئذ العالين سوا عالبين لان اباهم
عليق بن لاود بن سام بن نوح وكان سيد العالين اذ ذاك
بمكة رجال يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كل هذه بنت الجبيري
رجل من عاد فلما نخط للمطر عند عاد وجهدوا وقال جهروا وقد انكم الى
مكة فليستسقوا فبعثوا فيل بن عثرو وحاجته بن الجبيري ومرثد بن سعد
وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف آخر ومع كل واحد منهم رهط من قومه
حتى بلغ عدة وفدوم سبعين رجلا فلما قدموا مكة تزلوا على معاوية بن
بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فامرهم واتزلهم وكانوا احواله واصهاره
فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتفتيههم الجراد تان قيننان لمعاوية بن
بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما راي معاوية بن بكر طول مقامهم
وقد بعثهم قومه يتفقدونهم من البلاد الذي اصابهم شق ذلك عليه وقال
هذه احوالي واصهارى وهؤلاء يعقبون عندي وهم ضيفي والله ما ادرى
كيف اصنع بهم اخشى ان امرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنون انه ضيق
على مقامهم عندي وقد هلك من ورائهم من قومه جهدا وعطشا فمشا
ذلك من امرهم الى قبيته الجراد تان فقالتا قل شعرا تفنيههم لا بدرون من
قاله لعل ذلك يجركم فقال معاوية بن بكر الا يا قيل ويجركم فنهينهم
لعل الله يقينا غما فامام فيسقى ارض عاد ان عاد اقدموا ما يبيتون
الكلاما من العطش الشديد فلبس نرجوا به الشيخ الكبير والافلاما
وقد كانت نساؤهم حيرة فقد استنساؤهم عياما وان الوحش
تاتيههم جهادا ولا يخشى لعادى سماما وانتم ههنا فيما استهينتم
نهاركم وليلكم القماما ففج وهدركم من وفد قوم والافوا التحيمة والسلاما
فلما غنموا الجراد تان هذا قال بعضهم لبعض يا قوم اغابكم قومه يتفقدون
بكم من البلاد الذي نزل بهم وقد انبطا تم عليهم فادخلوا هذا الحرم فليستسقوا

لقومكم فقال مرثدين سعد وكان قد آمن برهود انكم والله لا تسقون
 بدعائكم ولكن ان اطعمت بنيكم وانتم الى ربكم ستقيتم فاطموا السلام
 عند ذلك وقال عصمت عاد رسولهم فاسوا عطا شاما بتلهم
 السما لهم صنم يقال له حمود يقابل به صداء والعبادة فنصرنا الرسول
 سبيل رشد فابصر ظالمه وهدى وجلا العباد وان الله هو الهى
 على الله التوكل والرجاء فقلوا معاوية بن بكر ارجس عن امرئ افا لا يقدر
 من معنا مكة فانه قد اتبع دين هود فقام قيل راس وقد عاد مع اصحابه
 فقالوا في دعائهم اللهم اعط قينا ملشا ذك واقض سؤلنا مع سؤلنا وقال
 قيل في دعائه يا الهنا ان كان هود صاد فافا سقنا فافا قد هلكنا فان
 شاد اسم سحاب ثلثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم نادى انا من السحاب
 يا قبا لاختر لنفسك وقومك من هذا السحاب فقل قيل اخترت السحابة
 السوداء فارنا اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت ربما وارمدد الايسر من
 الاعداد احد اف قال الله السحاب السوداء التي اختارها قبا قبا من
 النعم الى عاد حتى خرجت عليهم من وادهم يقال له الفيث فلما راواها لبشروا
 وقالوا هذا عارض ممطرنا يقول الله بل هو ما نتجلمتم به ربح فيها عذاب اليم
 ندمر كل شئ بامر ربها اى كل شئ تترت به ففسخ ما الله عليهم سبع ليال
 وغاية ايام حسوما فلم تدع من عاد احد الا هلك واعتزل هود ومن معه
 من المؤمنين في خطيرة ما يصيبه ومن معه من الرع الا ما يلين بها المجلود و
 تلتف الانفس روى عن علي ان قبر هود بحضرموت في كيشا حمر وقيل
 بين الركن والقمام وزمزم قبر نعمة ونسعين نبيا وان قبر هود وشعب
 وصالح واسماعيل في تلك البقعة ويروى ان النبي من الانبياء كان اذا هلك
 قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله تعالى بها حتى يموتوا قوله
 قامة وقوة اى ويجتمل ان يكون المراد بطة الجسم في الخلقة من حيث طول
 القامة وعظم الجثة ومن حيث القوة فان القوى والقدرة متفاوتة كتنافوت
 مقدار الاجساد ويجتمل ان يراد الفضيلة فيها حيث لم يبين جهة الفضيلة

قوله لكى يفضى بك ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح اشارة الى ان الكلام
 مقدر لان الفلاح الذى هو الظفر بالشباب لا يحصل بمجرد تذكر النعم بل لا بد من العمل
 وشكر النعم بها والتقدير فاذكروا الله واعملوا عملا يليق بذكركم الانعام
 لعلكم تفكرون قوله اما المجي من مكان اعزل به عن قومه بان كان له مكان بعيد
 فيه ربه معتزلا عن قومه كما كان رسول الله يعبد بجرا فاما اوحى اليه جاء قومه
 يدعوههم ويجتمل ان لا يريدوا حقيقة المجي بل يريدوا به القصد كما نهم قالوا قصدتنا
 لنعبده الله وحده ونفرضت لنا التكليف ذلك قوله قد وجب اوحى على ان يكون
 وقع مجازا على طريق الملاقاة المسبب على السبب او باعتبار ما يؤل اليه واعلم ان هود لا دعا
 قومه الى ان يعبدوا الله وحده وترك عبادة الاصنام فسفوه وكذبوه لم يلتفت
 الى كلامهم الخفاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل جازهم بالسلام الصادر عن العلم
 والحكمة ولم يزد على ان قال باقوم ليس في سفاهة فذل ذلك على ان ترك الانتقام
 اولى كما قال تعالى واذا امروا بالنعوم واكراما ثم ادعى رسالة من رب العالمين ناصحا لهم
 امينا في جميع ما اخبرهم به ثم استدلى على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى
 بان يتبين استدلاله ان نعم الله تعالى عليهم كثيرة عظيمة وصرح العقل يدل على ان
 ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها اجادات والجماد لا قدرة له على شئ اصلا
 فكيف يستحق ان يعبد الخلق اياها والعبادة نهاية التقطير فلا يستحق بها الارباب العالمين
 ومولى نعم فاعلمهم بهذه الجهة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد
 الاباء فتسكوا به فقالوا الجنتنا لنعبده الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا
 ولستجلوا ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم عليه حيث
 قال افا لا تتقون فقالوا فانا بما نقدنا به فقال لهم قد وقع ما استعجلتم به ثم انكر عليهم
 مجادلهم معه في حق عبادتهم اسماء لا سميات لها فانهم يسبحون الاصنام بالالهة مع
 ان معنى الالهة معبودهم فيها وبسبحوا بالقرى مشتقا من العزة ولا عزة لها اصلا
 وكذا اسائر الاسماء التي يسبحون بها الاصنام فان جميع هذه الاسماء مخترعة اطلقت
 على ما لا يستحق ان يسمى بها قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى
 لان القوم انما يجدون ويدعون حقيقة عبادة السميات وهو عليه السلام لما يذنبهم

منه يستدل على انه لا يسمي
 المسمى

وسبطل منهم هذه الدعوى فلو لا ان الاسم عبارة عنها ومتحدة معها لما توجه
والابطال عليهم بانها اسماء سميتوها فينبغي ان يكون الاسماء بمعنى الاشياء
المستبها واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية لانها لو كانت
اصطلاحية لما توجه الذم والابطال اليهم بتسميتهم الاصنام الهة من غير توقيف
من قبل الله تعالى على تلك التسمية وضعفها ظاهرا ولا يخفى ان الاسماء هي
الدوال والمسميات مدلولها واذم القوم على عبادتهم في الاسماء لا يستلزم
الاتحاد المذكور لانه قد اشتهر في العرف انه يقال لمن ليس فيه ما هو مدلول
اسمه انه اسم مجرد لا معنى له فترجع الذم تسميتهم اباها بما لا يليق ان تسمى
في اسماء سميتوها ليس معناه في مسميات اتخذتوها معبودا باختياركم
حتى يقال اطلاق الاسماء على المسميات يدل على اتحادها ولا انكم اطلقتم هذه
الاسماء على تلك المسميات اتخذتوها معبودا باختياركم حتى يقال لطلوع الاسماء
على المسميات يدل على اتحادها ولا انكم اطلقتم هذه الاسماء من غير توقيف
وتعليق من الله تعالى بل مجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات
توقيفية **قوله** اي استاء صلتناهم لان دابر الشئ اخره فقطع دابر القوم
اهلاكهم من اولهم الى اخرهم وهو الاستيصال **قوله** نفريض اشارة الى جواب
ما يقال ما فائدة وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بايات الله يعني ان فائدة
التفريض من آمن منهم كونه بن سعيد ومن يجامع هود عليه السلام كما نه
قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليفعل ان الهلاك
خص المكذبين منهم وينجي الله المؤمنين **قوله** استيناف لبيانها اي جواب
سؤال مقدر كانهم قالوا اين ما جئتكم به فقال هذه ناقة الله كانه قال انبهكم
عليها او تشير اليها في حال كونها اية اى علامة فان قيل تلك لئلا تارة كانت آية لكل
احد فلم يخص اولئك القوم بكونها اية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها
بلا توسط الاسباب المعروفة انما يكون اية ومعجزة موحية للايمان بنبوته
بالنسبة الى من شاهدوا ما بالنسبة الى الغير فلا ية الموحية للايمان من
اخبار الصادق بذلك او الخبر المتواتر وغو ذلك فان الآية الموحية للايمان

بنبوة صالح مثلا بالنسبة اليها واخبار الله تعالى واخبار النبي لا خروج الناقة
من البحر **قوله** تعالى ولا تمسوها بسوء اي تصيبوها بسوء على ان الباء في قوله
بسوء للتعدي ويجوز ان يكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبتهك للسوء
قوله على ان التقدير بيوتنا من الجبال اي على ان يكون انتصاب الجبال برفع الجبال
او على تضييق تحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اي يتخذون الجبال بيوتا
بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت وقولنا مفسدين حال موعدة لان
معناها مفهوم من عامها فان العيث والعنى ملشد الفساد اي لئلا تفوا في
الفساد قبل المولد منه انتهى عن عقرو الناقة والاولى ان جعل على ظاهره وهو المنع من
كل انواع الفساد **قوله** وبذل البعض ان كان للذين فيكون المستضعفون
ضريين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء
دون الكافرين من الضعفاء **قوله** عدلوا به عن الجواب السوي يعني ان
السؤال عند ارسال صالح وانه هل هو مرسل من ربه ام لا فالجواب السوي
المطابق له ان يقال نعم او انه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم يؤمنون
به وعما ارسل به تبين ما على ان ارساله امر معلوم محقق حيث اوردوه صلة للموصول
فكانهم قالوا الاكلام في ارساله انما الكلام في الايمان به ففتح مؤمنون به فهدى الجواب
من الاسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقبه **قوله** فلذلك اى ولاجل
ان قول المؤمنين انا بامر الله مؤمنون ان ارساله امر معلوم وانما الكلام في
الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بامر الله
الى قولهم انا بالذي امنتم به كفرون لانهم لو قالوا انا بامر الله كفرون لدل على
ان ارساله معلوم مسلم عندهم كمدل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا
انا بما آمنتم به كفرون لانهم قالوا ليس لرساله معلوما مسلم وليس هذا دعواه
وايمانكم به ونحن بالامنتم به كفرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا لرساله امر محكما
مقورا وفروا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفروا على لرساله كما فرغ عليه المؤمنون
بل فروا كفرهم على ايمان المؤمنين **قوله** الزلزلة قال الفراء والزجاج الوجفة الزلزلة
الشديدة يقال رجفت الشئ يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك وطعن

قوم من الملاحدة في قصة ثمود قائلاً بان الفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية
هذه الواقعة حيث قيل في موضع فاخذتهم الرجفة وفي موضع اخر الصيحة وفي
موضع اخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولاننا نقض فيها ولا منافات
بينها لان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما صبح بهم رجفت قلوبهم فارتجفوا
ان بسند الاهلاك الى كل واحد منها واما بالظلمة فالباء فيها سببية والظاغية
مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والناء للبالغة كما في نسبة وعلافة فمعنى قوله
بقالي فاهلكوا بالطاغية معناه اهلكوا بسبب طغيانهم **قوله** ناقة مخترجة
بحرفاء وبراء وفي الكشاف المخترجة التي شاكلت البخت وفي الاساس ناقة مخترجة
اذا خرجت على خلقها للجل من اخترجه بمعنى استخرجه ولبكوفاء واسعة الجوف
والوبراء كثيرة الوبر والعشراء الناقة التي انت عليها من يوم ارسل فيها الفحل شراً
اشهر وزال عنها اسم المحاض ثم لا يزال ذلك اسماً حتى تضع وبعد ما تضع ايضا
تمحضت الصخرة اي تحركت والتتوج الناقة التي ادركت الوقت الذي ينتج فيه الغب
ان نزل الابل الماء يوماً ونزعه ماء ثم تنفج اي تفرج ما بين رجليها وكانت تصيف اي
تقيم بالصيف من قولهم صاف بالمكان اي اقام فيه ايام الصيف وشئت موضع كذا اي
اقيمت فيه في الشئ **قوله** فرغا اي صتوت وصبح يقال رغي البعير يرغو رغاء
اذا صبح والرغاء صوت ذوات الخف **قوله** اذا انفتحت الصخرة اي انفتحت من الفج
وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال فجت ما بين رجلي ففتحها فجاء اذا افتحت
فلما انفتحت الصخرة فدخلها السقب بعد ما رغا ثلثا قال صالح لعل رغبة اهل يوم
تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عفر والناقة يوم الاربعاء
فقال لهم صالح تصيحون فداة يوم الخميس ووجوهكم مصفرة ثم تصيحون يوم الجمعة
ووجوهكم حمرة ثم تصيحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم يصيحكم العذاب
اول يوم الاحد فكان الامر كما وصفه بنيتهم فلما كان ليلة الاحد خرج صالح من بين
انهمهم مع من اسلم معه الى الشام فزل رملة فلسطى فلما اصبح القوم تكفئوا و
تحنطوا والقوا انفسهم على الارض يلقون ابصارهم الى السماء مرة الى الارض
مرة لا يدرون من اين ياتيهم العذاب ولما اشتد الضجى من يوم الاحد انهم صيحة

من السماء

من السماء فيها صوت كل ساعة وصوت كل شئ له صوت فتقطعت قلوبهم في صدورهم
فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال الله تعالى فاصبحوا في ديارهم جائعين
فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا ان الماء الذي كان شرباً
لحل اولئك القوم في احد البوئين كان شرباً لتلك الناقة الواحدة دفعة واحدة وشاهد
ايضاً ان القوم يلاؤن جميع او ايهم يلبسها فيشربون ويدخرون ما فضل من حاجتهم
وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديدة في آخر الامر وكل واحدة منها
بجزة قلهرة تلجى الخلف الى الايمان فهل يجمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصراً
على كفره فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا علامات نزول العذاب كانوا مصرين
على الكفر والتكذيب كما اثر من امر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة واما
بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن
توبتهم مقبولة بعد ذلك **قوله** ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جائعين
لان فاء التعقيب يدل على انه حصل هذا التولي بعد جشومهم ولما ورد ان يقال قوله
لهم يا قوم لقد ابلغتكم الآية خطاب مع اولئك وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عنه
بحوايين الاول ان صلحا خاطبهم بعد كونهم جائعين كما خاطب نبينا عليه السلام
قنلى بدر فقبل له تنكلم مع هؤلاء الجحيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدر و
على الجواب والثاني ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له يا اخي قد نصحتك
وبذلت جهدي فما رشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تشع عما كنت فيه حتى القيت
نفسك في الهلاك وفائدة هذا الكلام تسلية قلبه عما طرأ عليه من التحسر والخوف
ببليته صاحبه فانه اثر تلك المصيبة بجف عليه بمثل هذا الكلام **قوله** والملة وهي
قوله ما لبثتم بها من احد استئناف مقرر للانكار اي ليس جواباً بالسؤال بل بحسب
التوبيخ بعد الانكار انكروا عليهم اولا بقوله انا تون الفاخشة ثم ونجهم عليها فقال
انتم اول من عملها ويجوز ان يكون جواباً بالسؤال مقدر كما انهم قالوا لاننا نراها فقال
ما لبثتم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تبجوابه قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ
لكونه مؤكداً بان ولا م الابتداء بعد كونه مصدر رابطة الانكار والتمسالة على قوله
شهوة فانه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولاً له او مصدر را بمعنى مشتهين

او تابعين للشهوة **قوله** اضراب عن الانكار يعني ان اضراب بمعنى الانتعال من
المذكورة في قصة اخرى هي ام من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم
اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضراب عن ذلك الاخبار عما دام الى ان يكاب
اولا الذم على جميع معاصيهم فان جميع معاصيهم يرجع الى التجاوز عما امر به وهو المباد
بالاسراف ثم يجوز ان لا يكون بل للاضراب عن المذكور بل يكون اضرابا عن الشيء المحذوف
وهو انهم زعموا ان لم عذرا في ذلك فاجبوا بانه لا عذر كما فيه بل انتم قوم عاد نكم
الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الشيء الى ان اللواط توجب الحد وقال ابو حنيفة
لا توجب بل يغزر فلعلها واصحاب الث في اختلافوا في حد اللواط فقال بعضهم
يرجم محصنا لمان او غير محصن وكذلك للمفعول به ان كان غلاما وقال بعضهم ان كان
محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وجس وآجج الاولون عليه بان الله تعالى
عذب قوم لوط بالزوم والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شروع محمد
ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقدرى عنه عليه السلام من وجد قومه يعمل
عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه احرق رجلا حين يعمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه
روى ان سبعة اخذوا في زمان ابن زبير في لواط قال عنهم فوجد اربعة منهم
احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجوا بالحجارة حتى ماتوا ووجد الثلثة وعنده ابن
عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه **قوله** اي وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان
مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين ابن ابراهيم خليل الله ولو كان اسم بلدا كما قيل
لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن مكيل
منصوب على انه مفعول ارسلنا **قوله** يريد المعجزة التي كانت له لانه انما امر قومه
بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره بقتض رسالته اليهم فلا بد له من ان يدعى النبوة
ومن العلوم ان مدعى النبوة لا بد له من اظهار المعجزة والاعجاز متبشرا بنبأ هذه
الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه واما ان تكون تلك المعجزة
من اى انواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة
على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشف ومن معجزات شعيب انه حين

دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصا فذلك العصا صارت شينا اذا فعلا من غنمه بان ابتلغت
الكائن في الموضع ومن معجزة ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له
الدرع من اولادها ولم تلد الغنم في تلك السنة الا الدرع خاصة فكان جميع ما نتجت في السنة
من الغنم لموسى ووقع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك
من الايات فان هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى فكانت معجزات لشعيب
لان المعجزة ما يكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على اصل يختلف فيه
بين اصحابنا وبين المعتزلة وذكر انه يجوز عندنا ان يظهر الله على يد من سيبصر
نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق ويسمى ذلك ارهاضا وعند المعتزلة
لا يجوز ذلك فالاحوال التي حكاهما صاحب الكشف من قبيل ارهاصات لنبوة موسى
عندنا وعند المعتزلة هي معجزات لشعيب لمان الارهاض للجوز عندم واعتبر المص
عليه بان ما روى من الاحوال متاخرة عن هذه المقولة فكيف يصح من شعيب ان يقول
في حقها قد جاء نكم ببينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة كوسى او ارهاص النبوة
بل هو المتعين لانه قد روى ان موسى انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك
لم يكن في معرض الخدى **قوله** اي الة الكيل وهي الكيال وهو جواب لما يقال كيف
قيل او فوالكيل والميزان مع ان الكيل مصدر فوك كملت الطعام كبال والميزان اسم الة فالظاهر
ان يقال فاو فوالكيل والميزان كما في سورة هود والفاء في قوله فاو فوالترتيب الامم
بالايفاء واجابه على بحث البينة وثبوت النبوة والشريعة وانفاء العذر في عدم ان يجمع
قوله وانما قال اشياءم للتفخيم لم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان المستحقة
بعقد المبايعة بقربنة مسبقة حيث امر بايفاء الكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي
عن ضده وهو التجسس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تعديرا للكلام لا التجسس
الناس اشياءم في المبايعات بناء على ان الناس ليس خي من التاكيد لا سيما
اذا كان الحال على التاكيد موقوفا على اخراج العام عن عموم فلذلك اختار ان يكون
للعنى لا تجسس الناس لشيادهم مطلقا نهام اولاد عن التجسس في الكيل والوزن
ثم نهام عن التجسس والكس في كل شيء كاحد الشيء والمون الديوانية والمواسم
السلطانية والفضب والسوق وقطع الطريق وان تراعى اموال الناس بالحيلة

قوله وقيل كانوا مكاسبين اي عشرين من الكس وهو ما ياتخذ العشار
او مخبر على الباع في طلب الزيادة من قولهم مكس في البيع يكس بالكسر مكس
ومكس مائة **قوله** بعد ما اصبغ امرها واولها الانبياء اه احتاج الى تقدير المضاف
او جعل الاضافة بمعنى في لان اصلاح نفس المرض وافادها لا يتعلق بها قدرة الانسان
واختياره فلا يتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن افسادها بل الذي ينبغي ان
يتعلق به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها من الامور وافادها واصلح اهلها واولها
يكون حدود الشرع واحكامها محفوظة مرغية فيما بينهم ومضبعة غير مرغية
فلذلك فساد الكفر والتخلف والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه
قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي سواء كانت تلك الزيادة زيادة في امور
الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع لكفرة
الان العمل بما ذكره خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى وباحكامه وعملوا على
تقديره ان يكون الاشارة بقوله ذلك الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله لا اله الا
ذلك وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو العمل بما ذكره
فمن عمل بما ذكره يكون ذلك خيرا له في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلان من استهين
الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون في المعاملة
معه فيكثر ماله وقدره واما في الاخرة فلكونه جامعاً بين تعظيم امر الله والشفقة
على خلق الله تعالى **قوله** او في الاشارة الى ما ذكر من قوله
اقام الكيل والميزان وترك النجس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى
ان كنتم مصدقين لي في قولي فلا يكون الخيرية بمعنى الزيادة مطلقا لان القوم كثره
ولم يفرض ايمانهم لاستحقاق الثواب الاخرة والاحدونه ما يتحدث به حسن الاحدونه
عبارة عن الذكر الجليل في الدنيا فان قلت للخيرية فيما ذكر من الاشارة الى ما ذكر من قوله
وجمع المال يتوقف على تصديقهم الناصح في قوله وليس كذلك اجيب بان قوله
ان كنتم مؤمنين ليس شرطاً للخيرية بل لفعلهم لما ذكر من الامور كانه قيل فأتوا به
ان كنتم مصدقين **قوله** بكل طريق الباء فيه للاتصاف لان القعود ملصق
بالحال وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اعمالا تفقدوا موعدين

وصادين وباعين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب **قوله** او بكل
صراط على الاول يعني على تقدير ان يراد بقوله سبيل الله الصراط الذي قد وعدوا عليه
من طرق الدين يكون ضربه راجعا الى قوله بكل صراط اي تصدون عنه من آمن
على اعمال الفعل الثاني وحذف مفعول الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول
اوجب اضمار مفعول الثاني على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في
ضرورة الشعر ولو اضمر لقييل وتصدونهم لكان لم يزل القرآن هكذا فعلم
ان من آمن ليس مفعول توعدون قوله تعالى واذكروا اما ان يكون مفعوله محذوفا
فيكون الظرف المذكور بعده محذوفا لذلك المفعول اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك
الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المصنف
في تفسير قوله في اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة وهو قوله واذ اذاعها للنصب ابدل الظرفية فانها من الظروف
الغير المتصرفة اعلا يجوز التصرف فيها بان يجعل نصبها على المفعول به **قوله**
او غيره ولما ورد عليه ان اذ وقع بدلا من اخلا عاده في قوله تعالى واذكروا عاده
اذ اندر قومه فيكون مفعولا به اجاب بان البدل محذوف والتقدير اذكر
الحادث اذ كان كذا فلما حذف الحادث اقيم الظرف مقامه **قوله** وشعيب لم يكن
في ملتهم قط جواب عما يقال كيف خاطبوا شعيب بالعود في الكفر اجابهم ايضا
بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا قبل ذلك الوقت لان العود عبارة
عن الرجوع على ما كان عليه من الحال الاول والانبياء يجوز عليهم من الصفات
الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبار فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود
في الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفوسهم
تغليب الجماعة على الواحد وعاد قد يستعمل بمعنى صار فخ ترفع الاسم وتنصب
فلا يكتفى برفع بل يقتصر الى خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا اول تصوير
في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب
وقد جعله المصنف يعني تصوير في سورة ابراهيم حيث قال العود في قوله تعالى
اولتعودن في ملتنا يعني الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له

في هذه الآية بناء على انه لا يلازم قوله بعد ان بخانا الله منها قوله وعلى ذلك اعلى
اعتبار التغليب فانه عليه السلام يريد بقوله ان عدنا في ملككم عود قومه الا انه
نظمه نفسه في جملتهم وان كان بريئا مما كانوا عليه ازلا وايدا اجرا والعلامة على
حكم التغليب قوله وهو بمعنى المستقبل لما جعل الجملة قضية شرطية كتنفي
عن جوابها بذكر ما يدل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا
على الله كذبا جواب الشرطية مع ان هذا التركيب يقتضي ان يكون
مضمونه ناضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والعلق بالشرط
لا يجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا ان مقتضى
التركيب ذلك لان كلمة ان لا تغلب الماضي المصدر بقدا ولا المقدم على الشرط فكيف
اذ اجتمع الامر وظاهر ان الافتراء الماضي لا تغلق بالعود ولا سبيل الى العمل على
معنى ان عدنا ظهرا لنا قد افترينا البتة لان المقصود من الآية بيان انهم لا يعودون
الى الكفر بان يقولوا انا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لا نفترى على الله كذبا
فلا نعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا ظهرا افتراءنا لكان المانع من العود الى الكفر
ظهور الافتراء لا هو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار
الى جوابه بان قوله قد افترينا بمعنى المستقبل غير عنه بلفظ الماضي تنزيلا للاقتراء
المرتب على العود متركة الواقع للبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقوية
من الحال واشار الى جواب اخر عنه بقوله وقيل انه جواب قسم محذوف وضعفه
لكونه لا يدفع الاشكال المذكور الاجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة
الواقع وتقريبه الى الحال حتى كأنه قيل والله لقد افترينا الآن ان همنا ان لا نعود
يجعل معنى المستقبل الماضي بتقيد بالشرط فكان اعتبار القسم ضايعا في دفع
الاشكال قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيئة الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة
وذلك لان معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملككم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى
تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب ان يعيدهم الى الكفر قال الامام
الواحدي لم ينزل الانبياء والاساطير مخافون العاقبة واتقلاب الامر الا ترى الى قول
الخليل واجنبتني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا عليه السلام كثيرا ما يقول

يا مقلب القلوب

يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف
عليه السلام واني ما استدل اهل السنة بهذه الآية على مزهبيهم بوجه آخر
وهو انه عليه السلام قال ان عدنا في ملككم بعد ان بخانا الله منها فدل على المنع
عن الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنع
نفسه وهو خلاف قوله تعالى بعد ان بخانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجه
منها ما ذكره المصنف من انه عليه السلام اراد بذلك جسم طهرهم من العود بتعليقهم
بالعمل كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض الغار وشاب الغراب فعلق شعيب
عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا قوله وللتبينة على هذا ان مناط
خسران الدارين هو تكذيب الانبياء لا تصديقهم واتباعهم كمر الوصول فان
كون المبتدأ موصولا يشعر بعلية الحكم المذكور بعدها فينتفي الحكم عند انتقائها
واستأنف اي ابتداء بها فان كل واحدة من الجملتين كلام مبتدأ لتام حكايته
عند قوله فاصبحوا في ديارهم جائعين فان الملاء لما قالوا الاشياء عنهم لئن اتبعتم
شعيبا انكم اذ الخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الوجفة فاصبحوا في
ديارهم جائعين لما فرغ هلاكهم بطريق الاستيصال على قولهم المؤدى الى الهلاك
على الوجه المذكور لم يبق شيء مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله الذين
كذبوا شعيبا محلا ما يستند مستأنفا جي وية للبالغة في الرد عليهم التخصيص
العذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بعزل عنه قوله قاله تاسفا
اي لا على طريق المحالمة مع الاموات حقيقة اذ لا فائدة في خطابهم والاسي
للحزن من اسي يآسى بكسر العين في الماضي وفصحى في الفاي كرضى يرضى وآسى
بناء المتكلم وحده على وزن افعل وفرو الآية بوجهين الاول انه اشتد
حزنه على هلاك قومه ثم عزى نفسه بانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب
اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه ما اخزن على هلاك قوم اتحققوا الهلاك والثانية
انه لم يحزن على هلاكهم وقال ما قاله اعتذارا عن عدم حزنه عليهم قوله تعالى
وما ارسلنا في قومية من نبي لما بين الله تعالى احوال هؤلاء الانبياء وحوال ما جرى
على اممهم كان من المأز ان يظن انه تعالى ما اتزل عذابه الاستيصال الا في زمن

عولاء الانبياء فقط في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم
وبين العلة التي بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت او مدينة وقوله
من بني فيه حذف واضمار فان من بني موصوف حذف صفته اي من بني كذا
او كذا به اهلها روى عن الزجاج ان الباء ساء كل ما نالهم من شدة في ما والهم والضراء
ما نالهم من الامراض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس
هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما مننا من البأساء والضراء عقوبة
من الله بل هو من عادات الزمان باهله فرة يحصل فيهم الشدة والضراء ومرة
يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباؤكم لم يقلعوا من دينهم
بما تم من الضراء فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم يتقادوا ولم يتقوا
بذلك بل فسدوا على التقديرين فاخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون بنزول
العذاب ليكون ذلك اعظم الحسرة والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار
لمن سمع هذه القصة وعرفها **قوله** افامن اهل القرى عطف على قوله فاخذناهم
بغتة جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لدخولها على ما ذكر قبلها
ولم يلزم بطلان صدارة همزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه
وتعلق معناها بضموم غايية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة
انكار وقوع الثاني عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف في مثلها ان يقدر
المعطوف عليه بين همزة وحرف العطف وهما لم يقدر بينهما شيئا فانه يختار
كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياتي الكلام **قوله** والمعنى ابعد ذلك
امن اهل القرى اشارة الى ان الفاء في قوله افامن للتعقيب مع التسبب اذ بعد
مشاهدة ما فعل باهل تلك يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن
والامن المعطوف عليه بالواو يعنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون
مجموعهما عقيب الاول واهل القرى في قوله افامن اهل القرى هم اهل مكة وحواليها
وفي الجملة من بعث عليهم نبينا عليهم السلام واما وجه وقوع الاعتراض في
لانه لو كان ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على اضداد الايمان والتقوى وكذا
لا يتعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هناك اولى ليؤكد المعطوف

والمعطوف

والمعطوف عليه ويشملها على السواء **قوله** نبينا على ان يكون بيانا بمعنى
نبينا وينتصب على انه مفعول مطلق لقولهم يا ايها الذين آمنوا لا تبينوا
يقال بيت العدو اذا وقع ليلالا والاسم منه البيات **قوله** او وقت بيات على
ان يكون بمعنى البيوت ومنصوبا على الظرفية بتقديم المضاف **قوله** او مبيتا او
مبيتين على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من المفاعل والمفعول
فان الباس مبيت وهم مبيتون **قوله** والمستتر في بيانا على ان يكون بيانا
حالا بمعنى مبيتين فانه ح يتحل خبر اهل القرى فيكون الحالان متداخلين **قوله**
يلهون بصرف الهم بلا ينفع لاني امر الدنيا ولا في امر الآخرة **قوله** او يستغلون
اي بامور الدنيا فان من استغل بدينه واعرض عن اخرته فهو كاللاعب **قوله**
تقرير لقوله افامن جواب عما يقال له رجع الى العطف بالفاء وكان الانسب
ان سس على طريقة العطف بالواو ليكون في خبر او امن فيستفاد انكار وقوعه
بعد اخذهم فاتي حجة الحس استيناف الفاء وقصد ترتيب لهذا الامن
على حدة وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس امنا آخر بل هو تقرير بمجموع قوله
افامن واو امن جمعا بعد التفرقة قصد الى زيادة التحذير والانذار فيكون خبر
افامنوا الموجودين في عصر النبوة المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى
لابجميع اهل القرى الهاكمة المشار اليهم بقوله ولوان اهل القرى من والباقية
المبعوث اليهم نبينا لان المقصود تهديد الموجودين **قوله** ومكرانه استعارة
فان اصل المكر انما هو المحبوب والحقاء المكره شبه لتدريج الله تعالى العبيد بالنعمة
والصحة ليطروا ويتبادوا في المعصية والغي فان ذلك اضرار بهم من حيث
لا يشعرون والفاء في قوله فلا يامن مكراته متعلق بمحذوف كانه قيل فلما اتوا
خسروا فلا يامن مكراته الا القوم الخاسرون **قوله** وانما عدى يهد باللام مع ان
فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه واي مفعوله الثاني قد يردى بنفسه
ايضا وقد يردى اليه بكلمة الى يقال هديته الطريق والى الطريق وهما قد يردى الى الاول
باللام لانه ضمن معنى التبيين والتبادر من كلامه ان التبيين معتبر في كل واحدة
من القرائين فيكون المفعول الثاني على قراوة الياء محذوف فاعلم ان يبين لهم

هذا ان الطريق المستقيم قال التحرير التفتازاني الظاهر ان اعتبار التضمين
انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وهو ان لو نشاء واما على قراءة
الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى اولى يفعل الهداية لهم ولا حاجة
الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاد عصره وفريد هره المولى المعروف
بمحضر برك جلي رحمه الله ان التزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد
المفعولين مع ذكر المفعول الاخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الغير المصريح مرجح
السيد في اقراء بلام ربك فالقرايتان متساويتان في اعتبار التضمين والتزيل
ويمكن الفرق بين القرايتين بان قصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على
القصد الى المفعول الاول سيما عند ذكر ما يصلح مفعولا اول اعني للذين يرثون
بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد الى التعلق بشئ اصلا فيها **قوله** ان الشأن
اشارة الى ان ان في قوله ان لو نشاء مخففه من الثقيلة واسمها ظهير الشان
قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد فانه استفهام بمعنى الاثبات حتى به انكار
لتأديهم في الغفلة وتعاوهم عن النظر والاعتبار كما انه قيل قد بين لهم ان الشان
لو نشاء اصنامهم بجزاء دنوبهم انه ينبغي للعاقل ان يجتزأ افتراق الذنوب لكنهم
يفعلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم **قوله** لانه في سياق جواب لو علة لكونه
بمعنى طبعنا فان كلمة لو الماضي وان دخلت على المستقبل وقوله
لافضائه علة لقوله ولا يجوز فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لفهم
انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جليتها واللازم بط لقوله تعالى فهم
لا يسمعون اي يسمعون على عدم القبول ولقوله كذلك يطبع الله على قلوب المخالفين
فان ظاهر الدلالة على ان الوارثين والموروثين كلاهما من اهل الطبع **قوله** يعني
قري الام المار ذكرهم وهم امة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب فصر الله تعالى
بعض انبائهم تنبيهها لهذه الامة على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتوا
بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسولا **قوله**
حال ان جعل القري خبرا لتلك اي ان جعل تلك مبتدأ متصلا بها الى ما بعدها
والقري خبرها يكون قوله نقص عنك في موضع النصب على الحالة اي قاصين بقوله تعالى

فتذكر بيوتهم خاوية ولاورد ان يقال الكلام القري انما ياق ليفيد المخاطب **قوله**
في ان يشار الى جنس القري او الى الافراد المعروفة منها ويجزم عليها بانها القري
وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد اشارة الى جوابه بقوله ويكون لقوله
بالتقديم بما يعني ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قري
مطلقا اي من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قصر بعض انبائه وتقييده
بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قوله هو الرجل الكريم
الا ان افادة قوله تلك القري اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذا
جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة ويمكن
ان يقال انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن الفائدة لجواز حصول
الفائدة بامر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قري مخصوصة وحكت
عليها بانها القري وارادت القري الجامعة في شأنها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله
تعالى ذلك الكتاب وانما جلوا الكلام عن الفائدة ونحتاج الى اعتبار تقيده بالحال
اذا كان تعريف القري للجنس اي مع قطع النظر عن كونها قري كاملة في شأنها
قوله والدلالة عطف تفسير لتأكيد النفي فان نفي الفعل مع لام المحذوف يبلغ من نفيه
بدونها ما عند البصريين فلازم يجعلون كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة
بتلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل المذكور منصوبا باضمار ان وتقدر اللام عندهم
فما كانوا يريدون للايمان ومن المعلوم ان نفي اراد الفعل ابلغ من نفي نفس الفعل واما
عند الكوفيين فلان اللام عندهم زائدة للتأكيد والكلام مع التأكيد ابلغ منه بال تأكيد
والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي مثل ذلك
الطبع الذي طبع على قلوب الكفار الامة الخالية بطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم
ان لا يؤمنوا **قوله** والاية اعراض اي قوله فاعرف ان قوله الفاسقين اعراض
ان كان الضمير في قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير للام المذكورين فلا يكون اعراضا
بل يكون من تنمة الكلام السابق وهذا يصرح بان الاعراض لا يجب ان يتوسط
بين الكلامين بل قد يقع في آخر الكلام **قوله** وكان اصله حقيق على ان لا اقول
بكلمة على التي هي حرف جر داخل على باء التكلم وهي قراوة نافع واما قراوة القاة

فهو حقيق على ان لا قول بكلمة على التي هي حرف جرد اخلة على ان وما في حيزها
جعل المص قراءة العامة لقراءة نافع في المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق على اي
واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار انا
حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة لان مدلولها ان موسى حقيق واجب
على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل
او الترك فلذلك حملها على القلب قبل حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه انما يفصح
اذا تضمنت نكته ولا نكته هنا حتى قيل اصحابنا يخصصون القلب باقتضاء الضرورة
حمل الكلام عليه فينبغي ان ينزه القرآن عنه وللناس فيه ثلاث مذاهب للجواز مطلقا
والنوع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز او لا فيمتنع وذهب المصنف
الى انه فصيح عند اقتضاح المراد والامن من الالتباس كما في البيت **اول البيت** الحق
خبل لا هوداة بينها وتشفى الرياح بالضيأة طرة للحر والواد بالخيل هنا الرجال والهوداة
الصبي والضيأة طرة الرجال الضخم الذي لا غناء عنده وقياس جمعه الضيأة طير الا انه
عوض الهاء عن المدة كضيا طرة في بيطار وللحر عندهم من صفة العجم وهي منته ذم
والعنى وتشفى الضيأة طرة بالرياح فقلب لوضوح المراد **قوله** اولان ما لو انك فقد
لزمته يعني انه قال اني حقيق واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوب
على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه بينهما
ملازمة فغير من لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة **قوله**
او لاغراق اي للمبالغة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة
المكينة المبتنية على التخيل شبه في نفسه القول الحق بالعاقلة الذي يسعى بجهده
في ان يكون قائله شخصا معينا وجعل اثبات لازم المغيبة به له دليلا على ذلك
التشبيه المضمرة فانه اثبت القول الحق ان يجب عليه ان لا يرضى الا بمثله ناطقابه
وفي قوله ان اكون انا قائله اشعار بان الحقيق وان اسند الى موسى فالمعنى على
اسناده الى وصفه اعني كونه القائل به قول او ضمن حقيق معني حريص عطف
على قوله فقلب وكذا قوله او وضع على موضع الباء لافادة التمكن كقولك ربيت على
القوس وجئت على حالة حسنة اي ربيت بالقوس وجئت بحالة حسنة ثم ان موسى

عليه السلام لما ادعى انه رسول من رب العالمين ذكر ما يدل على صحة دعواه فقال قد جئكم
ببينه من ربكم اي بجملة ظاهرة يعنى العصال والبدن ثم انه عليه السلام لما اثبت نبوته
بمجاوبه من البينة قال لم يقل معي بني اسرائيل اي ختمهم يرجعوا معي الى الارض المقدسة
هي وطن اباؤهم وذلك ان يوسف عليه السلام لما صار الى ملك مصر مشى اليه اقاربه
من الارض المقدسة ثم انه عليه السلام لما توفي وانقرضت الاسباط عليهم فرعون وكان
يستعملهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عليه السلام
اراد ان يرجعهم الى مقامهم الاصل الذي هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذي
دخل يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخله موسى اربع مائة عام فاحضرها
عندي يعني ان الانيان والمجي وان كانا يعني الا ان بينهما فرقا باعتبار المبدء والمنتهى
فان مبدء المجي هو جناب المولى ومنتهى الانيان هو المرسى اليه **قوله** اشعراي
يقال رجل اشعراي كثير شعره الحسد وفرفراه اي فخه واحداث التي استطلق بطنه
واحداث في ثيابا حتى علم به جساؤه ولم يكن احداث قبل ذلك وصف العصب
ههنا يكون ثعبانا وهو العظم الهائل للثقل وفي موضع آخر بقوله كانها جان والحبان
من الحيات الخفيف الغسل للثقل فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب صاحب الكشاف
عنه في غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لهاتين الصفتين اي بين كبر الجسد والثعبان
وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها يكون كالجان
ثم تتعظم ويتزايد خلقها الى ان تصير ثعبانا والحبان انقلاب جسم العصا ثعبانا
امرا يمكن في ذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع بكونه تعالى
قادر على قلب العصا ثعبانا ونقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى وهارون
عليهما السلام لما دخلا دار فرعون ووقفوا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة
دعائها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحانه رب السموات السبع ورب العرش
العظيم ولله رب العالمين اللهم اني اذكرك في حقوه واعوذ بك من شره
واستعين بك عليه فالكفني به ما شئت فتحول ما في قلب موسى من الخوف
امنا وتحول ما في قلب فرعون من الامن خوفا من دعائه الدعاة وهو خائف
امنه الله ونفس كريمة وخفف عنه كرب الموت **قوله** ههنا لناظر متعلق

تخزوف لانه صفة لبياض اي بياض مرئية للناظرين كذلك لانه بياض في
واصل خلفها لانه روى ان موسى عليه السلام كان ادم شديد الادمية فلا يكون ما يرى
في يده من البياض لونا اصليا لها وانما يراها النظارة بياضا خارجا عن العادة
فلذلك يجتمع عليه النظارة لغرامة لونها ونورها وقول صاحب الكشف انه متعلق
ببياض اراد به التعلق المعنوي لا التغير الاعراب اي انه من تمتعه **قوله** قيل قال هو
واشراف قومه الى اي قبل في التوفيق بين هذه الآية وبين قوله في سورة الشعراء
قال للملأ حول ان هذا السارد عليه حيث اسند القول في هذه السورة الى الملأ
وفي سورة الشعراء اسند الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه
وعن قومه على سبيل التشاور في امره مع اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك
اسند في هذه السورة الى قومه وفي تلك السورة الى نفسه قوله تعالى فماذا
تأمرون يجادل ان يكون من كلام الملأ خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له
كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون على اخصار قول اي فقال
فرعون فماذا تأمرون ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم
ويؤيد كونهما من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجعه واما ان السحر لما في ذلك
الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الخداعة والمهارة
زعم القوم ان موسى عليه السلام كان في الزمالة من علم السحر وان جعل ذلك وسيلة
الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره **قوله**
واصله ارجعه منزة سكتة وهاء مضمومة وفي هذه الكلمة ست قرأتين المشروعة
المقارنة ثلث مع الهزة وثلاث بدورها اما الثلاث التي مع الهزة فالهزة قراءة ابن كثير
ومقام عن ابن عامر ارجعه منزة سكتة وهاء متصلة بواو حاصلة من
اشباع الضمة وثانيها قراءة اي عمرو ارجعه كما تقدم الا انه لم يتصلها الواو وثالثها
قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجعه منزة سكتة وهاء مكسورة من غير ان
يتصلها ياء ولما التثنية التي بلا هزة فالهزة قراءة حمزة وحفص ارجعه بكسر
وسكون الهاء وصلها ووقفوا ثانياها قراءة الكسبي وخرن عن نافع ارجعه بياء
متصلة بياء وثالثها قراءة قالون عن نافع ارجعه بياء مكسورة دون ياء وهذا الفعل

يستعمل

يستعمل موزون وغير موزون وكل واحدة منها لغة مشهورة يقال ارجأت الامري
اخرته وقرئ واخرون مرجئون الامر اي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد
منه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجي مثل مرجع هذا اذا عجزت فان لم تهرز
قلت مرج مثل بطة ويقال ارجيت واخطيت وتوضت بلا هزة وقرئ قول
توحي من تشاء بالهمز وعدمه **قوله** على قراءة ابن كثير فان الاصل في هاء الضمير
اذا كانت ضمير الواحد المذكور وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة
بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بياء سواء كان
ذلك الساكن حرف علة او حرف صفة فالمضمومة نحو عقلمو وشرو وهو فاجتبا
هو فبشرو هو ومنهرو وعزمو ونحو ذلك والكسورة نحو لاخيهي وايهي
وفيهي ونحو ذلك **قوله** فلتشبيه المتصل بالمتصل وجعل جبه كابل في
اسكان وسطه على سكون الهاء في ارجه بعلمين تقرير الاولى ان اسكان هاء
الضمير عند من قراءها ساكنا انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتخلل بينهما حرف
سكن نحو ضربته بسكون الهاء وهما قد تخلل بينهما سكن نظر الى الاصل الا انه
شبهت الهاء المتفصلة عن الحركة بالمتصلة نظر الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل **قوله**
وتقرير الثانية ان اصل الكلمة ارجي بياء سكتة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيمت
هاء الضمير مقامه فلما حلت محل الياء السكتة اسكنت وكذا في توده ولا يؤده
وتوله وفصله ونوته منها فان حمزة وعاصماني رواية اي بكر قراءها هاء الضمير
في كل كنة لقيامها مقام اللام السكتة المحذوفة عبر المص عن هذا المعنى بقوله
وجعل جبه كابل يعني ان جبه وان كان على صورة بـ الا ان اصل الكلمة ارجيته
فحذفت لام الكلمة واقامت الهاء مقامها فكسبت بكسوتها التي هي السكون
قوله اصل الشرط وهم اعوان الامراء **قوله** الى ما هو ابلغ فان يكون ملقيا ابلغ من
تلقى لاشتمال الاول على زيادة الربط بين المسند والمسند اليه **قوله** تعالى
فاذا هي تلقف قراء العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل
تتلقف بتاين فحذفت لحدوها وقراء حفص تلقف بتخفيف القاف من تلقف تلقف
على وزن علم يعلم يقال لقفت الشيء تلقفه لقفا ولقفا ولقفا وتلقفته اتلقفه

تلقا اذا اخذته بسرعة فاكلته وابتلعته وفي التفسير انما ابتلعت جميع ما صنعوا
ومن ابن عباس رضي الله عنهما النسي عصاه فصارت ثعباناً راسه في السماء واهله في
فمه بالارض ثم ابتلع ما كان من سحر حرق ما ترك في الوادي من سحرهم سناً وانكسف الناس
وقلوا هاربين والثعبان على اثرهم فأت بعصرهم على بعض بقدر سبعين الفاً
وقيل ان فرعون كان في خيمته ان اقبل الثعبان في اثار الحيات حتى اقتحم على فرعون
في خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالارض وكان اعرج لم يعرف ذلك الا يومئذ
فانه مشى يومئذ سبع خطوات فعر فوايدك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت
عصى كالحيات فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا انما
ما يصنع موسى سحر البقيت هالنا وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك من امر الله
فقلوبها هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين اى غلب فرعون وملاؤه
وابتلع السحرة فانهم انقلبوا اغراء بعزة الايمان قيل ما القوة السحرة كان عصياً
جوفاً وحبالاً غلاظاً كانها حيات جسام ولطخوا تلك الجبال بالزيت وجعلوا الزيت
د ولخل تلك العصى فلما اصباحها حار الشمس تحركت والتوى بعضها على بعض ونجبل
الى موسى لئلا تسقى فاوجس في نفسه خيفة موسى وذلك خوف طبعي فلا ينافي
كونه على ثقة وتعين بان القوم لن يلقوه وان الله سيبطل ما صنعوا ويحتمل ان يكون
خوفه من وقوع التأخير في ظهور حجة على سحرهم **قوله** جعلهم ملقين كأنه
جواب عما يقال قوله تعالى والقي السحرة بدل على ان غيرهم القام ساجدين
وهو رب العالمين وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى وابعاده
الا ان الغالب الشايع فيها اسنادها الى من قامت هي به لا الى من اوجدها
فكان الظاهر ان يقال وحزوا ساجدين فلم جعلوا ملقين وتقدير الجواب انهم
وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتبني على قوة الدليل الموجب
للعرفان والايمان بحيث الجاهل في ذلك الدليل الى التذلل والسجود والتبني على
ان حكمه الله تعالى لجاهلهم اليه بان خلق في قلوبهم داعية قوية لم ينالوا معها الا السجود
ليقلب مادته فرعون لا يبال امر موسى على نفسه حتى يكون صاغراً ذليلاً
يندب اولاده من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم في شدة الخوف

وسرعته

وسرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحاله من القى على وجهه فغير من حالهم
بما يدل على حال المشبه بها **قوله** لئلا ينوم انهم ارادوا برب العالمين فرعون لانه
ينعم ويقول اناريكم الاعلى ولا يندفع النوم الا بعطف هارون على موسى لان فرعون
كان قد رعى موسى صغيراً ولم يرب هارون قطعا فلما قالوا وها روت زالت
الشبهة وعرف الحق انهم كفروا وفرعون واموا بالله تعالى **قوله** بتحقيق الخزيين
من غير ادخال الف بينهما وبعد الخزيين الف مبدلة من المعجزة القوية فاء الكلمة
ابدلت الفاء سكوتاً بعد معجزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة الاثنتم بثلاث
هجات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة
يجب قلبها الفاء الاولى محقة بلا خلاف ولا خلاف الا في الثانية وقراء حفص
امنتم بهمة واحدة بعدها الف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة فيجمل الخبر
المحض المتضمن للتوبيخ ويحتمل الاستفهام الانكاري ولكنه حذف أداة الاستفهام
للاله السيات عليها وقراء نافع وابوعمر وابن عمر وابن كثير في رواية البري
عنه الاثنتم بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء
لما رأى فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقرب نبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الناس
في الجمع العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام
فقال هذا الكلام توبها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان به **قوله** افرض علينا
صبراً يغمرنا معنى الافراغ في اللفظة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوحاً في
قالب غير مغروب واصلة من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية اى الى ان يفرغ
الاناء فانه من الافراغ ويقال فاض الماء يفيض فيضاً وفيضوضه اى كثر حتى
سال على صفة الوادي وعمره الماء ان يملأه وتفسير الافراغ بالا فاضة المنبثة
عن السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامراً مستفاد من مفهوم الافراغ
ومن تنكير صبراً فكانهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وغامره وقوله كما يفرغ الى
اشارة الى ان قولهم افراغ استعارة بتعية وصبراً قرينة شبه انزال الصبر
واكثره عليهم بافراغ الماء في الضيفان والغمر لان افراغ الماء هو صب بالكلية من الاناء
فيكون غامراً اى يصب عليه ثم قيل افراغ بدل انزل واكثره على الاستعارة التبعية

وعلى الوجه الثاني يكون صبر المستعارة مكينة وافرغ تخيلية شبه الصبر
في انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع الافراغ عليه
قرينة الاستعارة بالكناية لان الافراغ انما يستعمل في الماء **قوله** قبل انه فعلهم
ما اوعدهم به لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال فعل ذلك لهم وقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى حكايته عنهم ربنا افرغ علينا صبرا
يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم
عليه وايضا هذا هو الاظهر ببالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام
وان كانت الآية ساكنة عن انه فعلهم ذلك اولم يفعل ومما يدل على انه لم
يفعل بهم ذلك انهم قالوا الله تعالى ان ينزلنا من غير ان يسلط
عليهم اعداءهم حيث دعوا يقولون نوفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم
دعائهم هذا ثم ان فرعون كلما رأى موسى بعد هذه الواقعة خافه اشد الخوف
فلذلك لم يتعرض له وما اخذه وما حبه بل خلى سبيله ولم يعرف القوم ذلك
فخلوه على اخذ موسى وحبه حيث قالوا انزل موسى وقومه يفدون في الارض
دينهم الذي كانوا عليه واذا افدوا عليهم ادبارهم تسلاوا بذلك الى اخذ الملك
والاستيلاء على ملكه وقراء الجور ويذكر بياض الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف
على قوله ليفدوا فان فرعون اذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك
مؤدبا الى تركه وترك الهمة فيصير كان فرعون تركهم لذلك ومجمل ان يكون
الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء وكقول الخطيئة ام اك
جارك ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بيني وبينك
موسى وقومه مفيد بين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اى لا يمكن وقوع ذلك
على ان الاستفهام للانكار ولا يلزم ان يكون للانكار كما اذا قلت هل بقيت
واكرمك فان السؤال عنه اجتماع الامر بين اعنى الاعانة والاكرام **قوله** كانه
قيل ليفدوا ويذكر بريد انه من قبيل العطف على التوهم كانه توهم جزم
يفدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام
كثيرا ما يكون مجزوما بان مقدرة نحو اين بيتك ازرك فلو لم يذكر اللام في

ليفد

ليفد والجواز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام ويكون ويذكر ايضا
مجزوما بالعطف عليه فهذا الجازم قد توهم واقعا فاجزم المعطوف لذلك
كما في قوله تعالى فاصدق واكن يجزم اكن فان اصدق منصوب بان مضرة
في جواب التخصيص الجارى بحرفي العرض والتمنى الا انه نزل منزلة المجزوم
في جواب التخصيص مع ترك الفاء فعطف عليه اكن بالجزم كانه قيل
لولا اخرتن الى اجل قريب اصدق واكن **قوله** اى عبادتك على ان الالهة
مصدر بمعنى العبادة **قوله** وقد روى آه حقق الله تعالى ما وعدهم من
اهلاك عدوهم حيث اغرق فرعون وقومه الا انه انما تخلفهم في ديارهم
واموالهم في رفين داود وسليمان وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون
قوله فيرى ما يتولون النظر قد يراد به الفكر اذ ينفيد العلم وهو على الله تعالى
ع وقد يراد به تعليب الحوقة نحو المولى لى يراه وهو ايضا مح في حقه تعالى
فلذلك جعل النظر مجازا عن الرؤية القوية غاية للنظر اى فيرى ما يتولونه
بوقوعه منك لان الله تعالى لا يجازى العبد على ما يعلم به وانما يجازى به على ما
يقع منهم **قوله** يستشاء موابه فان النظير التثام في قوله جميع المنسرين واصل
يطير وينظير والادعت ناء التفعّل في الطاء والمثلحان التطير التثام بالاختلا
كان المناسب ان يفسر الطائر بالشوم كما نقل عن الازهرى انه قال العرب
تسمى الشوم طيرا وطيرا وطيرة لتثامهم ببارحها وبنعيق غرابها وباجدها
ذات البار اذا اثاروها وكانت العرب تزجر الطير فتأرم بالبارح ويذكر
بالساخ والساخ من الطير ما يجئ من جهة ميسر الانثى ويجوز للجهة يمينه
يتبرك به لانه يكن رمية بخلاف البارح فانه الذي يجئ من جهة يمين الانسان
ويجوز للجهة يساره فلا يكن رمية حتى يعرف الراى اليه وقال رؤبة
الساخ ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك ميسره وقيل ان كثيرا من اهل
الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها ينقرها فاذا اخذت
عينا مضى الى حاجته وهذا هو الساخ عندهم واذا اخذت شيئا لارجع وهذا
هو البارح عندهم ففى رسول الله عن ذلك بقوله اقروا الطير على وكرها

وقال عليه السلام من رجمه الطير عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك
يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله
غيرك ثم يمضي الى حاجته فلما جعلوا الطائر اماراة ودليلا على الشوم حتى الشوم طائرا
وطيرا تسمية للدلول باسم الدليل هذا وجه ما نقل عن الازهرى وهو المنقول عن ابن
عباس ايضا حيث قال قوله تعالى الا اغا طائرهم عند الله يريد به ان شومهم من
قبل الله تعالى اى انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه فسر الطائر ههنا
بالشوم الذى هو سبب شومهم اى بتقدير المضاف والمعنى ما نال الانسان من الشر
واليه اشار المصنف بقوله اى سبب خيرون وشومهم عنده وهو حكمه ومشيته وتقبل
او بسبب شومهم اى بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين كل ما يصيبهم من خير
وشومهم بقضاء الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيته قال القراء وقد ثبت
اليهود بالنبي عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ انانا
وكثرت امواتنا ثم اعلم الله تعالى على لسان رسول الله ان طيرهم باطلة فقال لا طير ولا هام
وكان عليه السلام يتناول ولا يتطير واصل الفال الحلة الحنة وكانت العرب تذهبها
في الفال والطيرة واحدا فثبت النبي عليه السلام الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما
ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالهامة التى
يجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طير ان الطير وحركات البهايم
فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال **قوله** الذى يصوت به
الخفاف اى يتلفظ به من يكف غيره يعنى ان اصل مهامه يعنى الكف دخلت عليه ما
كانهم قالوا الكف ما تاتنا به من آية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اى سواد كان
اصلها مع ما الشرطية او ما الشرطية مع ما الزيدية فهى اسم شرط يجزم فعلين
ومحلها التنبؤ بفعله يفسره تاتنا به اى ايمشى تخضرنا تاتنا به او رفع على الابد
اى ايمشى تاتنا به وضربه على التقديرين يرجع الى لفظ مهامه وقوله من آية بيان لمهما
لانها هى فى المعنى ولما قال القوم لموسى مهاتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها
وكان عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون
علا فى الارض وبغى وعنى وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم

نفقة ولقوى غفلة ولمن بعدم آية وعبرة فارسل الله تعالى عليهم ما ذكره من الآيات
من ان ابن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو على الجراد يقول اللهم
اهلك الجراد اللهم اقطع دابرهم اقل كبارهم واهلك صفارهم وافسد بيضهم
وخذ باخياهم عن معايشنا وارزاقنا انك سمع الدعاء وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله فى صدر الجراد مكتوب جند الله الاعظم كذا فى رواية الوسيط
وروى مكتوب على كل صدر كل جرادة جند الله الاعظم والنقل قيل هو الدباء
اى الجراد قيل ان يطير لكونها لم يثبت لها اجحة بعد وقيل هو السوس الذى
يخرج من الخنطة وهو قول الحسن قال القيل دواب سود صفار وقيل هى القردان
وقيل دواب تشبهها اصفر منها والطوفان الفعلان من الطواف لانه يطوف
حتى يعم وغالب استعماله فى الماء الكثير وقيل الطوفان من كل شئ ملآن كثيرا
محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف
وقد فسره النبى عليه السلام بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى
فطاف عليها طائف من ربك **قوله** آيات نصب على الحال اى ارسلنا عليهم
هذه الاشياء حال كونها علامات مبينات او مفصلات اى فصل بعضها عن
بعض برزبان يختص فيه احوالهم هل يقبلون للحجة او يسمون على المخالفة
يعنى العذاب المفصل او الطاعون يعنى ان الجزاسم للعذاب ثم انهم اختلفوا
فى العذاب الواحد به ههنا فقال بعضهم انه عبارة عن انواع الخسة المذكورة
من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبير المراد بالجز ههنا الطاعون وهو
عذاب سادس من جملة ما اصابهم فأتى به من القبط سبعون الف انسان
فى يوم واحد فتركوا غير مدفونين ورجح القول الاول بناء على ان حمل اللفظ على العلوم
اولى من جملة على المشكوك فيه قوله بعهدك عندك على ان يكون ما مصدرية وان
يكون المراد بالعهد النبوة ويسمى النبوة عهدا اما لان الله تعالى عاهد بنبيه
على ان يكرمه بها وعاهد النبى ربه على ان يسفل باعبائها ولما فيها من الكلفة
بالقيام باعبائها ومن الاختصاص كما بين المتعاهدين ولان لها حقوقا تحفظ كما
يحفظ العهد وهو من العهد الذى يكتم الحيلة كان النبوة منشورة من الله تعالى

بتولييه من اكرمه بها كذا في الكشف قوله او بالذي عهده اليك اي اوصاه اليك
وامرك به على ان يكون ما موصولة وتكون الباء للسببية والتوسل كما في قوله
اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات والمعنى ادع الله في ان يكشف الوجع عنا
متوسلا بالعهدة التي عهده اليك وهو ان تدعوه بهك ومطلوبك فيجبك فيه
فيكون الجار والمجرور مع متعلقة في موضع النصب على انه حال من ضمير ادع **قوله**
وهو صلة ادع بمعنى قوله بالعهدة على تقدير ان يكون ما مصدرية يكون متعلقا
بقوله ادع متعلقا معنويا بان يكون الباء فيه القسم في السؤال ويسمى قسم الاستعطف
وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قوله يجيئك خبري فيكون ادع لتا
جواب القسم كما قيل اقسنا نحن ما عندك ادع لنا **قوله** او متعلق بفعل محذوف
له عليه التماسهم فيه بحث لان الظاهر ان ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظي
وهو متعلق حرف الجر بل لانه لان الباء في قسم الاستعطف فلا يتعلق لفظا
بقوله اسعفنا بل هو جواب قسم الاستعطف فيتعلق به معنى ولاشك ان **قوله**
ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار المحذوف وجعل ادع دليلا على
المحذوف والاسعاف قضاء للحاجة يقال اسعفت حاجته اي قضيتها او عدي
بالي لتضييق معنى الاتصال واعلم انه تعالى بين ملكا نوا عليه من المناقضة القبيحة
لازم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدايد يفرعون اليه فزع
الامة اليه هاويثا لونه ان يبال ربهم فدفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي
انهم سلوا كونه بنيا لحجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدايد يعودون
الى تكذيبه والطعن في نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون
انفسهم في هذه الاقاويل وقوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا ويرد على ظاهره
انما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي ان يكون
النكت مرتبا على ابتداء الكشف وذكر الفاية بنا في كونه مرتبا على ابتداء الوقوع
الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل واحد معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف
عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف عنهم ذلك مطلقا وفي جميع الاوقات
لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد بل انما يكشف عنهم الى اجل معين وعند

بجى ذلك الاجل يعذبهم الله تعالى للحالة او بهلكهم ولا يلزم من تقييده بقوله الى اجل
ان يكون النكت منهم بعد موتهم او غرقهم لان النكت انما يفاجئ ابتداء وقوع الكشف
لا الكشف المنتهى الى اجله والتقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد منه
ارتفاع الوجع عنهم بالخلية **قوله** فلما كشفنا عنهم فاجاؤا بالنكت بينة على مخالفة
ما ذهبوا اليه من ان ما يلى كلمة لامن الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنا
بجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المعذور وكلى الاسمين اعني واذ اعموله لما ظفرت
واذا اعموله به والنكت النقص واصله من نكت الصوف العزول ليعزل ثانيا
فاستعير لنقص العهد بعد احكامه ولما كانه كما في خيوط الاكسبة اذا نكتت بعد
ما ابرست وهذا من احسن الاستعارات **قوله** فاردنا الانتقام منهم اي بسبب
انهم نكثوا العهد كما كشفنا عنهم العذاب ولم يتنصروا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الاجل
الوقت لهلاكهم فاغرقناهم والانتقام في اللغة سلب لينة بالعذاب **قوله** وقيل
لجنة اي قيل في تغدير اليم انه لجة البحر ومظم مائة **قوله** وعدم فكرهم فيها اشارة
الى جواب ما يقال الفعلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية لانسان
فكيف يصح ان يذمها وتقرير الجواب ان المراد بالفعلة ههنا الحالة الشبيهة بها
وهي الاعراض عن الايات وعدم الالتفات اليها ولاشك ان الانسان يفتقر الى الذم
بسببها فاعلم من الآية انه يجب على الانسان النظر في ايات الله تعالى والتفكر فيها
والامانة منهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم **قوله** وقيل
الصبر في قوله عنها الشفقة والعن وكما نوا عن النعمة قبل حلولها غافلين وكانت
هذا القائل انما ذهب اليه بكونه خلاف الظاهر بناء على انه تخيل ان الفعلة عن
الايات عذر لهم من حيث ان الفعلة ليست من كسب الانسان **قوله** تعالى مشارق
الارض مفعول ثان لا ورثا لانه قبل النقل بالهزة يتعدى الى واحد نحو ورثت
الى قبل النقل متعدى الى مفعول ثان وهو مشارق وقوله التي باركنا فيها نعت
لشارق ومغارب واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على
مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها الانهاى التي كانت تحت حكم فرعون وقيل
ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة توصيفها بقوله التي باركنا فيها

لان المراد باركنها بالحصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل
المراد بجملة الارض لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود سليمان وقد ملكا الارض كلها
قوله ومضت عليهم واتصلت بالايجاز عدته ايام اي ما وعده الله تعالى في حقهم
من اهلاك عدوم واختلافهم في ارضهم فسر كلمة الله تعالى بوعده ايام بالنسبة اليهم
وهو ما ذكره بقوله ويزيد ان من على الذين استضعفوا في الارض ويجعلهم الوارثين
فسرقاها بلقيشها وانتهاها الى الاجاز وانما كان الاجاز عاما للوعد لان الوعد
يبقى كالشيء العلق واذ حصل الموعد به فقد تم ذلك الوعد وكل كما اذا حصل
به وينقضي **قوله** بعد ذلك فرعون الظاهر ان البعدية فيه رتبة فان عبور النجم
الغدير عن البحر العتيق من غير ان يشل قدم احد اعظم آية من هلاكه عدوم **قوله**
وقيل من لم وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وعن الزمخشري
انه قبيلة بمصر والحق في قوله تعالى كمالهم الهة في محل النصب على انها صفة للاها
ومما حقه لكاف التشبيه عن العمل لا نهاد خلقت ههنا على الجملة وقوله وصفهم
بالجمل للطلق حيث لم يذكر مفعوله اما الاطلاق والتعظيم او لاجرائه مجرى الازم واكد
بان ونوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفه ليكون كالمحقق للعلوم
قوله مكرمه التبارك الهلاك وتبره تنبيرا اي كسره واهلكه وهو لاء متبراهم فيه
اي مكرمه ملك والدمار الهلاك يقال دمره تدعيرا ودمر عليه بمعنى كذا في الصحاح
يقال لك اذ ذهب تبر لكسرها ولتهالك النام عليها ورضاها الشيء
فتانه وحمل شيء اكسره فقد فرضته **قوله** بايقاع هؤلاء اسم ان فانه من حيث
كونه من الاسماء لا اشارة يفيد تعيين المسند اليه كحل التبيين ومن حيث كونه
ما يشار به الى البعيد يفيد التحديد وجعل عييف اشارة الى ذريعة الى تحقيقه
ابلاغ التحقيق **قوله** والاخبار مجامع فيه بالتبارة اشارة الى ان ما موصولة ومم فيه
جملة اسمية صلة الموصول وعائده والموصول مع حلته في محل الرفع على الابداء
وتبر خبره قدم عليه ليؤذن بان حال ما م فيه ليست غير التبار وحال علمهم
ليست الا ببطلان فهم لا يعدون بها وحالهم ضربة لازب نزل اطلب لكم اشارة الى ان
قوله ابغىكم يعني ابغى لكم يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يغونكم الفتنة

اي يغفون لكم لجاب موسى عليه السلام القوم بان حكم عليهم بالجهل وعلى ما م فيه
وعلى علمهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين ثم نجب من حاله على وجه
الانكار والتوبيخ فقال اغيروا بغيركم الهاء وغيروا منصوب على انه مفعول به
لا بغيركم وتوله الهاء ما لم يغير لغير او حال والتقدير ابغى لكم غير الله بجهة كونه
معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الهاء هو المفعول به لا بغيركم ويكون
غير حال منه والاصل ابغى لكم الهاء غير الله صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة
عليها انتصب حلا قوله تعالى يسوونكم سورة العذاب اي يعذبونكم باشد العذاب
يقال ساء فسا اذا اولاه ظما وقيل يسوونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعدد
الى واحد فلا بد من تضييق فعل يتعدى الى اثنين وهو التكليف اي يطلبونكم
مكلفين اياكم سورة العذاب **قوله** نعمه او محنة عظيمة فان البلاء يطلق على كل واحدة
منها قال تعالى وبلوناكم بالحقنا والبيان فيه لف ونشروا في البلاد النوع
على تقدير ان يكون الاشارة الى الاجزاء والمحنة على تقدير ان تكون الى العذاب قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ليس ثلاثين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس في الثلاثين
بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت كيف يجوز ان يكون
ثلاثين ليلة مفعولا به مع ان الموعد يجب ان يكون فعل الواعد والزمان ليس
بفعل لواحد من قام به المواعدة فانه قد روي ان الله تعالى لما هلك فرعون
وسأله موسى اترال الكتاب امر الله تعالى ان يصوم ثلاثين يوما ثم بان الطور ووعده
انما فعل ذلك ينزل عليه التوراة ومن الاخر الصوم وابتان الطور ونفس الثلاثين
ليس بموعد فكيف يكون مفعولا به فنقول لا بد في الكلام من اعتبار الحذف
ولا بد ان يكون المحذوف متضمنا للمحل واحد مما وعده الله تعالى ووعده موسى
عليه السلام اشارة الى صاحب الكواشي بقوله وفيه حذف اي تمام ثلاثين او مكث
ثلاثين انتهى فانه تعالى وعد تمام ثلاثين وانقصا لانه اترال الكتاب ووعده موسى
عليه السلام لا بيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلاثون ذاق الفقرة امر الله تعالى
ان يصوم فيها ليكمله ويكرمه بما يتم به امر بنوته قال ابن عباس رضي الله عنه فضله
ليسهن ونهارهن فلما انسخ الشهر كره ان يكلم ربه ويرج فيه رجع فم الصائم فتناول

شيئا من نبات الارض فاضفه فاحمى الله تعالى اليه لا كلنك حق يعود فوك الى
 قلنا ان عليه اما علمت ان راحة ثم الصائم احب الي من ربح المسك وامره بصيام عشرة
 ايام من ذى الحجة وشهر ذى القعدة بكالمه مع عشرة ذى الحجة لما انقضى فقدم اربعون
 ليلة فعمل هذا يكون كلام الله تعالى يوم الغزوة في مثله الحمد لله تعالى محمد بن جث قال
 اليوم اكملت لكم دينكم واعممت عليكم نعمتي فانه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة
 الوداع وهو عليه السلام واقف بعرفة وقال الامام ابو النيث في تفسيره ويقال ان
 الثلثين كانت شهر ذى الحجة بكالمه والعشر عشر المحرم فيكون المناجات يوم الثلاثاء
 واسم اعلم والخلوف بالضم تغير راحة النعم مصدر دخلت من باب نصر وشار المص
 بنقل هذه الرواية الى جواب ما يقال من الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين
 والعشر مع الاقتصار على الاربعين في سورة البقرة حيث قيل فيها واذا واحدنا
 موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل ههنا الاشارة الى ان اصل
 المواعدة على صوم الثلثين وزيادة العشر كانت لازالة الخلوف وما ذكر في سورة
 البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان للحاصل وجمع بين العديدين وقوله وقيل امره
 بان يتخلى آه جواب آخر عن ذلك وتقريره فصل الاربعون الى مدين يكون ملحق
 احدي المدينتين مفاير الملحق ووقع في الاخرى فان المدة الاولى عينت لان يتجرد
 فيها ما يتقرب به الى الله تعالى والمدة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرة مولاه
 قال الامام الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال
 والوقت وقت للشيء سواء قدره مقدرا لا ويوافقه قول المصنف في تفيد
 قوله تعالى ان يوم الفصل كان بيننا اي هذا وقت به الربيا وتنتهي عنده اوجيا
 للخلايق ينتهي اليه ثم ان موسى عليه السلام لما اراد الانطلاق الى الجبل المناجا
 امر الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من قومه من ذوى الجبر شريه والى الله
 ما يشاء هدونه من كرامة الله تعالى اياه ففعل واختلعت اخاه هرون على قومه
 وقال له كن خليفتي على قومي واصلي امرهم وسوفيهم بالسيرة الصالحة التي لا تضاد
 فيها لو ثبتهم على ما خلفهم عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى واجب
 ان يصلي على ان يذره له مفعول وما بعده على ان يجري مجرى اللازم قال الامام الواحدى

نعم في التوضيح بين الميقات والوقت

نقله عنه

نقله عن المفسرين لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى اهبط الى الارض طامع سميع فراح فلما راي
 موسى عليه السلام من الظلم طرد عنه شيطانه وطرد هوام الارض ونحى عنه ملكا ثم كلمه الله
 تعالى وكشفت له السما وراى الملائكة قياما في الاسواق وراى العرش بارا وراى
 بعد ذلك لا يستطيع احدا ان ينظر اليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل وجهه
 يرفع حتى مات وقالت له امرؤة انا ايم منك فذلك ربك فكشف لها عن وجهه
 فاخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهه وخرت له ساجدة وقالت
 ادع لنا ان يجعلني زوجك في الجنة قال ذلك ان لم تنزوي بهى بعدى فان المرادة
 لا خاز واجها وعن ابن عباس رضي الله عنه ما قال قال رسول الله عليه السلام يا موسى
 موسى بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلثة ايام وصايا كلها فكان فيها ان اجاه ان
 قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب المتقربون
 بمثل الورع عما حرم عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفق اما الزاهد
 في الدنيا فابجهم جنتى بنوا فيها على اطلب منى وارفعه واما الورعون فحرمت
 عليهم فانه اذا كان يوم القعدة لم يبق عبدا الا ناقشه للجب الا الورعين فاني اجاهم
 والكرم وادخلهم الجنة بغير حساب واما البكاؤون من خيفق فاولئك ام الوفيق
 الا على لا يشاركون فيه **فليس** وقتنا الذي وقتناه اشارة الى ان الميقات اضيف اليه
 تعالى لتوقيته مع اياه المناجات موسى عليه السلام وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى
 ان اجل الله لا ت لانه ثبت بتاجيله **قوله** وفي ما روى اخ اخبار لما ذهب اليه اكثر
 اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة اربية قائمة بذاته تعالى مفايرة
 لهذه الحروف والاصوات وان كلمة تعالى وهو ان يسمع بعض المخلوقين
 كلامه القديم بلا صوت وسوف فيسمعه من جميع الجهات بلا جهات ولهذا خص
 موسى عليه السلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما لا بعد
 رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه
 لا يكون حروفا ولا صوتا وقالت المعتزلة كلام الله عبارة عن الحروف المؤلفة المنظمة
 وتكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالغة المذكور منطوقا به في بعض الاجام كما خلفه
 مخطوطا في اللوح **قوله** ارني نفسك يريد ان تاني مفعول ارني محذوف حذف

مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول الا انه تعالى لما كلفه وقرب غيبا
عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله
بان تكفى من رويته للجواب عما يقال النظر في قوله انظر اليك اما ان يكون عبارة
عن الرؤية او عن مقدمتها التي هي تقليب الحدة الى جانب المرى طلبا للرؤية وعلى
التقدير الاول يكون المعنى ارى نفسك حق اراك وهذا فاسد لان الشيء
لا يكون غاية لنفسه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارى حتى اقلب الحدة
الى جانبك وهذا فاسد ايضا لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة له تعالى
والثاني ان تقليب الحدة الى جانب المرى مقدمة الرؤية وقد جعلها بالنتيجة عن
الرؤية وذلك فاسد وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المطالب ليس خلق
الرؤية حق بل ان يكون الشيء غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه من الرؤية وان
يتجلى له بطريق اطلاق اسم السبب وارادة السبب فلا اشكال في ذلك ولذلك اى
تكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة اجاب الله تعالى موسى عليه السلام حين سأل
الرؤية بنفى كونه فاعل الرؤية اياه لا بنفى اصل الرؤية ولو لم يكن جائز الرؤية للجواب
بنفى اصل الرؤية بان يقول لن ارى منه وجعل السؤال لتكفيته قومه للجواب
عما ذكره المعتزلة في تأويل الآية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من
اعلم الناس بالله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه ويتعالى به عن الرؤية التي
هي ادراك بعين الخواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بحس وبلا عي
لحال ان يكون في جهة وكيف يكون عليه السلام طالبا للرؤية وقد قال حيث
اخذت الرجفة الذين قالوا انا الله جهرة اقول انما فعلت السفهاء منا الى قوله
تضل ربهم من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم
طلبه الرؤية الا ليبيكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم
وذلك انهم حين طلبوا الرؤية اكثر عليهم واعلمهم للخطأ وبهتتهم على الحق فتجروا
وعادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن تؤمن لك حتى نراه فاراد عليه السلام ان
يسمعوا النطق من عند الله تعالى بل بحال ذلك وهو قوله لن تراهي ليتيقنوا

بل بحالته وينجروا عن طلبه فلذلك قال رب ارى انظر اليك الى هذا كلامه فالله
اجاب عنه بان الرؤية لو كانت ممنوعة لوجب على موسى لقام الدليل القاطع الدال على
انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيئا
من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا لظهوره تعالى جائز الرؤية والاكمل
موسى عليه السلام تاركا للواجب وترك الواجب لا يجوز على الانبياء ولا على
الجواب على الحق انها وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام
لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيمة لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتأنيد وتي
ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومن ثبت هذا ثبت ان الله تعالى منع ان يرى
والله اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلاث اما المقدمة الاولى فمنعها
بان لن تراهي لا يدل على ان لا يراه ابد الما ذكره الامام الواحدى من ان يكون كلمة لن
للتأنيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس بشاهد بصحة كتاب معتبر ولا نقل
صحيح قال صاحبنا والذي يدل على فساد قوله تعالى في صفة اليهودي لن يبقوه
ابدا مع انهم يتنون الموت يوم القيمة ومنع باقى المقدمات ظاهر وهو اوجهه بحقيقة
الرؤية فانها وان كانت عبارة عن الادراك بالباخرة بعد النظر الذي هو تقليب
الحدة نحو المرى طلبا للرؤية وان الادراك بالحاسة اما يكون اذا كان المدرك
في جهة تكفى ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التي هي
باقية على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله تعالى الحاسة
قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس في جهة اى من ادراكه عند النظر وفتح العين
وتقليب الحدة فان الراى ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة للحالة
فيه بل شيء اخر يستعين في الرؤية بها يخلق الله تعالى فيها ما يستعده به
النفس من مشاهدة المرى فهو استدراك يريد ان يبين به آه المقصود
بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك انه تعالى لما ثبت ان يرى
موسى اياه في الحال نفيا مؤكدا فان لن لتكيد نفى ما شئ عنه والسؤال انما وقع
في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراهي نفيا لذلك المطلوب استعظم
امر الرؤية وبين ان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا اقواه الله تعالى

وتأيدوا وامره بان ينظر الى الجبل لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر
 اثر التجلي لم يطق ذلك بل انك وتفرق فكيف يطق به الانسان الذي يوشى
 عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذى العظمة والجلال
 المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل مكانه
 فانك لا تطيق رؤيته **وله** والجبل قيل جبل زبير قيل هو اعظم جبل بدين
 وقوله **ثم** ذكرا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مذكورا اي مذوقا يقال
 ذككت الشيء اذكته ذككا اذ ذقته عن انسى بن مالك قال قال رسول الله صلى
 عليه وسلم لما تجلى له للجبل صار عظمت سنة اجبل فوقع ثلثه منها بالمدينة
 احد وورقان ورضوى ووقع ثلثه بمكة ثور وبئر وجرامه ظهر له قديم
 قوله تعالى تجلى للجبل وقال الضحاك اظهر الله تعالى من نور الجب مثل بحر ثور
 وقيل ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط حتى صار ذكرا وقيل الا قدر
 الخمر وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل اي تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وارادته
 بذكره قال صاحب الكشف انظر الى اعظام الله تعالى امر الرؤية في هذه الآية ثم
 تجب من التسمين بالاسلام التسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا
 هذه العظيمة مذهباً ولا تترك لا بغورك تتزعم بالبلكفة فانه من متصوبات
 اشباحهم والقول ما قال بعض العدلية فهم الجماعة سمو الهواهم سنة
 لهم موكة وجماعة هو لعوى موكة قد شبروه بخدفة وتخوفوا شنع الوي
 فتسروا بالبلكفة قوله التسمين من الاتام بتمام انهم شيء اذا صار
 موسوماً معلوماً قوله التسمين من التسمي مطاوعها التسمين يقال
 تسمى به اي صار مسمى به وبالبلكفة القول بان الرؤية بلا كيفه وموكة اي
 مشدودة عليها الاكاف وهو البردعة والشنع بالضم جمع شنعة اسم
 من الشناعة ولقد عورضه بان شدة او انشأه من الهذيان بجماعة كفروا
 برؤية ربهم ولقائه جبر لعوى موكة هم عطلوه عن الصفات وعطلوا عنه
 الفعال فيما لها من متلفه ^{تسكنه} هم نازعوه الخلف حتى لشكوا به زهرة حاكه وبلكفة
 هم علقوا ابواب رحمة التي هي لا تزال على المعاصي موكة لهم قواهد في العباد رذلة

ومذهب مجرولة مستنكفة يبكي كتب الله من تاويلهم بدوهم الزلزلة المستنكفة
 وكذا الحادث الشئ دموعها مزمن على الخزين غير منكفة فانه امطر من سحاب
 غزابه وعقاب ابداء عليهم او كفه قوله يعني اسفار التورية اي كتب التورية و
 مجلداتها والواحد هو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفر طي كنبه فيكون الرحالة
 عبارة عن نفس الشيء المرسل به الى الغير فينبغي ان يقدر المضاف اي تبلغ رسالي
 ويجوز ان يراد بها المصدر اي برسالي اياك وفي التفسير قوله تعالى برسالي
 وبكلامي يعني بان ارسلناك بما اوحيت اليك من الاوامر والنواهي والوعيد
 والوعيد والاحكام والمواعظ وبان كلمتك بلا واسطة ويرد على هذا التأويل
 ان يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثيرا من الناس ساواه في الحالة
 ويجاب عنه بانه تعالى بين انه خصه من دون الناس بجموع امرين وهو الولاية
 مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس
 ولم يقل على الخلق لان الملايكة قد يسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه
 موسى عليه السلام قال ودل هذا على ان قومه لم يشارك احد منهم في التكليم ولا
 احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاه باذكري تخصيص على تخصيصه
 قال صاحب الكشاف لم يقل موسى عليه السلام اري انظر اليك طلبا للرؤية وانما
 قال بتكليمه هؤلاء الذين خوا عليه وقالوا ان تؤمن لك حتى نرى الله جهره
 ثم قال فان قلت فلهذا قال اريه ذاك ينظر اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى
 عليه السلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يري موسى ذاته فيسموه
 معه كما سمعه كلامه فسموه معه ارادة بنية على قياس فاسد وقال الامام
 اخلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كله اقواما اخرين فظاهر الآية يدل على الاول
 لان قوله تعالى وكلمه ربك يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف
 والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه قال القاضي بل السبعون المختارون
 سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يجبروا عما يجري هناك وهذا
 الغرض لا يتم الا عند سماع الكلام ومن ابن عباس انه قال جاد موسى ومعه السبعون
 فصعد موسى الجبل وبقى السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له

في الاواح كتابا وقربه جيا فلما سمع موسى صرير القلعة عظم شوقه فقال رب ارف
انظر اليك اي هنا كلام الامام وانه اعلم قوله بدل من الجار والمجرور يعني ان من كل
في محل نصب على انه مفعول كتيبا وموعظة وتفصيلا بدل منه فيكون كلمة من فيه
مزيدة لا بتعريضية ولم يجعلها ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعولاً به لانه
ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولاً له وان كانت شرائط النصب حاصلة
لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهرا لانه لا معنى لقولك كتيبا له من كل شيء
لتفصيل كل شيء قوله اي باحسن ما فيها اه اشارة الى جواب ما يقال من انه
يقال لما تقيد بكل مافي التورية وجب ان يكون الكل حسنا وقوله ياخذوا
بلحسنها يقتضي ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لام الاخذ به وهو
متناقض واجاب عنه بثلاثة اوجه الوجه الاول ان مافي التورية من التكليف
متفاوتة منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار
والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا حسنا في حكم التورية الا انه تعالى لهم
بطريق الذنب ان ياخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا لقوله تعالى وانبعوا الحسن
ما اتول اليكم من ربكم وقوله فشرعباد الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه ولا يرد ان يقال انه تعالى لما امر بالا حسن فقد منع من الاخذ بالحسن
وذلك بقدر في كونه حسنا لا نأقول انما امرهم بالاخذ بالحسن على طريق
الذنب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثاني التكليف التقيد الله
باخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح واحسن هؤلاء الثلاثة
الواجبات والمندوبات فندب بالاخذ بها وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا
ايضا وعلى الوجهين يكون بناء احسن للزيادة على ما اضيف اليه والوجه الثالث
ان بناء افضل هنا ليس للزيادة على ما اضيف اليه بل هو للزيادة المطلقة فالامور
من الاخذ هو الاخذ بما هو البالغ في الحسن مطلقا وهو الامور به ما اشتملت
التورية عليه فان التورية مشتملة على الامر والنهي والامور به احسن من المنهي
عنه لاعلى معنى ان بينهما اشتراكا في الحسن وان احدهما ازيد من الاخر فيه ضرورة
انه الاحسن المنهي عنه بل على معنى ان الامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح

كما يقال

كما يقال الصيف احسن الشتاء ابلغ في الحر من الشتاء في البود والمعنى ان الصيف
حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حرا الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء
فكذلك محسن المأمور به مرتبة ولقبح المنهي عنه مرتبة ومرتبة حسن المأمور به
اعلى واولى من مرتبة قبح المنهي عنه قال صاحب الكشاف في سورة مريم الصيف
احسن الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ في حره من الشتاء
في برده وتحققة ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بديهته
اذ ليس ذلك مما يروى فيه ذو حش بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة وقوتها
على كثرة البرودة وقوتها فلما اريد باحسنها المأمور به لكونه ابلغ في الحسن من المنهي
عنه في القبح كان اللازم ان لا يجوز الاخذ بالمنهي عنه ولا تناقض فيه وقوله تعالى ياخذوا
الظاهرا به مجزوم جوابا للامر في قوله وأمر قومك ولا بد من تأويله لان الواجب في مثل
الاحلال للجلتين الى شرط وجزاء وكون ما هو في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط
وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لانه لا يلزم من امره اياه بذلك ان ياخذوه بدليل
عصيان بعضهم له في ذلك وقيل المجزم على احوال الامم تقديره ياخذوا وقوله ياخذوا
الظاهرا ان البناء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير ياخذوا احسنها كقوله
تعالى ولا تلقوا ابائكم الى القتل كقوله وقولوا لربكم بواو خالصة بعد الجزاء
بمعنى ما بين لكم من اوريث الذند اي اخرجت ناره فقولوا لربكم بواو بكم بمعنى ما بين
وبينكم استبينوا قوله اي يتكبرون عالىس معنى يشعرون ان تكلم الحق
على البطل ليس مما يندم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدفة ولكن
ان التكبر بلحق صفة مختصة بالله لانه الذي له القدرة والفضل الذي ليس لغيره
فهو الجدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم في حق ما سواه
عز وجل والمفهوم من الآية ان الذين يتعطلون عن الانقياد للانبيا استكبارا
وطلب العلو والرياسة في الارض بغير الحق بغيرهم الله تعالى عن التفكير في آية النصوة
في الافاق والانفس عقوبة عليهم على استكبارهم فلا يعتبرون بايات الافاق
كخلق السموات والارض وما فيها من الشمس والقمر والنجوم والهد والجم وأنواع النباتات
والحيوان ولا بايات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر

على اثابة المطيع وعقاب العاصي فيكون ذلك الاعتقادات باعنائهم على الرغبة
 في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنع عن الايمان ويمنع
 بان يطيع على قلوب المتكبرين ويصغرهم عن التفكير في الدلائل المؤدية الى التوحيد
 والايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على انه تعالى يصرف المتكبرين للوصوف
 بانهم ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وبانهم ان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا
 وان يروا سبيل النجى يتخذوه سبيلا عن الايمان لانه تعالى عدل الصوف المذكور بانصافهم
 بالاوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك ان العلة مقدمة على الحكم
 فلا يكون الصوف عن الايمان الذي هو خلق كفر فيهم معقوبة متفرعة على الكفر بل
 فلذلك قالوا تفسير الآية ساءف عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون
 ان يبطل آية موسى بان جمع لها السحرة فاجاب الله تعالى بالعلو والحق وانتكاس الباطل وايد
 المصنف ان يكون المراد بالصوف الصوف عن التفكير في الايات بقوله تعالى وان يروا سبيل
 آية لا يؤمنوا بها بل يقولون بها تائنا به من آية لتسحرنا بها فافعن لك بمؤمنين
 فان من لا يتاثر بكل آية كيف يقال في حقه ساءف عن ابطالها بل اضطره الى ان
 يعود عليها باعلاها او باهلا **قوله** وعدم تدبرهم غير من عدم تدبر الايات بالغفلة
 عنها تشبيها بالمرض عن الشيء بمن غفل عنه **قوله** ويجوز ان ينتصب ذلك على المصدر
 عطف من حيث الفع على ما فهم من تقريره وهو ان يكون ذلك مستدرا والمجرور
 خبره ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اي فعلنا ذلك
 بهذا السبب **قوله** تعالى ولقاء الاخرة اما من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل
 محذوف او من اضافة الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول محذوف اي لقاء
 الموعود في الدار الاخرة **قوله** الاجزاء اعالم لان نفس المتكلم انما يعلمونه لا يجوزونه وانما
 يجوزونه بمقابلته **قوله** وقراء حمزة والكل في بالكسري بكسر الحاء واللام وبشديد
 الباء كروي وعصى جمع عصا واد لو اصلها دلوو وعصو وقلبت الواو الاخيرة ياء
 لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو وسبقت احديها بالسكون فقلبت الواو
 ياء واد غمت وكشعن الحالة وان كانت مضمومة في الاصل ليجمع الياء ثم ذلك
 بعد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها او اتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد

فكل

في كل جمع على فنون من المعتل اللام سواء كانت لامه واو او ايماء في عصى ودي او بايكا
 في حلى وثدي في جمع حلى وثدي اصلها حلوى وثدي وثدي وثدي في جمع فليس الحلى
 اسم لما يتزين به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وكون اللام على التثنية
 اقامة للاسم للجنس مقام الجمع قوله تعالى من بعده من حليهم كل واحد من حري الحري
 متعلق باخذ وجاز ان يتعلق حرفا جريمتا اللفظ بعامل واحد للاختلاف معنيهما
 لان الاولى لا ابتداء الغاية والثانية للتبعض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا
 محذوف على انه حال من مجالا لانه لو تأخر عنه لكان صفة اي مجالا لكان من حليهم
 فلما قدم عليه انتصب حالا عنه وجعل جدا بدلا من مجالا اولى من جعله نعمتاه
 او عطف بيان لان الجحد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان
 في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور والجحد اسم بحسب يكون لحم ودم او الجنة
 لادرج لها وآت مري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطواعا في قوم
 موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلى فصاغ لهم من ذلك الحلى
 مجالا ثم اخلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبرئيل
 فالقاء في جوف ذلك الجمل فانقلب لحاود ما فظهر فيه خوار مرة واحدة فقال
 السامري هذا الحكم والله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل
 ذلك الجمل محمولا وجعل في جوفه انايب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك
 النمثال على مهب الريح فكانت الريح يدخل في تلك الانايب ويظهر منه صوت
 مخصوص يشبه خوار الجمل ثم قيل انه ما خارا لامرة واحدة وقيل كان يجوز
 كثيرا كالحمار سجدوا له واذا سكنت رفقوا رؤسهم وقال وهب كان يجوز ولا
 يتحرك وقال السدي كان يجوز ويمشي **قوله** وقرئ جوار بالحيم والرهنة من جبار
 اذا صاح قرحا كناية من اشتداد ندمهم لان السقوط في اليد الذي هو عضو اليمين
 لوازم النادم المتحرف فكيف يذكر اللازم عن المذموم واصل الكلام سقطت في
 ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه بغض يده ثم حذف الفاعل واسند الفعل
 الى الجوار والمجور نحو من يزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم
 وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لان اليد تكون خارجة عظيمة

يتوسل بها الى عامة الافعال والطاعات والمعاصي بسند اليها ما لم يكن لها مدخل
مباشرة وتخصيله كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه
اليده وايضا جعل اليده محلا لما لا محل فيها البتة نحو حصلت الاصحاب والعبيد والاماء
في يده فيشبه ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليده في التحقيق والظهور
والتمكن من الاشياء به فاطلق عليه انه في اليده على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم
والاستغفار المبني على العلم بانهم قد ضلوا واركبوا معصية الله كان بعد رجوع موسى
اليهم وتحقيق خطاهم وضلالهم بالبراهين القاطعة قوله شديد الغضب وقيل خريتا
يعني ان الاسف صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب يقال آسفني فاسفت
اي اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى آسفونا انتقمنا منهم وقال السدي والكلبي
الاسف للخرين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتأسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر
بالله تعالى حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه لما عرف حالهم عند ذلك
وقبل ان كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو اقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا فانه يدل على انه حال رجوعه من الطور كان غضبان اسفا وهو لما كان راجعا
الى قومه قبل وصول اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصول اليهم عالما
بهذه الحالة بسبب انه تعالى اخبره في حال الكمال بما كان من قومه من عبادة العجل
بقوله فاننا قد فتنا قومك من بعدك واصنافهم السوي فرجع غضبان من ذلك
متأسفا على ما كان منهم وقدر قوله بشما خلفتوني من بعدى بقوله بشما
فعلتم وعلمتم بعدى بناء على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال
خلف فلان فلانا لان فلانا خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخته هرون
اخلفني في قومي ولم يفسر المتكلم في يثس فان الفاعل في باب ثم وبشس ان فلان
مضرا فيه يجب ان يفسر بشرة منصوبة او بما فسر هو هنا بقوله ما خلفتوني ولا
يجوز ان يكون ما خلفتوني فاعل يثس لان فاعله يجب ان يكون معروفا باللام او مضافا
الى المفعول باللام وهو ليس واحدا منها فتعين ان يكون الفاعل مضرا ولا يفسر الفاعل
فيه الا بشرط ومفسرة قوله ما خلفتوني قوله ومعنى من بعدى جواب عما يقال
ما معنى قوله من بعدى بعد قوله خلفتوني وقوله من بعد اطلاقه على ان يكون

الخطاب

الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعد ما رايتهم مني آه على تقدير ان يكون الخطاب لله تعالى
وانباء المؤمنين قوله او تركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الامر وان بعض
الماثور به وهو ان ينظر موسى اربعين يوما حافظين لعهدده وملتصعين به ^{التي}
واخلاص العبادة لله تعالى حق يايتهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام
وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه غير تام انكر على قومه من عدم انذارهم بالامر به
من ان ينظر موسى الى ان يحجزهم من غير ان يعبروا شيئا مما تركهم عليه واصل
العبارة اعجلتم امر ربكم الا انه اسقط الحافض وعدى الفعل بنفسه على سبيل الاتعاض
وتضييع الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كما قيل اسبقتم امر ربكم غير متمين
ايه بان فعلتم ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك
صارت مزمومة والسوطة غير مزمومة لان معناها عمل الشيء في لول او قاته قال
ابن عباس اعجلتم امر ربكم اي ميعاد ربكم فلم تقبلوا له وقال الكلبي اعجلتم اي
اسبقتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم اي لوجاز ان يعبد العجل تقربا اليه
بعبادته لا مراما تعالى به فلم يعبده قومه قبل ان ياتيكم به امر من الله تعالى قوله او
اعجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد اربعين ومعنى
سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدوا بعجل واحد من عشرون يوما وعشرين
ليلة يوما كما ملا وجعلوا الحجج اربعين يوما فلما لم يرجع موسى عليه السلام عند مضى
عشرين يوما قالوا قد مضى الاربعون ولم يرجع فقد رواه فذهبات قوتهم موسى
على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزم الفاسد وما اتهموه كما وعده الله
تعالى فبادروا على تغيير دين الله تعالى قوله طرجه الى القاه على الارض القاه عنيضا
حق نكسر قال الامام ولما قيل ان يقول ليس في القرآن الا انه القاه الا لواح واما انه القاه
بيح نكسر فليس في القرآن الا وان الجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا
يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولا سكنت عن موسى الغضب اخذ
الا لواح فدل ذلك على انها لم تنكسر ولا شئ منه بل انه اخذها باعزازها ومن قال
بان ستة اسباعها رفعت الى السماء فلا بد له من دليل ولم يجد ما يدل عليه الا
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله

ابن موسى ليس الخبر كالمعينة ان الله تعالى اخبر موسى عليه السلام ان قومه قد ضلوا
فلم يكسر الاواح فلما عاين ذلك كسر الاواح قوله نوحا لا تقصير الانبياء حقيقة في كف
قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز قوله او تشبها بحجة عشر واغفال
تشبها لان ابن ليس بركب مع ام حقيقة حتى يكون حركته كل واحد من الاسمين
حركة بناء بل هو مضاف الى ام وحركته حركة اعراب ولما حذف باء التكلم من لفظ
ام بن على الفتح تشبها بهذا التركيب الاضافي لتركيب ثم عشر قوله ما يشتمون
به لاجله بفتح الياء والميم على وزن يعلون يقال شمت به يشمت شماته من باب علم يعلم
ان افرح ببلىه اصابته عدوه ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشماته العدو واشد من كل
بلىه قال الشاعر والموت دون شماته الاعداء وشميت العاطس ونسبته بالثاني
والبين الدعاء له بالخبر وقيل الثاني اعلى اللغتين قوله ثم اخذوا العجل المفعول الثاني
من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اخذوا العجل الهمام ومعبود اقال الامام والمفسرون
في هذه الآية طريقان ان الاول ان المراد بالذين اخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل
ويرد عليه ان اولئك اقوام تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم توبة على ذنوبهم
وان اتاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة
في الآخرة الدنيا والآخرة عند ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا في الآخرة وهو ان الله
امرهم بان يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة في الآخرة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا
ثم قال فان قيل السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يعمل هذا على حكم الدنيا
قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى حين اخبره بافتنانهم واتخاذهم العجل
واخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فلما قال الله تعالى ذلك لموسى
عليه السلام قبل ان يتوب القوم يقتلهم انفسهم صح ان يدخل سين الاستقبال
على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثاني ان المراد بالذين اخذوا العجل ابناءهم الذين كانوا
في زمن النبي عليه السلام سبب اتخاذهم العجل مع انه فعل ابائهم على قاعدة العرب فانهم
يعبرون الابناء بقباح افعال الآباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم
في الآخرة وذلة في الآخرة الدنيا عجز الجلاء والنفي عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان
يكون التقدير ان الذين اخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم

على

على حذف المضاف لدلالة الكلام وانظروا ان قول المص وهو المرم به من قتل انفسهم يقتضي
ان يراد بهم الباشرون وقوله وهي خوضهم من ديارهم حال ابتائهم ولعله حمل قوله
الذين اخذوا العجل على ما يتناول الأصول والفروع **وله** واشتغلوا بالآيمان حمل الآيمان
على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الآيمان مقدم على التوبة والآيمان التأخر عنها
هو الآيمان الكامل الذي ينزل الآيمان المقرون بالمعاصي عنده منزلة العدم وله سكن
حمل السكون على المعنى المجازي لان الشكوك الحقيقة الذي هو قطع الكلام لا يتصور
من الغضب وهو من بدع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بان يغرق
موسى عليه السلام ويقول له قل لقومك كذا وكذا والى الاواح وخذ براس اخيك ثم
يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه كون الغضب سكونه فيكون الاستعارة
بتعبية **وله** اخذ الاواح التي فيها اشارة الى ان الاواح المأخوذة هي الاواح المذكورة
في قوله والى الاواح وان شأنها لم يتكسروا لم يبطل وان ما روى من ان ستة
اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس له سند قوي بل انه قد كان وضعها
في موضع ليتفرع لما قصد له لا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فاخذها بعينها فلفظ
هذا قوله تعالى وفي نسخها معناه وفيها نسخ وكتب فيها نقلا من الاواح المحفوظ
فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حوفا بعد حرف
قلت نسخته ذلك الكتاب مكانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني وقوله
وفي نسخها هدي جملة اسمية في محل نصب على انه حال من الاواح ورحمة
عطفت على هدي وقوله للذين متعلق بخذوف لانه صفة لرحمة اي ورحمة كافية
للذين يرهبون ربهم وهم مبتداء ويجهون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم غول
يرهبون واللام فيه مقوية للفعل لانه لما تقدم قوله ضعف فقوى بالآية كما في قوله
ان كنتم للوثوب يا معيرون فان اللام يكون مقوية حيث كان العامل مؤخر او فرعا نحو فقال
لا يريد ويجعل ان يكون لام العلة ويكون مفعول يرهبون محذوف اي يرهبون معصية الله
او عقابه لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة **وله** وقيل فيها نسخ من هاتين على ما روى عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال لما اتى موسى الاواح تكسوت فصام اربعين يوما فاعاد الله
الاواح وفيها انقش ما في الاولى فعمل هذا يكون قوله وفي نسخها معنى فيها نسخ منها ولم يوصف

بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الالواح في قوله اخذ الالواح للهدوء والمخافة اخذ الالواح التي القاها
 والحال ان في تلك الالواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيها
 نسخ ونقل منها هدى بعيد اي من قومه اخذت يتعدى الى اثنين الى اولها بنفسه
 والى ثانياها بحرف الجر يقال اخذت زيدا من الرجال ثم يتبع ويجذف الجار ويوصل الفعل
 بنفسه وقد يحذف المفعول الثاني راسا فيقال اخذت زيدا وقومه مفعول ثانيا
 وسبعين اولها والتقدير واختر موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال من لفظ
 الخبر كما صطفى من الصفوة يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره قيل فيه دليل على
 ان كلامهم لم يعبدوا العجل قال الكلبى اختر سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد
 الا سبعين شيخا فاجابهم الى ان يختار من الشبان عشرة فلخناهم فاصبحوا شيوخا
 فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا
 الاختيار اهل الخروج الى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه بقوله رب ارى انظر اليك
 او الخروج الى موضع آخر فقال بعض المفسرين انه الخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية
 وهو الذي اختاره المصنف وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية
 بل هو ميقات وقفا لله تعالى لموسى عليه السلام ليكشف فيه سبعين رجلا من خيار بني
 اسرائيل ليعتدروا ما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا
 امرهم ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يظهر من فيه تلك التوبة فلما خرج
 موسى منهم وكانوا في اسفل الجبل اخذتهم الرجفة اي زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم
 فانوا ثم قيل في سبب الرجفة ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم
 ما قاربوا عبادة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة
 العجل فلذلك اخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم ان نؤمن لك حتى نرى اسد جهنم
 لا بسؤال الرؤية او بسؤال الرؤية جهرية اي مقابلة وهي تشبيه وهو كفر واما اصل
 الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ان
 موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى
 قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختر موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاجابوا
 وقال ما فعلنا احد ولك توفاني الله تعالى فاخذتهم الرجفة هناك والرجفة هي

الارض

الارتعاد والحركة الشديدة وفورها المص بقوله اي الصاعقة لقوله تعالى في سورة
 البقرة في حق السبعين الذين اخترهم موسى للميقات واذا قلتم يا موسى لنؤمنن بك
 اي لاجل قولك بان الله الذي اعطاك التوراة وكلما اولن نقربا لك بنى حتى
 نرى الله جهرية اي عيانا فاخذتكم الصاعقة اي ما تضعفون منه وتوتون وهي
 نار جادت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سموا بحسبها فخرروا
 ضعفين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما صابكم ثم بعثناكم من بعد موتكم
 بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الآية تدل على ان الرجفة والصاعقة
 شيء واحد لورجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة قوله تعالى هلك اهل كاهن قبل
 ان يري ما راي بسبب آخر فالمعنى لست عشتك تغلفت باهلاكنا قبل وقوع
 هذه الواقعة لك لانها ما وهذا المعنى انما يستناد من لوجيب المقام والافلوان ا
 كان للمعنى للجناب الى الجواب فان مفعول المشية محذوف ههنا اي لو شئت اهلكنا
 وقوله اهلكتهم جواب والاكثر ان يجاب باللام ولم يأت جواب لوجرد اعن
 اللام الا هنا وفي قوله لو شئت اصبناهم وقوله لو شئت جعلناه اجاجنا فقاتل
 قال لما اخذتهم الرجفة بقوى موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب ما اقول لبني اسرائيل
 اذا رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق مني رجل واحد منهم لو شئت
 اهلكتهم وايضا معهم من قبل ان يصحبوني ليعاين بنو اسرائيل ما اصاب خيارهم
 ولا يتركوني ولما وعني به آه اي ويجوز ان لا يكون المراد مني الهلاك بسبب آخر
 قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بان يبعثهم ويردعهم الى
 قورهم سالمين فلما دعاهم موسى ونصرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستغفار
 في قوله اهلكنا يجوز ان يكون على باب اي اتقنا بالاهلاك ام تحضر السفهاء منا
 وقيل لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب ان يجعل
 الاستغفار بمعنى الغنى بمعنى انك ما اهلكنا بما فعل السفهاء منا المستغفار المستغفار
 اي لا تهلكنا وارحمنا اذ قد علم موسى ان الله تعالى اعدل من ان يأخذ احدا بجرمة
 غيره قوله مناني محل نصب على انه حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان
 والمراد بما فعل السفهاء طلب رؤية الله تعالى عيانا في ميقات مكالمته موسى عليه السلام

ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب التوراة وقيل المواد
بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار
عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتا ولكن القوم تلك الهيبة اخذتهم الرجفة و
قلقوا وجفوا حتى كانت ان تبين منهم ملاصقهم فلما رأى موسى ذلك رحمهم
وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدم وكما ناله وزراء على الخبز معين
مطيعين فعند ذلك دعا وبكادناشد ربه فكشف الله عنهم تلك الرجفة فظن
موسى عليه السلام انهم عوقبوا باخذ بن اسرائيل العجل فقال سائلا متفهما
انتم كنتم بما فعل السفهاء من عبادة العجل قالوا الواحدى فميرى في قوله ان هي الاقتسار
راجع الى الفتنة كما نقول ان هو الازيد وان هي الاخذ فالحق ان تلك الفتنة التي وقع
فيها السفهاء لم تكن الاقتسار عما اختاركم وابتلأوك اضللت بها قوما فاقتنوا
وعصت قوما فبشتموا على الحق قوله وتبدلها بالجنة وايضا تغفر الذنب الكثير بالعدر
اليسير ثم تجود بالعطاء الجزيل وايضا تمل من سواك انما يتجاوز عن الذنب للطلب للشاء
الجزيل او للشواب الجزيل او دفعا لوقت الحسنة عن القلب وامانت فتغفر ذنوب
عبادك لا لطلب غرض وهو من بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير العاقرين
قوله تعالى واكتب لنا اي واثبت لنا واقسم وذكر الكتابه لانها ادم وقيل اي
وفقتنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا للطفة قوله ويجعل ان يكون اي ان يكون هدا
بكرها فان هادي يهدى لئلا يتعد يا جازان يبين للفاعل والمفعول بخلاف هاد
يهود فانه لازم فلا يبين للمفعول الا ان هدا يعضم الهاد جازان يكون بنينا للمفعول
من هاد يهدى فاذا ابيته للمفعول نقول هيد يهدى كما نقول عيد المريض بعد اصابه
عود بضم العين وكسرها او بضمهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم يقلب
الواو ياء كوزنا وانك راها قبلها فيقول عيد وبعضهم يحذف كسرة
الواو فيقول هود وقد تقرر في الطوفان مجرول قال فيه ثلاث لغات قول وقيل
ولا شمام وان قول لغة ضعيفة لنقل الضمة والواو قوله تعالى انت ولينا بفيل الحمر
اي لاوى لنا وانما انت والمتوقع من الولى والناصر امر ان احد هادى دفع العزب
والثاني تحصيل النفع ودفع العزب مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدأ بطلب

دفع العزب حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان الغاف فيه سبية ثم ابتغى بطلب تحصيل
حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة ولما حكى الله تعالى دعاء موسى
عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى فقال تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء
اي اني اعذب من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيئتي وليس لاحد
على اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خلاص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض
عليه وامارحة الله تعالى فانها نعم الكل في الدنيا لانه ما من مسلم ولا منافق الا وعليه اثار نعمته
ورحمته في الدنيا فيها يتعيشون وبها يتقلبون ولكنها تختص بالمؤمنين في الآخرة
وذلك قوله تعالى فاكثبها للذين يتقون اي ساجعلها في الآخرة للذين يتقون
الشرك والاصنام قال القشيري خص بالعذاب من يشاء وعم بالرحمة كل شئ
وفيه مجال لا مال العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فزهم واخون تحت قوله كل شئ
روى انه لما نزل قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شئ قال ابليس لئلا من ذلك
الشئ فانزل الله تعالى فاكثبها للذين يتقون اي فتمنيتها اليهود والنصارى
وقالوا نحن نؤمن بالتوراة والانجيل ونؤدى الزكوة فاخذها الله تعالى من
ابليس واليهود والنصارى فجعلها هذه الامة خاصة فقال الذين يتبعون
الرسول النبي الامي وهو نبينا عليه السلام فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبي
بالنسبة الى امته واي من حيث كونه على صفة امه العرب فان القوم لا يكتبون
ولا يقرؤون ولا يحسبون والمشرور في الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول
مناوحى اليه كتاب مختص به مؤيد بالمعجزات الفاطمة والنبي من له معجزة
فاطمة سواء كان صاحب كتاب او لا فزوا عم من الرسول وكونه عليه السلام اميا
من جملة معجزاته فانه علم السلام لو كان يحسن الخط والقراءة لصار من هاباته
ربما طالع في كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اى بهذا القرآن
العظيم المشتمل على علوم الاولين والآخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك
من المعجزات الباهرة روى انه عليه السلام اجتاز في طريقه برجل من اليهود يمرض
ابناله قال اليه فقال يا يهودى هل يجودونى عندكم مكتوب في التوراة فاقوا اليه
اليهودى بسلام يعلم انهم لا يجودون عندكم مكتوب في التوراة فقال له ابن اليهودى

واسمه يا رسول الله انهم يجدونك مكتوباً في التوراة ولقد اطلعت وان في يده سفل
 من التوراة يقرأ فيها صفتك وصفة اصحابك وذكرك فلما راك ستره عنك فانما
 اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله فكان اخوانا
 تكلم به الفلام حتى قضى حبه فقال رسول الله افقوا على احكامكم حتى نقضوا حقه قال
 الراوي عن علي بن ابي طالب وبني امية حتى وارتيا وانصرنا قوله فسايتها
 في الآخرة على ان يكون اليقين للاستقبال وقوله او فاكبتها كبتة على ان يكون اليقين
 للتاكيد وقوله منكم حال مبينة لقوله تعالى الذين يتقون كانه قيل فاكبتها للموصوفين
 بهذه الاوصاف منكم خاصة يا بني اسرائيل بشهادة قوله الذين يجدونه مكتوباً عندهم
 في التوراة والابجيل فان هذه الصفة مختصة بهم ولم اذكر الربوا والرشوة اشارة الى انه
 يجوز ان يراد بالطيبات والنجاسات ما ينطبق عليه الطبع وبذلك وما يستجبه
 الطبع ويتفرع عنه فيكون الآية دلالة على ان الاصل في كل ما ينطبق عليه الطبع الحل
 وفي كل ما يستجبه للحرمة الادبيل منفصل ويجوز ان يراد بها ما طاب في حكم الشروع
 وما خبت ومدلول الآية ان ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام
 قوله اي مع بنوته فيكون متعلقاً بانزال كلامه من الضمير في اي انزل مصاحبا لنبوته
 وهو جواب عما يقال من معنى قوله انزل معه وانما انزل مع جبرئيل ولم ويجوز
 ان يتعلق بانبعوا فيكون ظرفاً لاتبعوا كانه قيل واتبعوا القرآن مصاحبين له
 في متابعتهم فكما انه عليه السلام يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعهم ولم ومضمون الآية
 وهي قوله تعالى عذابي اصيب به من اشار الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء
 موسى عليه السلام وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا الى آخر الآية فانه عليه السلام
 دعا لنفسه ولبن اسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين
 فلما كان حاصل مسئلة دفع العذاب وحصيل الرحمة الدنياوية والاخرية اجابه
 بقوله عذابي اصيب به فكانه قيل اما حديث العذاب فيتعلق بمشيئة لا قدر واحد
 على دفعه ولا الاعراض عليه واما الرحمة الدنياوية فهي عامة للمؤمن والكافر واليه
 والفاجر واما الاخرية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وابتداء الزكوة والايمان
 بجميع الايات ومتابعة الرسول الامي وهذه الاوصاف انما تجتمع في الموجودين

في نبوته

في نبوته عليه السلام وامن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المص بقوله خاصة منكم
 يا بني اسرائيل فان قوله تعالى الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والابجيل
 انما يتحقق في حقهم واما وجودهم في زمان نبوته عليه السلام فلان ابتاعه لا يمكن
 قبل وجوده وبعثه فان قيل الرحمة الاخرية لو اقتصت ببني اسرائيل المجدين
 في زمانه عليه السلام لزم ان لا تثبت لغیرهم من المؤمنين وليس كذلك والجواب
 ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخرية لا تتجاوز الى غيرهم اصلاً بل انما
 باختصاصهم بهم اختصاصها بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهي
 من لم يؤمن به عليه السلام من بني اسرائيل الموجودين في زمانه فان قيل الصبر في قوله
 فاكبتها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة لكل شيء
 وكيف يختص بمجموعة معينين والجواب ان الرحمة المذكورة هي الرحمة ~~المذكورة~~
 المطلقة التي اخبر عنها بانها عامة في الدنيا فمختصة في الآخرة واعاد ذكر اختصاص الرحمة
 بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصة الى ذكر سيد المسلمين ومدرحته
 وانه من التفضل الفايقة والتفانيات الراضية ولا سيما قد عقبه بقوله فالذين
 امنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً فان قيل
 ان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبن اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب
 بان العذاب الجماع والرحمة الجماعية كيف يطابق دعاءه عليه السلام قلنا انه مطابق
 له من حيث ان سوال المغفرة محمول الدعاء بالخلاص من عقوبة ما قدره من الجرائم
 والعاصي وقوله عذابي اصيب به من اشار بتقديمه جواب عنه بان تقديس العصاة
 ليس بواجب على منوط بمشيئة اعذب من اشاء واغفر لمن اشاء وهو جواب
 مطابق لسؤال المغفرة على وجه يشتمل على تهيب بني اسرائيل وترغيبهم
 امان تهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بايات الله
 ولجأهم الى الزينة جهرية وقد عرض بذلك اي يكفرهم بالايات في قوله يا ايها الذين آمنوا
 واما ترغيبهم فبقوله فساكنها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخرية لمن آمن من اعقابهم
 بجميع آيات الله كان لطفهم في الايمان بالايات والعمل الصالح واذا انقروا هذا اظهر كون
 مضمون الآية جواباً بالدعاء موسى عليه السلام قوله بيان لما قبله وهو صلة الوصول

يعني ان قوله لا اله الا هو على الوجه الاول يدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ^{العالم}
كان هو الاله المنفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيى ويميت
بيان لقوله لا اله الا هو سبقت لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء ولا
الاالة قوله وانما عدل عن التكلم فان مقتضى قوله اني رسول الله ان يقال فامنا به
ومى الا انه عدل عن الخبر الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير
للموصوف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبيا فظاهر واما
كونه اميا فلما مر من انه معجزة من معجزاته قوله في خطط الضلالة اي في ديارها جمع خطه
بكسر الخاء وهي الارض التي تخطها الرجل لنفسه بان يعلم عليها علامة للخط ليعلم انه قد
اعتارها لبيضاء ارا ومنه خطط الكوفة والبصرة قوله والمراد الثابتون على الايمان
في زمن موسى عليه السلام ولم يذنبوا عن الحق كما راع عبدة العجل والذين قالوا اني نؤمن
حتى نرى الله جهرة وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا من بني اسرائيل وآمن به
كعبادته بن سلام وابن صوريا اورد عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الالة
يقضي اكثره واجيب بانهم لما كانوا مختصين في الدين جاز اطلاق لفظ الالة عليهم
كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل المراد به قوم وراة الصبي وذالك ان بني
اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء وكانوا اثني عشر سبطا تسمى سبط منهم فاصنعوا
وامتدروا واسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سوبا
في الارض وجعل امامهم المصاييح يعني لم بالنهار فاذا اسوانزلوا واعظم عليهم السوب
فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصاييح ومعهم نهر من ماء يجري واجرى الله عليهم ارزاقهم
فصاروا فيه على هذا الوجه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصبي
الى ارض طاهرة طيبة فزلوها وهم يختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر
بعضهم بعضا من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمكنون بالاسلام لا يعصون
طرفة عين يصالحهم الملائكة فهم في منقطع من الارض لا يصل احد من الاله ولا احد
منهم اليها وانهم كبن اب واحد ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يعطون بالليل
ويضحون بالنهار ويزرعون روى انه عليه السلام قال لجبرئيل ليلة المعراج اني
احب ان اري القوم الذين اثنى الله عليهم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق

وبه كانوا

وبه كانوا يعدلون فقال ان بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبا وست سنين
راجعا ولكن كل ركب فدعى الله عليه السلام وامن جبرئيل فاوحى الله الي جبرئيل
ان اجبه الى ما سال فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظلم القوم فلم
عليهم ورد واعلم سلامه وسبأه من انت فقال انا النبي الامي قالوا انت الذي بشربك
موسى عليه السلام فمن معك قال او ترونه قالوا نعم قال هذا جبرئيل قال فرائيت
قبورهم على ابواب دورهم فقلت لم ذلك قالوا ذاك اجدر ان نذكر الموت صلبا
وماء فقال اري بنيانكم مستوية قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا
يسد احد على احد ارجع والهوى قال فالي لا اري لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا
انصف بعضنا بعضا واعطينا الحق من انفسنا فلم يخرج الى قاض ينصف بيننا
قال فالي اري اسواقكم خالية قالوا نزرع جميعا ونحصد جميعا فليأخذ كل رجل
منا ما يكفيه ويدع الباقي لاجبه قال فالي اري هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات
لام ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فالي هؤلاء القوم
يكونون قالوا الامم مولودهم لا يدرون على اي دين يقبض قال فاذا اولدكم ذكر
فاذا انصغون قالوا انصوم لله شكرا شهرا قال فالا نثي قالوا انصوم لله شكرا
شهرا قال ولم قالوا لان موسى عليه السلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم
اجرا من الصبر على الذكر قال افترنون قالوا وهل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك
احد لحصبت السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال افتربون
قالوا انما يري من لا يؤمن برزق الله قال افترضون قالوا لا فرض ولا نذيب انما يذنب
امتك فيترضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم
مربنا ومربها ولا تؤذينا ولا تؤذيها ففرض الله عليه السلام شريعته والصلوات
للجنس وعلمهم الفاضل وسوا من القرآن قيل انهم كان يسبحون فامرهم ان يتركوا
وان يجعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا ان ادرك منكم احد
فليقتل عليه مني السلام فرد محمد عليه السلام على موسى عليه السلام سلامه قوله
قانه منتض من صير يعني ان قطع انما ينهدى الى واحد فان ابقي على اصل معناه
يكون انتصاب اثني عشرة على انه حاله من مفعول قطعناهم اي فوقناهم معدود

بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صير يكون مفعولا **ثانيا** **قوله** وتانيته
يعني ان اشتى عشرة سواء جعل مفعولا **ثانيا** لصير ناهم او خلا من مفعول
قطعناهم عبارة عن قوم فحقه ان يقال اثني عشر الا اننا نشت اسم عددهم نظر الى ان
القوم في معنى الامة او القطعة وغير اثني عشر محذوف حذف للعلم بتقديره
اثني عشرة امة او فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز
محذوف ولم نجعل اسباطا ميمزاة لوجهين الاول ان الاسباط لو كان ميمزاة لكان
العدد مذكرا الا ان الاسباط جمع سبط وهو فذكر فكان ينبغي ان يقال اثني
عشر اسباطا والثاني ان ميمزاة احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا
واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون ميمزاة وجوز ان يكون اسباطا غير ميمزاة
بناء على ان كل فرقة من الفرق المنقطعة من بني اسرائيل هي سبطا
واحد بل اسباط لان السبط ولد الولد ولو قيل قطعناهم اثني عشر
سبطا لكان المعنى اثني عشر ولدا لولد وليس بمبرر بل المراد اثني
عشر قبيلة كل قبيلة اسباط محذوف ما هو الميمز حقيقة وهو القبيلة واقم
صفته وهو اسباط مقامه واعرب باعرا به والاسباط في بني اسرائيل
كالقبائل في العرب وهو تعالى لما اخرجهم من ارض مصر وادخلهم البرية
جعلهم اثني عشرة فرقة قبائل شتى ليكون امر كل سبط متفرقا من جهة
رئيسهم فيخفف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم وبسهل
عليه جمعهم ان اراد جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في امورهم واخصار الفرق
في اثني عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب
عليه السلام فانهم اسلم عليهم بهذا التقطيع والتميز لينتظم حالهم ولئلا يتجا
سدوا فيقع فيهم الصبح والبرج ثم ذكر ما انعم الله عليهم في التيهاد الصالح الى
ما يشربونه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقاوا يا موسى
من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى اى سأل الله ان يقيهم الماء فاوداه
حي الله تعالى اليه ان اضرب بعصا الحجر قال ابن عباس وكان حجر اخفيا منه ماء
مثل راس لرجل امر ان يجعله معه وقال كان يضعه في مخلاة فاذا احتاجوا الى

وضعه

وضعه وخر به بعصاه فينخر منه عيون الخيل سبط عين وقيل كان في ذلك
الحجر اثني عشرة حفرة فكانوا اذا اتزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الحفرة
تخفروا الجراد اول الى اهلها فلذلك قوله قد علم كل انسان مشربهم اى موضع
شربهم **قوله** تعالى ومظلمونا فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره
لوانهم تعدوا ما امرهم الله به واصله فظلموا بان كفروا هذه النعمة ومعلوم ان الخلف
اذ ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قرية اى جمعت
والقرية للموضع الذي يجمع فيه الماء ويقال بيت النمل قرية لانه يجمع فيه النمل سميت
البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة
التي يتعبد فيها موسى وهرون وحطه فعلة من الحط كالردة من الرد والحط
وضع الشيء من الحلي الى اسفل كوضع الحبل من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا
المغفرة وحط الذنوب قيل انهم اصابوا خطيئة بابائهم على موسى ودخلوا الى
التي فيها الجبارون فاراد الله ان يغفر لهم فقبل لهم قولوا حطة اى قولوا اسئلتنا
حطة ذنوبنا عنا او امرك حطة وقيل معناه امرنا حطة اى ان عطف ونزل
في هذه القرية ونقيم فيها **قوله** وقراء نافع وابن عامر تغفرا بالناء المضموه
وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقراء ابو عمرو وخطاياكم
على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئكم بالهمزة ورفع الناء من غير
الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر الناء
في التبيين **قوله** وانما اخرج الثاني يخرج الاستبنا فحجبت حتى ربه مرفوعا
ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لفهم
ان انا ابنة المحسن مسبب من امثال ما امروا به كما ان مغفرة المسئى مسببة
عنه وليس الامر كذلك بل الامثال نوبة للمسى وسبب لغفرته بخلاف
اناية المحسن فانها محض تفضل **قوله** تعالى فبدل الذين ظلموا قولنا في الكلام
حذف لان بدله يتعدى الى اثنين الى احدهما بالياء وهو المذكور والى الآخر بغير
الياء وهو الماخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولوا غفر الله لكم
ان الذي امروا به ان يقولوا الفظا يؤدى ما يؤدى به لفظ حطة لان يقولوا هذه اللفظة

بمعناها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه
معنى ما مروا به روى انهم قالوا احنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنسبة حطاسمنا
اي حنطة حراء استهزاء منهم باقيل لهم وعدولا عن طلب غفواسه ورحمة الطلب
ما يشتهونه من اعراض الدنيا ولوجا وبالغظ آخر يفيد معنى ما مروا به مثل ان يقولوا
مكان حطة نستغفر ربنا ونسب اليك لو اللهم اغفر لنا وما كنا ندرك له
يواخذوا به والرجز في الاصل ما عاف عنه وكذلك الرجس والمراد به الطاعون
روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا **قوله** للتقريب والتقريب اي ليس
المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلمه السائل لانه عليه السلام قد علم هذه القصة
من قبل الله تعالى بالوحي بل المقصود ان يحلهم الرسول على ان يقولوا بتقديم كبرهم
ومخالفة اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم ان لم يكن كذا او كذا احق
بصدقك ويتضح ان ذلك ومع ذلك يضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانبياء
قد يقول لغيره اليس الامر كذا او كذا يعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة
غير غافل عنها والمكان عليه السلام رجلا اياهم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك
ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فبين انه عليه السلام
افاعلم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى
النبوته **قوله** عن خبرها قدر المضائق لان السؤال عنه ليس نفس القرينة بل هو خبرها
وما وقع باهلها **قوله** تعالى اذ يعدون بحوز ان يكون منصوبا بكانت او عاصرة
البحر وقت عداوتهم ومجاورتهم على قدرهم من تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا
فيه بغير العبادة وفي تقييد العاقل يتحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرينة
خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر اي واسألهم
عن خبر القرينة اذ يعدون وجعله بدل لثقال من ذلك المضاف محل حيث لان
اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدل لا يجوز دخول كلمة عن عليه
لان البدل على نية تكرار العاقل ولا يتصرف فيها الا بان يضاف اليه بعض الظروف
الزمانية نحو يوم اذ كان كذا **قوله** وقرئ يعدون تفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه
قراءة نافع لا تعدوا في السبت والاصل تعدوا واقلعت التاء في الدال لقرب المخرج

وقرئ

وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعداد اذا
فانه روى انهم كانوا ماورين في يوم السبت بالعبادة فينزلون بها ويهينون
الات الصيد **قوله** ويؤيد الاول اي يؤيد كون السبت مصدرا لمران الاول فراهه كسائرهم
على لفظ المصدر والثاني قوله نكالي ويوم لا يستنبون فان يوم لا يستنبون
في مقابلة يوم سبهم ولا يستنبون من السبت الذي هو مصدر لان السبت الذي
هو اسم يوم فيكون سبهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل يقال السبت اليهود
اي دخلت يوم السبت وسببت اي قامت بامر سبها وعلت فيه ما يعلى في السبت
ويقال سبت علاوته سبنا اذا ضرب عنقه ومنه كي يوم السبت لانقطاع الالباب
عنده وطلع السبت وسبوت وفي الخبر عن رسول الله من اجتمع يوم السبت واصبا
برص فلا يلو من الانفس **قوله** نكالي كذلك ينلوع مستقبل بمعنى الماضي
اي اجتمعهم مثل هذا الاخبار الشديدة بفقههم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام
على هذا عند قوله ويوم لا يستنبون لا تائبهم ويكون الخاف في موضع النصب
ينلوعم اي يلو ناهم بملكانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الجبنان
قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان كان
يوم السبت شرعت ودنت لهم الميخان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت
فلم تزل السبت القبل بلاد ابتلوا به بفقههم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم
وروى عن الامام اي منصور ابتلاهم الله تعالى بذلك النقص ليرى الخلق المطيع منهم
والعاصي وان ذلك الامام نقل عن اخبر انهم قالوا ابتلاهم بذلك ليعلموا انفسقون
في السر ليكون فسقهم وتعديرهم ظاهرا عند الخلق كالحان ظاهرا عند الله تعالى يقول
عند التعذيب انهم عذبوا بلا ظلم ولا عدوى وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك
والعنى ويوم لا يستنبون لا تائبهم الميخان مثل ذلك الايتان الذي ياتي يوم السبت
ثم استأنف فقال ينلوعم بملكانوا يفسقون والخاف على هذا في موضع النصب بالايان
اي لا تائبهم مثل ذلك الايتان وهو الايتان شرعا وظاهرا النظم بدل على ان البلاء
متعلقة بقوله ينلوعم لان اللص جعلها متعلقة بيهودون نظر الى ان يكون
الاعتقاد بالفسق سببا لتعديرتهم بارتكاب ما روى عنه اقرب من كونه سببا للابتلاء

بذلك البلاء محترم اي مستأصلهم يقال اخبرهم الدهر وتحرهم اي اقتطعهم
ولناصلهم قوله قالوه مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم
نعظون مع ان الظاهر منه ان يكون انكار الوعظ والنهي عن المنكر وانكار النهي
عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك
انكار الوعظهم واذا قالوه اما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سوء حالهم
عن عملة موعظة قوم شارهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك
في الضلال حتى اشرفوا بذلك على ان يهلكهم الله تعالى او يعذبهم عذابا شديدا ثم بين
انه مجمل ان يقول ذلك بعض الصلحاء المجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر
بعض آخر منهم وان يقول من ارعوى واستنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ
فيها لمن يرعونه فعلى الاول اهل القرية يكون فرقين فرقة مذنبه صادوا
السكة وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبه وبخبرهم وهذه الفرقة تقاولوا
فيما بينهم بذلك وعلى الثاني اهل القرية يكون ثلث فرق فرقة مذنبه وفرقة
صالحين اجتهد كل واحد مناهي موعظة الفرقة المذنبه اي احدي هاتين
الفرقتين ارعوى عن موعظة الفرقة المذنبه لياسرهم عن القبول والاخرى لم يرعونها
وقالت الفرقة الصالحة عن هاتين الفرقتين للآخرى لم تعظون **قوله** وقيل
المراد بقوله تعالى وقالت امه منكم اي قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة
الصالحة حين وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم برعكم فعلى هذا
يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبه وفرقة واعظة وتجب الفرقة المذنبه
وعظهم بان يقولوا لم تعظون قوما الا ان يكون القائلين هم الموعظون المذنبون
خلاف الظاهر لان قوله تعالى معذرة الي ربكم ولعلهم يتقون يكون على هذا
خطابا من قبل الوعاظ للمذنبين فينبغي ان يقال ولعلكم تتقون ولذلك ضعف
الصواب والمعذرة اسم مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التفضل
من الذنب اي البراءة منه وقراء العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف
اي موعظتنا معذرة وقراء حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر فعل
يقدر من لفظها اي اعتذرنا به معذرة او على الفعلة اي وعظناهم لاجل المعذرة

ومعناه

ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلى موعظة هؤلاء العصاة عذرا
الى الله ولعلهم يتقون الله ويتزكون المعصية لان قول الحق الواضح يوجب من الايمان
قوله تركوا تركه الناس يعني ان قوله تعالى نسوا الاستعارة بتعبئة شبه تركهم
عدم الماد وعظوا به بترك من تركه سرهوا او نسيانا فاطلق عليه اسم النسيان
استعارة تصريحية فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة
قوله تعالى بعذاب يئس بفتح الياء وهزة مكسورة بعدها ياء مكنة مثل
ريئس اي بعذاب ذو يأس وهو الشدة وقراء ابو بكر يئس بفتح الياء وهزة
مفتوحة بعدها ياء مكنة وآسن عامر يئس بكسرة الياء وهزة مكنة بعدها
على انه صفة على وزن فعل اصله يئس بفتح الياء وهزة مخففة كخافي كبد
وكيف بان قيل كبد وكشف ونافع يئس بكسرة الياء من غير هزة مثل عيس
على قلب الهزة ياء او على انه فعل الهم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ يئس
بتشديد الياء كيت وريئس اصله يئس فلبت هزلة ياء فلا غنى الياء
ويئس ياء مكنة على التحفيف كعبث في هبت وبالس على فاعل تكبروا
عن ترك ما نهوا عنه فوالعقوب بالتكبر والنمرد والعناء وفي جميع ذلك معنى الآباء والآباء
عن المنع عنه انما يكون بالا طاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير
مراد ههنا فلذلك قدرا المضاف والتكبر عن ترك المنع عنه انما يكون بارتكابه الذي
يوجب العقوبة **قوله** كقولنا قولا شئ اذا اردنا ان نقول كنه يعني ان
قوله تعالى قلنا لهم كونا قردة ليس المراد به انه تعالى كونه قردة بقوله وكلام
مستعجل يدل على طلب التكوين لان حمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان المأمور
بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم لما نوا قادرين على ان يقبلوا انفسهم
قردة وايضا الامر بالتكوين ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان
حال عدمه فكذلك اذا لمعنى لان يؤمر بالمعذوم بان يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى
سجنهم قردة يتقوى قدرته وارادته بذلك الا انه تعالى اخرج الكلام على طريق
الاستعارة التمثيلية بان شبه تأييد قدرته الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع
وما غير مزاوله عمل واستعمال آله بامر المطاع للطبع في حصول المأمور به من غير امتناع

ونوقف فاستعير قوله تعالى كونوا فرقة من امر المطاع لتأثير قدرته في الكون ليس في
قول ولا ما مور حقيقته قوله والظاهر ان الله تعالى عذبهم اولا اي الظاهر ان العذاب اليه
المذكور اولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تردوا مع نزول ذلك العذاب فسخهم الله
قودة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما اعتوا عمازوا عنه تكريرا للآية الاولى وتفصيلا
لها **قوله** اي اعلم يعني ان تأذن بمعنى اذن مثل نوح بعد بعث اوعده الا ان الايدان قد يرد
به التبني والاعلام للغير وهو قوله اي اعلم وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
تأذن ربك اي قال ربك وقد يرد به العزم على الامر وتصميم النية للجازمة القاطعة كقوله
لا صيام لم يفرم الصيام من الليل اي ان لم يقطعه بالنية وعزم الله على الامر عبارة عن
تقرر ذلك الامر في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في وقت المقدرة غير عن الارادة للجازمة
والقصد المستحكم بالايدان لما فيه من معنى ايدان الربيد نفسه بفعل الارادة كما شرح
تعالى بعض فضائح اعمال اليهود وقبايح افعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم
بالذل والصغار ورفقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم مكملا يجتمعون
عنده ويمتنعون به عن قهر من يعادهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيمة قوله تعالى الى
يوم القيمة متعلق بقوله ليعتقن واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذا تأذن جازي
القسم من حيث دلالة على تأكيد الخبر المؤذن به **قوله** ليسلطن على اليهود اشارة الى ان
غير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه غير قوله فلما اعتوا عمازوا عنه لانهم قد سخطوا قودة ثم
هلكوا بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم من ملحق يضرب عليهم الزلزلة والصغار الى يوم القيمة بل
هو راجع الى ما امر على اليهودية من بن اسرائيل وقوله بعث الله عليهم بعد سليمان لا يقع
ان يرجع الى ما يرجع اليه غير قوله ولا لهم وهو اليهود الذين ادركهم رسول الله ودهاهم
الى شريعتهم وان اختاره الامام بناء على ان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين
كانوا في زمان الرسول وخرجهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ببقاء الذل عليهم الى يوم القيمة
انزعجوا ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بان الامر كذلك
كان هذا الخبر اصدقا حقا من الغيب وكان معزا والخبر المروي في ان اتباع الرجال
هم اليهود انهم مع فعله انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالالهية فذكروا بالاسم الاول
ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صدقه مناقضا لهذه الآية فانهم في

وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الزلزلة والقمر **قوله** اما مفعول ثان ان جعل قطع في
صيرا وحال ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لاعم او بدل منه فيكون
مفعولا ثانيا او حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون
تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خير مقدم ودون ذلك صفة موصوف محذوف
هو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك **قوله** مخطون عن الصلاح اعماء
اي ان ذلك سبارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا ان لا بد من تقدير المصنف
ليصح المعنى اي ومنهم دون اخذ ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم **قوله** تعالى ويلوناهم
اي عاملناهم معاملة المبني المختبر بخير النعم والخصب والعافية وينجو الجرب والشدائد
لعلهم يتوبوا عام عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة
اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب **قوله** مصدر نعت به يقال خلف
فلان فلانا اذا كان خليفته وخلف في قومه خلافة اي قام مقامه في تدبير احوال
قومه والخلف والخلف بكون اللام وفتحها في الاصل مصدر كالطلب والضرب
نعت به من جاء بعد احد يقال هو خلف سويد من ابيه وخلف صدق من
ابيه اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الطالح الردي والثاني في الصالح السوي
قلنا لا شاعر ذهب الذين يعاشي في الكنازهم ويقبض في خلف كجدا لا جرب
وقيل خلف بكون اللام اسم جمع خالف كركب لراكب ومجر لتاجر وقال
الخنفساء سوا ومنهم من يحرك ومنهم من يكن فيهما جميعا **قوله** والمراد به
اي بالخلف الذين خلفوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى في الارض اعماما ومنهم
بان منهم الصالحون ومنهم دون ذلك **قوله** حطام هذا الشيء الادنى للحطام
ما تكس من اليسى فتتوبه العرض بفتح العين والراء والمواد به جميع متاع
الدنيا من النقود والاعيان يقال الدنيا عرض حاضر يلجل منها البر والفاجر واما
العرض بكون الراء فخالف العين اعني الدرام والدنانير غير عن متاع الدنيا
بالحطام لعدم بقائها وسوغة زوالها والادنى تذكيرا للدنيا والمعنى ياخذون
عرض هذه الدنيا وانما ذكر لانهم يذكرون الموصوف من نحو الدار والحوة فكانه جعله
وصفا للشيء او المكان والمقام **قوله** وهو من الدنو وهو القرب سميت هذه الدار

وهذه الحيوة دينا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوا اي قريت والدين
واما الدين بمعنى الدين فهو موز يقال دنأ الرجل دناءة ودنوة اي صار دينيا خفيا
الاخير فيه **قوله** ورثوا الكتاب في محل الرفع على انه نعت لحلف وياخذون حال
من فاعل ورثوا ويجعل ان يكون ياخذون مستأنفا الخبر عنهم بذلك **قوله** وهو
يحمل العطف اي قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على ياخذون وان يكون
حلا من فاعله الا ان علماء المعاني صرحوا بان الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل
مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب الاكتفاء بالضمير نحو لا غف
تسكت واذا بوا عن قول من قال قمت واصك وجه وقول من قال فلما
خشيت اظا فدهم بجوت وارهنهم مائلا بانه مبني على حذف البتداء اي وانا
اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة مبنية فيصح دخول الواو واجاب بعضهم بان ما
جاء في النثر من نحو قمت واصك شاذ وما جاز في النظم من نحو بجوت وارهنهم
ضرورة فعلى هذا ينبغي ان يكون مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه حال
بتقدير وهم يقولون **قوله** والمواد توحيهم على البت بالمغفرة عن ابن عباس رضي الله
قال وكذا الله عليهم في التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما وجبوا
على الله من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها وليس في التورية سعاد المغفرة
مع الامرار على الذنب وقيل ذكر في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له
الا بالتوبة **قوله** عطف على لم يؤخذ من حيث المعنى لما يتاينف بالملتان خبرية
والنشأته لم يعم عطف الجبورية على الانشأته من حيث اللفظ وجاز عطفها من
حيث المعنى لكون الانشأته في معنى الجبورية لكون الاستفهام للتقرير فكانه قيل
اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه ونظيره قوله تعالى لم ترنيك فينا
ولمداو لبثت معناه قدر بيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون
قوله لم يؤخذ معترضا بينها **قوله** وقراء نافع اه اي اثم قروا افلا تعلمون بناء
لخطاب والباقون بباء الغيبة وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى
الخطاب فالمراد بالصائغ شيئا واحدا ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اي افلا
تعلمون انتم مجال هؤلاء وتجبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريا

على ما تقدم من الغرائر وقراء العامة والذين يتكلمون بالثريد من مسكن عني
فان فعل قد يكون بمعنى تفعل قال الامام الواحدي يقال مكنت بالشيء وبمكنت
وامكنت به وروى ابو بكر عن عاصم يكون مخففة وهو رد لان يقال المكنت
بالشيء انما يقال امكنت الشيء ومعنى يكون بالكتاب يؤمنون به ويجكون
بما فيه قال عامة المفسرين نزلت في مؤمن اهل الكتاب انتهى كلامه **قوله** على
تقدير منهم يعني ان الخبر للجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالبنداء وذلك الرابط
اما ضمير محذوف اعلموا على دلالة الفحوى عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الخبر
فان مقتضى الظاهر ان يقال انا الانضيع اجرهم الا انه وضع المصلي موضع الضمير شيئا
على انه تعالى لا يضع اجرهم لاجل صلاحهم **قوله** وافراد الاقامة اي بالذكر مع اندراجها
في التمسك بالكتاب للتنبيه على فضلها حتى كانها ليست من جنس التمسك
تتريلا للتغايير في الوصف منزلة التغايير في الذات كما ذكر في قوله تعالى قل من كان
عدوا لله وملائكته ورسله وجبرئيل وميكال ونظاره مما يذكر فيه الخاص بعد العام
قوله اي قلناه ورفعناه فوقهم ذكر فعلين الاول منها تقيير الشق وثانيهما
هو التماسك بقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازي عن ابي عبيدة فان اصل
التنق قلع الشيء من موضعه والري به يقال تنق ما في الجواب اذ اري به وصية
وامراة ناتق متناق اذا كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا فعنه تنقنا الجبل اي
قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقال الامام الواحدي تنقنا الجبل فوقهم
اي رفعناه باقتلاع له من اصله يقال تنق ينققة تنقا اذا قلعه من اصله فظهر
بهذا ان قول المص اي قلناه تقيير لقوله تنقنا الجبل وان الرفع غير داخل في
معنى التنق وان التنق من مقدمات الرفع وسبب حصوله الا ان تنقنا المالم
يصح ناصبا لقوله فوقهم فمعنى فعل يمكن ان يعمل فيه وهو رفعنا او جعلنا
كانه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنقته وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون فوقهم
منصوبا بابتق لانه بمعنى رفع واصل التنق الجذب يقال تنقت الغوب من البئر
اي جذبته قيل للجبل هو الطور الذي سمع موسى عليه السلام وهو عليه السلام الله
واعطى الانواع وقيل هو الجبل من جبال فلسطين كان فرسخا في فرسخ وقيل

هو الجبل الذي عند بيت المقدس قيل ان موسى لما اتى بنى اسرائيل بالتوراة وقراها
عليهم فلما سمعوا ما فيها من التغليب كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فامر الله
الجبل فانقلع من ارضه حتى قام على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ
وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها ولا ليقعن عنكم فلما نظر الى الجبل خرب كل رجل منهم
ساجدا على حاجبه الا يسرو وهو ينظر بعينه اليهم الى الجبل فرقان سقوطه فلذلك
لا ترى يهود يا سجدوا على حاجبه الا يسرو ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها
العقوبة ولما نشر موسى الاواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا
اهتز فلذلك لا ترى يهود يا تقرأ عليه التوراة الا اهتز وحرك لها راسه قال القسري
رحم الله قساري من اتي جبر ان ينكس على عقبه طوعا حين وجد فرصة
لكذلك اهل الكتاب لما قبلوا الكتاب باجبار التكليف ما لبثوا حتى قابلوه بالتحريف
قوله لانه لم يقع متعلقه اي ما علق وقوع الجبل به وهو عدم قبولهم ما في التوراة
حيث قبلوه وسجدوا على انصاف جباههم **قوله** اي اخرج من اصلابهم اي
من اصلاب بني آدم الصلبة قيل هم مائة وعشرون ولدا من صلب آدم وحوي
كل سنة ولدت ولدين ابن وبنيت اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج من اصلاب
نسلهم ذريةهم ثم اخرج من اصلاب تلك الذرية حتى اخرج جميع من هو كائن
اليوم القيمة اخرج من ظهورهم كل سنة مخرج من ظهر نسل كما بنوا الد
الابناء من الاباء ولم يذكر ظهر آدم مع ان الذرية كما اخذت من ظهور بني آدم اخذت
من ظهر نفس آدم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انقضاءه من الكلام كما تعالى
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يذكر نفس فرعون
لان في الكلام دليلا عليه لما ذكر انه تعالى اخذ ميثاق بني اسرائيل باتباع الجبل
فوقهم وما جمع لهم من دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق
على الكل تقريرا للجنة على جميع المكلفين قال الامام في تفسير هذه الآية قوله لان مشروطين
الاول هو مذهب المفسرين واهل الاثر الاول انه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة على ما ذكره المفسرون من الآثار
الواردة في هذا المعنى ثم قال المعتزلة اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه

واجنوا

واجنوا على فسادهم من ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق
من اولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقولهم لوجب
ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الان
اذا وقعت لهم واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عقلاء ان ينساها ناسا
كلنا بحيث لا يتذكرونها شيئا ومنها ان البينة شرط للحصول للحياة والعقل والفهم
فتلك الذريات الماخوذة من ظهورهم باقوا لا يكون كل واحد منها عالما بما فيها
عاقلا الا اذا حصل له قدر من البينة الحجة والبرهان وان كان كذلك فمخرج تلك
الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخلق آدم الى آخر قيام القيمة لا يجوز
عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا بطريق دفعه واحدة في صلب
آدم عليه السلام ومنها ان فائدة اخذ الميثاق اما ان يكون ذلك الميثاق حجة
عليهم في التمسك بالايان في ذلك الوقت او ان يصير ذلك حجة عليهم عند
دخولهم في دار الدنيا والاول بطلان عقائد الاجماع على ان بسبب تلك القدرة
من الميثاق لا يصحرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثاني
لانهم لما لم يتذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك
بالايان ثم قال والقول الثاني في تفسير هذه الآية قوله صحاب النظر وارباب
المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب اباؤهم وذلك
الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرج الله تعالى واودعها ارحام الامهات وجعلها
علقة ثم مضى حتى جعلهم بشرا مستويا وخلقا كاملا ثم شهدهم على انفسهم
بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته في الاشهاد صاروا كما فهم
قالوا بلى وان لم يكن هناك قول بالثبوت ونظيره قوله تعالى فقال لها وللارض اشيا
طوعا او كرها قالنا اتينا طائفيين وقوله قال الجدار للونذ لم تشقني قال
سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلائي ورائي وقولك انما امتلاء الخوض
فقال قطي ثم قال هذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وانه لا ينافي صحة القول الاول
واجاب عن قول من قال لوضح القول باخذ الميثاق لوجب ان يتذكره الان
الآن بان خالق العلم بالاحوال الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جاز ان لا يخلق

وأجاب عما يقال من ان مجموع تلك الذرات يتبع حصولها بسوها في ظهر آدم عليه السلام
 بان البنية ليست شرطاً عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذي لا يتجزى
 قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فرداً فلم قلتم
 ان ظهر آدم لا يتسع لمجموعها هذا اذا قلنا ان النفس عبارة عن الجواهر الفردة واما
 اذا قلنا ان النفس هي الناطقة وانه جوهر غير متجزى ولا حال في التصغير
 فالسؤال زائل وأجاب عما يقال ما الفائدة في اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد والمص لا جعل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
 بل استغارة تشيلية مبنية على تشبيه كالتشبيهاً لشيء اخر حيث تشبه يمكنهم
 من الاستدلال بما لهم من العقول المتميزة بشهادتهم ربوبية تعالى واقرارهم بها
 واعطاء الميثاق عليها وهذا التمكن القائم مقام الاقرار واعطاء الميثاق قائم معهم
 عند دخولهم في دار الدنيا فيكون حجة عليهم في التمسك بالاعمان واخذ الميثاق بهذا
 المعنى المجازي له من دخل عظيم في المعرفة والاقرار والتمسك والطاعة ونقل
 عن القرطبي ان القوم استدلووا بهذه الآية على ان من مات صغيراً دخل الجنة
 لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يفغه الميثاق الاول شيئاً بل يكون ذلك حجة عليه
 ان لخل بالنصديق والاقرار حيث ضيع يمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له
 من دلائل الوهية وربوبية وقل تلك الدلائل انه تعالى اخرجهم من اصلاص
 ابارهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان يبلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم
 علقه ثم مضى مخلقة وغير مخلقة الى ان كانوا كمالاً الى العقل مستعدين للاستدلال
 بما شاهدوا من اثار صنع الله تعالى فيهم على ان لهم الها قادراً يتفرد بالربوبية وكمال
 العلم والقدرة وهي الفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها فمكن الانسان آلهة وماعليه
قوله ويدل عليه اي على اشهادهم بان يقول لهم الست بربكم بطريق التمثيل ونقول
 دلالة الخلق منزلة البيان بالمقال قوله تعالى قالوا بل شهدنا اي اقرنا واعترفنا
 بانك ربنا واليهنا الارب لنا غيرك ووجه الدلالة انه تعالى وان كان له ان يكلم
 عباده الا ان العقل السليم يأبى عن ان يتكلم الذرات المأخوذة من الاصلاص
 بل ان المقال لان كون تلك الذرات تام للمخلقة سوية الاعضاء يقتضي ان لا يكون

ثان
المجاز

خلق

خلق الانسان من نطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقاً على سبيل الاعادة
 واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتداء وقوله شهدنا
 فيه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك ان الذرية لما قالوا بل قال الله تعالى
 للملائكة اسجدوا فاسجدوا وشهدوا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقرنا
 وما علمنا ان لنا الهام يجب اتباع امره فاسقط كلمة لا تخاف قوله تعالى والقي في الارض
 رسولي ان عندكم اي لئلا يتدبركم هذا قول الكوفيين وتذبره عند البصريين
 شهدنا كراهة ان تقولوا فقول ان تقولوا متعلق بقوله الملائكة شهدنا
 وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم بل فيحسن الوقف عليه والقول الثاني
 ان قوله شهدنا من بنية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقول ان تقولوا يوم القيمة
 انكنا عن هذا الغافلين يكون مغفولاً له لقوله واشهدهم على انفسهم اي وشهدهم
 على انفسهم كذا وكذا لئلا يقولوا كراهة ان يقولوا انكنا عن هذا الغافلين وعلى
 هذا التقدير للجواز الوقف على قوله شهدنا لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله
 وهو قوله واشهدهم لم يجر قطعه عنه **قوله** وقراء ابو عمر وكلمة باياد القيبة
 على وفق ما سبق من قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
 لئلا يقولوا وقراء الباقر بناء الخطاب لانه قد جرى في الكلام من خطابه وهو قوله
 الست بربكم وكلام الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون **قوله** لان التقليد
 عند قيام الدليل ايه بيان لوجه الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم القيمة انكنا
 عن هذا الغافلين ما بينه ما عليه منته او نفوا عما يشرك اباؤنا اشركنا على سبيل
 التقليد لاسلافنا ونحن لانذكر هذا الاقرار والميثاق وان تفكرنا وذلك لانه تعالى
 لما اوضح دلائل وحدانيته وصدق رساله فيما اخبر به وابتدع نوع الانسان
 على الفطرة السليمة التي يتمكنون بها على معرفة الحق استدلالاً بتلك الدلائل
 لم يأت لهم ان يقولوا انكنا عن هذا الغافلين ولا ان يعتذروا ببطلان اسلافهم
 لان الادلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم فلا عذر لهم في سلك
 طريق الضلال اصلاً **قوله** الحديث رواه عمر بن الخطاب عنه والحديث رواه الامام محمد
 في المصابيح ومعالم التنزيل وهو ان عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية واذا اخذ ربك

عليه
عليه
عليه

من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى
 بآل عنها فقال عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمنه فخرج
 منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة وبعث اهل الجنة يولون ثم مسح ظهره وشماله فخرج
 منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار وبعث اهل النار يولون فقال رجل فبما
 العمل يا رسول الله ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمل بعمل اهل الجنة حتى يموت
 على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل
 اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخل به النار قال المصنف
 شرحه للمصابيح معنى الآية ان الله تعالى اخرج من اصلاص بني آدم بن كسهم ودمهم
 على انفسهم بانه نصب لهم من الادلة على ربوبيته ووحديته وركب فيهم العقول
 والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل نزل فكيفهم من العلم برؤسيتهم بنصب
 الدلائل وخلق الاستعداد فيهم فكيفهم من معرفتها والاقرار بها منذ الاشهاد
 والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
 له كن فيكون وقوله فقال لها وللارض انيا طوعا او كرها قلنا ايتنا طائعتين
 وقول الشاعر اذا قاله الانثى للبطن الحق وقوله قالت له ربح الصبار فرار
 فان البين الذي لا يشك فيه انه لا قول ولا خطاب منه وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى
 وظاهر الحديث لا يسعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية فانه سبحانه وتعالى
 لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم
 من بعض على مر الزمان لقال واذا خذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما
 ان يقال المراد من بني آدم في الآية آدم واولاده وكانه من اهل النوع كالانسان
 والبشر والمواد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث
 على ذكر آدم كقائه بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه السلام في الحديث مسح ظهر
 آدم يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها
 واسند اليه تعالى لانه هو الامر به كما اسند التوفيق اليه في قوله الله يتوفى الانفس
 حين موتها ويتوفى لها هو الملك لقوله تعالى الذين تتوفى فيهم الملائكة ويحتمل
 ان يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون الماسح من باب التمثيل وقيل هو من الملائكة

عنه

بمعنى التقدير كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية المعنى كلام المصنف في ذلك الشرح
 وأشار بقوله في هذا الكتاب وقيل الى ان تفسير الآية ياروي عن عمر رضي الله عنه
 من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لا يخرج
 عن ضعف اما اوله فلا يلائم فيق فيه واما ثانيا فلا يلائم في استخراج الذرية من
 ظهر آدم وما في الآية من استخراجهم من ظهور بني آدم عليه السلام قوله هو احد علماء
 بني اسرائيل عن ابن عباس انها تزلت في البسوس فكان من قصتها ان رجلا
 من بني اسرائيل كان قد اعطى ثلث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال
 لها البسوس له منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما
 تريدن قالت ادع الله ان يجعلني اجعل امرأة في بني اسرائيل فدعى لها فنجعلت
 اجعل امرأة في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست فيهم مثلها رغبته فغضب
 الزوج فدعى عليها فصارت كلبه نباحه فذهبت فيرصاد عوان فجاء بنوها
 فقالوا اليس لنا على هذا قرار فصارت ابنا كلبه نباحه والناس يعيروننا
 بها ادع الله ان يرد هالي عاليا الاول فدعا الله تعالى فصارت كلبا كانت
 فذهبت بهاد دعوات ثلث كلها وقيل تزلت في ابي عامر بن نوان الراهب
 كان ترهب في الجاهلية وليس السرح فقدم المدينة فقال للشيء عليه السلام
 ما هذا الذي جئت به فقال عليه السلام جئت بالحنيفية دين ابراهيم
 طه فانا عليها فقال عليه السلام لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس
 منها فقال ابو عمر وامات الله الكاذب طريدا وحيدا فخرج الى الشام واصل
 الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا الى مسجد فاني ذاهب
 الى قبر وآتي بخيبر اخرج محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله وارصدا
 لمن حارب الله ورسوله يعني انتظار المجيش فمات بالشام طريدا وحيدا و
 استجاب الله وعاده على نفسه قوله او يلعب بن باعور وذكر ان موسى عليه السلام
 قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعوا على موسى وقومه وكان
 مستجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فاذ الوا يطلبونه حتى
 دعا عليه فاجابهم ووقع موسى وبني اسرائيل في اليته بدعائه فقال

موسى عليه السلام يا رب باي ذنب وقعنا في اليه فقال بدعاء بلعم فقال
 يا رب كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى ان ينزع عنه الاسم اعظم
 والايمان فسلمه الله تعالى عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحامة بيضاء
 وآخر المص هذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم في اليه كان يقولهم اننا لن ندخلها
 ابد امد امور فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق
 لموسى ان يدعو على بلعم بزوال الايمان وكان يدعو ثا الى الناس ليدعوه الى الايمان
قوله حتى لحقه على ان يكون اتبع مثل تبع متعبا الى واحد يعني اذ ركه ولحقه
 وهو مبالغة في ذمه حيث جعل امام الشيطان وفي الصحاح اتبع القوم
 على افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقهم وابتعت ايضا عذري يقال ابتعت
 الشيء فتبعه قال الاخفش يتبعه وابتعته بمعنى مثل رد فته واردة
قوله او الى الفالة والامخطاط القوي مقابل للرفع كما ان الدنيا مقابل لما نزل
 الابواب فان الدنيا ليست منازلهم لقوله عليه السلام فاعبروها ولا تقروها
قوله وانما علق رفعه بعشيتنا يعني ان الظاهر ان يتعلق رفعه بفعله الذي
 يستحق به الرفع مثل ان يقال لو لم يزل العمل بالايات ولم ينسخ منها لرفعناه بها
 اي بسبب تلك الايات وملازمها لان قوله بها افاد ان لزوم الايات والعمل بها سبب
 لرفعها فيكون الرفع بالايات معلقا بلزوم الايات والعمل بها فكيف علق بعشيتنا
 تعالى ولا سيما قد استدرك عنه بفعل العبد وغواضا يستدعي ان يتعلق
 الرفع بفعل العبد الا انه علق الرفع بعشيتنا اي بتبنيها على ان السبب الحقيقي
 هو المشية من حيث انها سبب للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال
 المذكورة وسائط في حصول رفعها فلما يصح تعليق الرفع بالوسائط المتقدمة
 فيه يصح تعليقه بالمشية التي هي السبب لتلك الوسائط والافعال والامانات
 لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره افاد الكلام اننا رفعناه درجة لعدم
 ملازمته العمل بقتضيه الايات وملازمة العمل لما كان مسببا من المشية كان عدم
 الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذي هو المشية فلزم ان يكون انتفاء الرفع
 لانتفاء المشية ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الا ان الملازم ان يستدرك

بان يقال

بان يقال لكننا لم نشاء رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقي ولكنه اعرض عن
 ملازمة الايات والعمل بقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهري فعدل
 عنه ووقع موقعه اخذ الى الارض المذكورة من المبالغة والتبني ووجه المبالغة
 ان الاخلاص الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من التصريح
 فحصول الآية ولو شئنا لرفعناه للعمل بالايات ورفعنا درجة بتلك الاعمال
 ولكننا لم نشاء ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايمان والطاعة
 والعصيان كلها بعشيتنا تعالى وهذه الآية من اشد الايات على العلماء والاعمال
 تعالى بعد ان خص هذا الرجل بالآية وبنيانه وعلمه الاسم الاعظم وخصيته
 بالدعوات المستجابة لما تبع الهوى انسخ من الدين وصار في درجة الخلق وقد
 يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر اذ اعرض عن متابعة الهدى وابتع الهوى
 كان بعدد من الله اعظم واليه اشار عليه السلام بقوله من ازيداد علما ولم يزد هدى
 لم يزد من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذنبان جابعا ان رسلا في غنم باض
 من حوص المروء على المال والشرف لدينه قيل كان سبب ان لا يخذ عنها طاعته امراته
 واخذوا الحطام من اهل زمانه وكشيت ارض العالم منها **قوله** ادلاع الاث بالبال الكملة
 يقال دلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجته فخرج ودلع لسانه اي خرج وبتعدك
 ولا يتعدى **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعني قوله تعالى فثله واقع
 موقع قوله فخططناه ابلغ خط ووضعناه منزلة الذي هو لازم لدلول قوله
 ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخذ الى الارض فان مدلوله اننا لم نشاء رفعه ونفي
 مشية الرفع يلزمه نفي الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم
 للمبالغة في الخط فان في تمثيله بالخلب خطا وفي تمثيله به في اختسار لحواله
 زيادة خط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ في بيانه لان الف العامة
 بالمحسوس اعم واشمل وادراكهم بها اعم واشمل قيل في وجه التمثيل ان كل شيء
 يلحق فافلح يلمس من اعياء او عطش الاكلب الالهة فانه يلحق في كل
 واحدة من حالتي الاعياء والراحة وحالتي العطش والري فان ذلك عادة لهم
 وطبيقتهم وهو مواظب عليه لطبيعته الخبيثة لا الاجل حلجة وضروقة فكذلك

من آتاه الله العلم والدين واغناه عن الفقر لا وساخ اموال الناس ثم مال الى طلب الدنيا
والتي نفع فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة
والفعل القبيح مجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة
وقيل ايضا ان العالم اذا توسل بعالمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه
ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقضها فلا شك انه عند ذلك تلك الكلمات
وتقرير العبارات يدع لسانه ويخرج لاجل ما غمكت في قلبه من حارة المحرم
وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحال ذلك الحبيب الذي
اخرج لسانه ابد المجرم الطبيعة الخسيسة سواء دعت الى ذلك طبيعة وضرورة
ام لا ثم انه تعالى لما مثل حاله من اوى الآيات والبيانات وعلم اسم الاعظم وخص
بالدعوات المستجابة بحال الحبيب اللاهث في كل حال غم هذا القليل جميع المكذبات
بآيات الله فقال ذلك مثل القوم كذبوا بآياتنا وذلك اشارة الى صفة الحبيب
ويجوز ان يشار به الى المناسخ من الآيات او الحبيب على ان يكون اشارة التشبيه بخدفة
من ذلك اي صفة المنسوخة او صفة الحبيب مثل الذين كذبوا **قوله** فانها نحو قصصهم
اي فان قصة بلع نحو قصة اليهود فان بلع بعد ما اوى آيات الله انسلخ عنها
ومال الى الدنيا حتى صار كالحبيب كدلك اليهود بعضا لا وقر التورية المشتملة
على نعت رسول الله وذكر القرآن العجوب وبشر والناس باقتراب بعثته وكانوا
يستفحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرّفوا اسمه فلم يجدوا
عما يؤل اليه خلا بلع **قوله** اي مثل القوم يعني ان شاء بمعنى بشى وفاعلاها
مضمرة فيها فمثلا مبدل لذلك المضمرة قوله وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون
الا من جنس التمييز والتمييز مفعول للفاعل فهو واجب ان يصدق الفاعل
في التمييز والمخصوص على شئ واحد والقوم هنا غير صادق على التمييز والفاعل
ولذلك قدر المضاف المحدوف من المخصوص وجعل تقدير الكلام ساء مثلا مثل
القوم حذف المضاف واقیم المضاف اليه فلهذا **قوله** وقرئ ساء مثل القوم برفع
مثل مضاف الى القوم على انه فاعل ساء والموصول على هذا في محل الرفع على انه
المخصوص بالذم فلا بد من حذف مضاف ليتصدق الفاعل والمخصوص على شئ

واحد

واحد والتقدير ساء مثل القوم مثل الذين اي صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم ^{بآيات الله}
وامراضهم عنها بعد قيام الحجّة عليها وعلمهم بها ثم انه تعالى لما وصف الضالين
وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله من يهدي الله فهو المهتدي الآية ان كل
واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وان هداية الله مختص ببعض دون
بعض وانها مستلزمة للاهتداء ولما كان هذه النسخات مخالفة لما تنبيه
انفس المعتزلة اضطربوا وذكر وافي تأويل الآية وجوها كثيرة منها ما ذكره
الجبايى وارضاء القاضي وهو ان المراد من يهدي الله الى الجنة والثواب في الآخرة
فهو المهتدي في الدنيا الى الكمال طريق الرشيد فيما خلف به قبيل الله تعالى
انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذه صفة ومن يضلله عن طريق الجنة
فاولئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهدي الله على الهداية
في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذكر يوجب
الرباكة في النظر بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ
واحد حتى يكون الكلام حسا عظما قوله والافراد في الاول اي افراد ضمير
في قوله فهو المهتدي وجمعه في قوله فاولئك هم الخاسرون للاعتبار بجانب
اللفظ في الاول وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ما ذكر قوله تعالى اولئك
كالانعام فان الانثا وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الفاذية
والنامية والولادة ومتشاركة ايضا في منافع الخواص الباطنية والظاهرة وفي
احوال القيل والنوم والتذكر والاعتياز بين الانثا وسائر الحيوانات فان
الحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته وللخير
لنحل الفعل به فلما عرض الكفار عن اعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها
الى معرفة الحق والعمل بالخير كالانعام بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها
في تحصيل هذه الفضائل والانثا اعطيت القدرة على تحصيلها من بعض
عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان لا حرج الا من لم
يكسبها مع العجز ولان الانعام مطبوعة لله والخالف غير مطيع لربه ولان البهايمة
اذ كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل وان جاءهم الانبياء واترأوا لهم الكتب

ثم انه تعالى لما وصف الخلقين بجهنم بقوله اولئك هم الفاعلون امر بعده بذكره
فقال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالنسيب على ان الموجب لدخولهم
بجهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله واصحابه
الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا
غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الخوس ونهر ير البعد
والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة تخلص من نيران الآفات
وعن خسائر الحسرات **قوله** والمراد بها الالفاظ اي الالفاظ الدالة على ذات
الباري تعالى روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ان الله تسميته وتعين اسمائة الا واحد من احصاها
دخل الجنة ان الله وترجب الروح هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخ وقيل الصفا فكان قيل والله الاوصاف الحسنى مثل
كونه علما بعلم قديم وقادرا على كل شئ وخالقا لكل شئ ومريدا لكل شئ
ويخود لك فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى او على ما يدل
على معنى تام غير متعارف للزمان يقال طار اسمه في الافاق اي انتشرت
صفته ونعمته دلت الآية على انه تعالى له اسماء حسنة وان الانسان
لا يدعوا الله الا بها وانها توفيقية لا اصطلاحية فانه يجوز ان يقال يا جواد
ولا يجوز ان يقال يا يحيى ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيهه ويا عالما
ويا طبيب قل تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكروا
ولا يقال في الدعاء يا مخادع ويا مكار ويقال انه تعالى خالق كل شئ وال
كل شئ ولا يقال يا خالق الخنازير والخناسث ويا اله الفروء ومحقرات
عالم الكون قال مقاتل رحمه الله تعالى ان رجلا من الصحابة دعى الله في صلاته
ودعى الرحمن فقال رجل من المشركين اليس يزعم محمد واصحابه انهم
يعبدونه رباً واحداً فبال هذا يدعى ربين اثنين فانزل الله تعالى هذه
الآية فدعى النبي عليه السلام وقال ادعوا لله او ادعوا للرحمن ربنا لانوف
المشركين فانك مادعوت من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى **قوله** يستدعيهم

الاستدعاء

الاستدعاء بالاستفعال من الدنو وهو القرب اي سقربهم الى الهلاك على النجى
في كتمان وخفية وقيل الاستدراج اي اساع البر مع اناء الشكر قال عليه
اذ ارايت الله تعالى انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدج
ثم تلا هذه الآية **قوله** تعالى والذين ابتداء وخبرهم بالحلة الاستقبالية بعده
ويحتمل ان يكون في محل النصيب على الاشتغال بفعل مقدور تقديره مستدج
الدين كذبوا **قوله** فخذوا فخذوا اي فوما قوموا وقبيلة قبيلة والفخذ في العشاء
اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العارة ثم البطن ثم الفخذ
بروت اي يصوت يقال هبت به وهوت به اي صاح به ودعاه عن قتاده
كان رسول الله عليه السلام كثيرا ما يجذرهم بمقوبه الله ووقايعة فقام على
الصفاء ليلا وجعل يدعو قريشا فخذوا فخذوا يا بني فلان يا بني فلان
الى الصباح فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون بات يصوت الى الصباح
فنزلت الآية وقيل انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبه عند نزول
الوحي فيغير وجهه الكريم ويصفر لونه الملمع وتعرض له حالة شبيهة بالفتنة
والجهاش كانوا يقولون انه جنون فبين الله تعالى في هذه الآية انه ليس
بجنون افاهو تدير مبدى من رب العالمين وحثهم على التفكير في امره
عليه السلام ليعلموا انه اعاد ما لا نذار للمناسيب اليه من الجنون والجنون حالة
من الجنون كالجحش والركبة ودخول من في قوله من جنه يوجب ان لا
يكون به نوع من انواع الجنون فان من كان شأنه الدعوة الى الله واقامة
الدلائل القاطعة والبيانات الباهرة بالفاظ فصحة بلغت الفصاحة
الى حيث يحجز الاولون والآخرون عن معارضة ما وكان **قوله** طيب العيش
مرضى الطريقة نفي البيرة واطباء على اعمال حسنة صار بها قدوة للعقلاء
العالمين كيف يتصور ان يكون فيه نوع من الجنون بل هو رحمة للعالمين
وسماه صاحبهم لانه نبههم بحجهم وبخاطبهم وكلمة ما في قوله ما يصاحبهم
يجوز ان يكون استغفافية في محل الرفع بالابتداء والخبر يصاحبهم اي شئ
استقر بصاحبهم من الجنون وان يكون نافية حثهم على التفكير في شأنه

وكم ارم اخلاقه اولاً ثم ابتداء كلاماً آخر اما استفهامية انكاريه او نفيية ثم قصر على الانذار
المبين بطريق النفي والاستثناء تأكيد الكذب بيهم ثم ونجهم على ترك النظر فيما يات
على صدقه وصحة ما يدعون اليه من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته
ليطعن قلوبهم على التصديق بنبوة الراي فان النظر في امر النبوة متفرع على النظر في
دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم والملكوت منزلة الملك وزيدت التاء للمبالغة
كالغيبوت والرهبت والملك السلطان وتقديره ملكوتنا في السموات والارض ثم اشار
الى ان دلائل التوحيد غير مقصور على السموات والارض بل كل ما يقع عليه اسم الشئ
برهان باهر على التوحيد كما قيل في كل شئ له آية تدل على انه واحد فان كل ذرة
من ذرات الكائنات مع كونها مساوية لساير الذرات في كونها جوهر او ذاتا متجيزة
مخالفة لساير الذات في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات واختصاص
كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لا يدل من تخصص ولا بد ان ينتهي سلسلة
المختصات الى الواجب لذاته والالوار وتسل **قوله** وكذا اسم يكون فيه انه يقتضيه
تكرار تقدير الشئ في الآية فان التقدير من ان الشئ ان يكون الشان
والاولى ان يقال يكون واقرب تنازعا على اجلهم ويمكن ان يقال رجع التكرار المذكور
على التزام الاضرار قبل الذكر لانه لا يضر اليه الا من ضرورة **قوله** قيل بما عايناه من
اي قيل اغنياله مجازة يقال غافضت الرجل اذا اخذته على غرة **قوله** تعا فتاى
متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سبقت للتعجب عن تصميمهم على الكفر
بعد الزام الحجج بنهاية البيان والتقريب اى اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون
بغيره والمراد من التعلق في قوله وقيل هو متعلق بالتعلق المعنوي بمعنى ارتباط
الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ التضعيف وهو اشارة الى ان الاول
اى يجعل متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض الآية **قوله** كالنظير لضلالهم فانه تعالى لما ذكر تصميمهم على الكفر وعنادهم
في الضلال بين ههنا علمه ضلالهم فقال من يضلل الله فلا هادي له وجه الغيبة
في يذرهم ظاهرو وهو اسناده الى جهل الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه التكاله
الانتماء من الغيبة الى التكاله تعظيما للفعل ووجه الرفع الاستغناء اى وهو يذرهم

او وحن

او وحن يذرهم على حسب القرآين ووجه جزمه العطف على عمل قوله فلا هادي
لان الجملة المنفية جواب الشوط فهي في عمل الجزم فعطف على عملها والتم التردد والخير
قوله او لسرعة حسابها اى او لكون الحساب الواقع فيها يتم وينقضى في ساعة
واحدة لانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن انه تعالى لا يحتشم الى الايمان والتوبة
بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذير لهم عن مغاصمة الموت
قبل الموت وان من مات ففد مات قياسته وينكشف له يستحقه من الثواب والعقاب
الجماعة من اليهود وقيل من قريش رسول الله عليه السلام متى تقوم الساعة
فتزل قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة
مكتوم عن الخلق ليصبر المكلف صارعا الى التوبة واداء الواجبات فانه لو علم
وقت قيامها لتقامر عن التوبة واخرها ولذلك اخفى ليلة القدر ليجهده المكلف
في العبادة في ليالى الشهر كلها واخفى ساعة الاجابة من يوم الجمعة ليكون
المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم وآيات ظرف زمان بمعنى متى والمرسى ههنا
مصدر ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسي يرسو رسوا اى ثبت
وارساء غيره ارساء ومرسى وابان مبتداء خبره مرسا قيل اصله اى
ان تحذف الهوة على غير القياس ولم يقوض عنها شئ وقلبت الواو ياء على غير
القياس فاجتمعت ثلث ياءات فاستثقل ذلك فحذف احديهن
وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار ايان وقيل انه فعولان
من اى لان معناه اى وقت زيدت الالف والنون على اى فصار ايان وقيل انه
فعال من اين وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان
فكيف يكون احدهما مأخوذا عن الاخر واصل اى اوى فعل من اويت اليه لان
البعض اوى الكل متاذا اليه فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء والرسو
والارساء لا يستعملان الا في ثبوت الشئ الثقيل واثباتها يقال
رست السفينة وارسيتم انا قاله تعالى ولجبال ارسيمها ولما كان انقل الأشياء
على الخلق هو الساعة سمي الله تعالى وقوعها وبنوها بالارساء **قوله** لا ينظروا
اشارة الى ان العجالة اظهر الشئ والنجلى ظهوره وقدر المضاف في قوله

لا يجعلها لانه تعالى قد كشف واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص
متعاضدة وليس المنعيب الاظهار لمها في حق وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت
الذي فيه يحصل قيام القيمة الا الله سبحانه وتعالى **قوله** عظمت على اهلها النار
الى ان المراد ينقل الساعة في السموات والارض ثقلا بالنسبة الى اهلها وان كلمة
في بعض على كما في قوله تعالى ولا صلبكم في جذوع النخل الى عظمت على اهلها خوفا
من شدايدها وما فيها من الاهوال ومن جملة اموالها فناء من في السموات والارض
وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقيل المراد بالنسبة الى نفس السموات والارض
من حيث انها لا تطيق ان تحيى الساعة يتشقق السماء وتكون الشمس والقمر وتشتت
النجوم وتزلزل الارض ويرجف انهارها وتبدل ارضها الممهودة وبطلان الجمال
والبحار **قوله** فعيل من حفي يعني ان حفي المصطلح عن الشيء معناه الاصل الحقيقي
استقص في السؤال عنه ونقله باقصر ما يمكن من استقص في تعلم الشيء وبالغ
في السؤال عنه يلزم ان يستحكم ويكون ما هو في العلم به فلذلك كنى بقوله
حفي عنها عن معنى عالم بها ولا يريد ان يقال لو كان الحفي بمعنى العالم لوجب ان يعدي
بالباء فكيف قيل حفي عنها اجاب عنه بان الخفاوة لما كان اصل معناه الاستقصاء
في السؤال كان معنى السؤال ملحوظا في معناه الكناية تقدي تعديته وقيل انما
يرد الاشكال على تقدير ان يكون عنها متعلقة بقوله حفي وليس كذلك بل هي
متعلقة بيا الوتك وقوله كانك حفي معترض بينها وصلة حفي محذوفة
وتقدير الكلام بيا الوتك عنها كانك حفي بها **قوله** وقيل هو من الخفاوة
بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها الجوهرى حفيت به بالكسر حواوة وتخفيت
به اى بالفت في الطافة وكرامه انتهى وعنه قوله تعالى ان كان في حفي اى بانها
لطيفا يجيب دعائى فعنى الآية بيا الوتك كانك صديق لهم بارهم يعفونك
لانكون حفيبارهم ماداموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قوله حفيت حفاوة
وتخفيت تخفيا اى فرحت به وبششت فالحفي بيا الوتك كانك حفي
تسرو تفرح بالسؤال عنه لولا حال انك تكره السؤال عنه لانه من علم الغيب
الذي استأثر الله به ولم يؤته احدا من خلقه وعلى الوجه كلها قوله تعالى

كانك حفي عنها في محل النصب على انه حال من مفعول بيا الوتك اى بيا الوتك
مشبها حالك بحال الحفي نظر الى زعمهم واعتقادهم **قوله** لما نبط به عدل لتكرير
بيا الوتك وقوله للمبالغة في انكار سؤالهم عنه لزيادة قوله كانك حفي عنها وتكرير
اللفظ لفائدة زائدة ليس بتكرار في الحقيقة **قوله** والتبرى فان من لا يعلم
ان نفعه في اى الاشياء ومضرة في اياها كيف يحصل عنده علم وفيت قيام الخ
ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا ولا مالا ما شاء الله قبل لما رجع عليه السلام من غزوة
بني المصطلق جاء ربح في الطريق نفرت الدواب منها فاخبر عليه السلام بموت
رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال عليه السلام انظروا اين ناقتي فقال
عبد الله بن ابي بن سلول الا يتعبون من هذا الرجل يجبر عن موت رجل بالمدينة
ولا يعرف اين ناقتة فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت
وناقتي في هذا الشعب قد غلق زمارها بشجرة فوجدناها على ما قال فانزل الله
تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا **قوله** وانما ذكر الضراى غير قوله ليسكن
يعرجوع الى النفس وقد انت ما هو عبارة عنها حيث قيل واحدة وجعل منها
زوجها رعية بجانب معنى النفس لان المراد آدم ورعاية جانب المعنى في
اسفار فعلى السكون والتعشيش هو الانسب لان الذكر هو الذي يكنى
الى انثى ويتغشاه فينبغي ان يتصور الساكن والتعشيش بصورة الذكر لا بصورة
الانثى واصل التعشيش التغطية كنى به عن الجماع لان كل واحد من الرجل والمرأة
لباس الاخرى وتره فانه اذا علاها فقد صار كالغاشى لها والحمل يقع الحاد
فكان في البطن او على رأس الشجر ويكسر الحاد ما حمل على ظهره او على الدابة ومجلا
في الدابة يجوز ان يراد به المصدر فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الحنين
فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا **قوله** فاستمرت به اى
ذهبت ودامت بذلك الحمل الخفيف كانت حفي وتذهب وتقوم وتبعد وتشت
سرولة من غير نصب وفي الصحاح من عليه وبه يمر الى اجناز وتمر يمر او مر
ذهب وتمر مثله وقرئ في وقت تخفيف الراد وفيها وجهان احدهما

ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف ككرر فتركوه وهذه كقراءة
وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من الغوار والثاني انه من المربة وهي الشك اي
فشكت بسببه احوال او مرض وقرئ فاستمرت وهي واضحة وقرئ ايضا فارت
بالفتحة وتخفيف من كاري عوراي جاء وذهب وتعرف في كل وجه واصله موت
فقلت الواو النافض ما رت ويجوز ان يكون فاعلت من المربة ويكون اصله
ماريت قلبت الياء الفاء حذف الالف للالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء
في قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعوا في ان يؤتوا ما ولدوا
صالحا قوله اعجل الولادها قدر المضاف هو الاولاد في موضعين والتقدير جعل
اولادها شركاء فيما آتى اولادها فاعلاما لشكال الوارد على ظاهر الآية فانه في
النفس الواحدة بنفس آدم وفروعها جوي فلو لم يقدّر المضاف للزم
الى الشرك وهما بريتان منه فقدر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون اول الآية
في حق آدم وحوى كالكلام المعترض بين الكلامين الوارد في شرح احوال المشركين
حكى الله للمشركين ان حوى لما انقلبت عا آدم وحوى ربها التي اعطيت ولدا
سويا صالحا في الدين لشكرن لك ووجه دعائها بذلك ان آدم عليه السلام راي
حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم السوي وغير السوي والتقي وغير التقي فسال
ان يكون هذا الولد سويا تقيالين استبنا صالحا سويا لشكرن لك واعطاها
صالحا وشكر الانها البنا بحيث يعدان من انفسها بذلك ولا يفعلانه وتم
الكلام ههنا ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله فلما آتاهما صالحا اي فلما اعطى
من اولادها من كان والدا ووالدة من اهل الشرك ولد صالحا سويا الاعضاء
جعل هذان الابوان لله شركاء فيما اعطاها بان بسميان الاولاد بعبد الغزي
وعبد اللات وعجوها وسجودان للاسماء شكر اعلى هذه النعمة وهذه التقرير
احسن من تقرير المص فانه يشعر ان المضاف انما يقدر في قوله جعلاه وما
بعده دون قوله فلما آتاهما وفيه ان قوله فلما آتاهما صالحا لو بقى على ظاهره لكان
المعنى جعل اولادها لله شركاء حين آتاهما صالحا ولا شك في جعل الاولاد ليس
في ذلك الخين بل بعده بازنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان المتضايق

بل هي

بل هي للزمان الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشروط في يوم واحد وشهر واحد
بل يختلف ذلك باختلاف الامور الواقعة فيه تقول لما ظهر الاسلام ظهرت البلاد
من دسمة الشرك والحاد ولما ركب السلطان قعر آثار الشرو والفساد **قوله**
وبدل عليه اي على حذف المضاف قوله تعالى الله عما يشركون فانه يدل على
ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة وان آدم وحوى وقوله بعده اي يشركون
كلاما جليلا شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الامنام شركاء لله تعالى
وهذا المقصود انما يحصل بتقدير المضاف **قوله** وامثال ذلك لا يليق بالانبياء فان
تسميته بعبد الحارث وان لم يكن شركاء بالحقيقة لان اسماء الامنام لا تغيد معانيها
اللعوية الا ان اتباع آدم لامر الشيطان مع نبوته وعلمه الكثير المدلول عليه بقوله وعلم آدم
الاسماء كلها وتجارب الكثير التي حصلت له بسبب الذلة التي وقع فيها لاجل
وسوسة الشيطان بعيد من جعله الله تعالى مجرورا للملائكة وفضل عليهم
لعلمه ما لم يعلم الملائكة فانه مع كثرة علمه كيف لم يتنبه بان اسم الشيطان هو الحارث
وكيف لم يلد نفسه بعبد الحارث اخضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى
هذا مع انهم لا يجتوون الاعلام المضافة عن الاء الى المعاني الاصلية وملاحظة هذا
المقدر من الحاجة فاض في تقدير المضاف قوله فاعطاها اربعة بنين اضافة ولديه
الى صنفه مناف والعزى وواحد الى نفسه واخر الى داره التي هي دار الندوة
وايد الزمخشري هذا الاحفال بقوله في قصة ام معبد فبما القصى ما روى الله
عنكم به من فخار لا يبارى وسودد روى انه عليه السلام خرج من مكة مهاجرا
الى المدينة معه ابوبكر ومولا علم من فهيره ودليلها الليثي عبد الله بن
اربعة فمروا على خيمتي ام معبد فالحوا الحوا وقر الشري فلم يصيبوا عندها
شيئا وكان القوم مستبين فتنظر عليه السلام الى شاة في جانب الخيمة فقال
ما هذه الشاة يا ام معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها
من لبن قالت هي اجهد من ذلك قال انا ذنين لي ان احلبها قالت يا امي انت
وامي ان رايت بها حلبا فاحلبها فذهي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتح
ضرعها وسمن به ودعا بها في شاة فاختلجت عليه ودرت واجزت ودعا

بأنه برض الرهط أي بر وبرهم فخلب فيه سبحانه علاه البهاده أي دبيض الرغبة
ثم سفلها حتى رويت وسقى اصحابه حتى رويهم ثم شرب آخرهم ثم حلب
ثانيا وغاد رعد لها وارخلوا فجاز وجها ابو معبد فلما رأى الدين عجب
وقال من اين لك هذا يا ام معبد والشاة عازب حبال والحلوب في البيت
قالت لا واسم الا انه تربنا رجل مبارك من حاك كذا وكذا فقال ضيقه في فوصفت له
قال هو واسم صاحب قريش الذي ذكر لنا من امه كذا وكذا او لقد هممت
ان احبه ولا فعلت ان وجدت ان ذلك سبيلا فاصبح يصوت بكه غاليا يسمعون
الصوت ولا يدرون من صاحبه جزى الله رب العالمين خير جزاءه وفيه بين
قلاخيتي ام معبد ما تزلها بالهدى واهتدت بهم وقد فاز من امي فيق
محمد في القصة ما روي الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودده ليهن بني كعب
مقام قنازمهم ومقعد الكوثنين بمصده سلوا اختكم عن شانهما وانا بها
فانكم ان تالوا لثاة شريفة دعابة حائل فتخلبت له بصريح مخرج لثاة
مزبذ ففاد رها رهنا لدير الحالب يردد هاتي مصدري ثم مرده القرعة اصل
الضرع الذي لا يخلو عن لبن وقيل في الضرع كله ما خلا الاطباء وقوله خبيثي نصب
على الظرف اجراء للموقف بحري البهم قبل الصوت صوت مسلم الجنا اقبل من اسفل
مكة حتى خرج باعلاها وقوله فيا القصى اللام فيه للتعجب كما في قولهم بالاماد ويا
للدواهي وقصى عبارة عن القبيلة والمعنى نقالوا يا قصى ليتعجب منكم ما اغفلتموه
من خطكم واضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله والجاهك اياه الى الخروج من
بين اظهرك وما في ما روي منكم استغفانية او موصولة اي اتي شئ سلب الله
وقبضه عنكم به اي بسبب الله وارخاله من فخار لا يقابل ولا يعارض قوله
وقوا نافع وابوبكر شوكا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباء فون
بضم الشين وفتح الراء ومد الحاف موهوزة من غير تنوين جمع شريك والشوك
مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما اتاهما انما هو الله بالحقيقة
والاصالة فكان الظاهر ان يقال جعلنا لغيره شركاء اي شريكه في انما الا انهم
لما اشركوا فيه غيره فقد اتينا له نقال شركة فيه لان الشوك تكون بين بين

وجعل

وحتمل ان يكون الكلام مبني على تقدير المضاف اي ذوا شرك قوله جئني به جواب
ما يقال انما يعتبر بلفظهم عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون الا العقلاء فكيف قيل في
حق الاصنام وهم يخلقون واجاب بان ذلك مبني على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه
في العقلاء قوله اي المشركين تقبل للضمير المنصوب وخير الخطاب للرسول والمؤمنين
اي وان ندعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعوا مسند الى محمد الرسول
فقط لان ذلك كان ينبغي ان يحذف الواو للجل الجازم وقراء نافع لا يتبعوه بخفيف الناء
قيل في الغنان ولهذا جاء في قصة آدم فمن تبع وفي موضع آخر من اتباع وقيل يتبع
بمعنى اقتفى اثره وابتعه بالتشديد بمعنى اقتدى به ثم انه تعالى كالمضمون هذه
الشروط بقوله سواء عليكم ادعوتكم ام انتم صابستون ولو واعالم بقل ام صمت
مع ان مقتضى القياس والشايع في الاستعمال ان يذكر بعد هذه التسوية واختها
الفعل ليتناول بالمصدر كما في قوله تعالى سواء عليهم ادعوتكم ام لم تدعهم
وحاصل الجواب الثاني ان المستويين ههنا هو احداث الدعاء والاستمرار على
الصحات لا احداثه وذلك يقتضي ان يجعل قيم احداث الدعاء ما يدل على الثبات
وهو الجملة الاسمية وانما قلنا ان احداث المستويين ههنا الثبات على الصحات لانهم
كانوا اذا اخرجهم امر دعواهم دون اصنامهم لقوله تعالى واذا مسنا من ضر دعوا
ربهم فكانت حالهم المستمرة ان يكونوا صامتين عن دعوة الاصنام فلذا قيل ان
دعوتهم لم يكن فوقها بين احداثكم دعاءهم وبين ما انتم من عادة عنكم عن دعائهم
قوله من حيث انها مملوكة مسخوة اشارة الى جواب ما يقال كيف يحسن وصف
الاصنام بل انها عباد اشكالكم مع انها جمادات والعباد انما يطلق على الاحياء العقلاء
وعبر عنها بضمير العقلاء في قوله تعالى فادعهم فليست جيبوا لكم وقيل ان الذين
دون ان التي بناء على ان المشركين لا يدعوا انما نفرو وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها
كونها عاقلة فاهم فلها اوردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم قوله وحتمل
الجواب اخر وتقريره ان هذا اللفظ ورد في موضع الاستهزاء بهم وسبق على
سبيل الغرض والتقدير كما انه قيل ان فصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء اشكالكم
فان ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم جبيدا وجعلتموها الهة اربابا

قوله ثم عاد عليه اي ابطال ان يكونوا عبادا ببيان ان الانسان افضل بكثير من الاصنام
بل لانه نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة فكيف يكون الاختيار
الارخي الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع ضرر متلا للافضل
الاكل فضلا عما ان يكون مستحقا لعبادة الافضل اياه قوله وقرئ ان الذين
قراء العامة بتشديدان فالوصول في محل النصب على انه اسم ان وعباد خبرها وقرئ
بتخفيف ان ونصب عباد المثال والمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا
امثالكم على اعمال ان النافذة عمل الجارية وهو مذهب الكافي واكثر الكوفيين
غير القراء وسيبويه لا يعلمها فيقول ان زيد منطلق بناء على ان عمل بالمعنى ليس
ضعيف وان التي بمعناه يكون اضعف واورد على هذه القراءة انها تنفي كون الاصنام
عباد امثالهم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله
واجيب بان القراءة الدالة على نفي التماثلة معناها ان الاصنام ادنى حالا واحقر
من عبادها الذين هم اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانما جاد
لا يقدر على شيء اصلا فكيف يعبد الحامل من هو ادنى فيكون هذه القراءة بحسب
محصولها موادها موافقة للقراءة المتواترة وادل على المعنى المقصود بطريق
الاولى وقراء العامة يبطون بكس الطاء على انه من باب ضرب يضرب بضم الطاء
وقرئ بضم الطاء وهي لغتان بمعنى والبعض اخذ بقوة قوله وهي اي الجماعة
المخاطبون بقوله كيدون قبل انهم كانوا يخوفونه عليه السلام بالهتيم قائلين
نخاف ان يصيبك بعض المحتما بسوء فقال تعالى ادعوا لشركاءكم الآية يريد ان
قد زعمت اصنامكم وسفهت عقولكم واحلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد
ولسجلوا فيه ولا غلوي فاي لا اخافكم ثقة بالله الذي هو المنفرد بالقدرة على
النفع والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله تعالى
قوله تعالى ان ولى الله بثلاث آيات الاولى يا د فاعيل وهي كنة والثانية لام
الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصار يا مشددة والثالثة ياء الاف
وهي مفتوحة والولى ههنا بمعنى الناصر والحافظ اضعف الى ياء التكلم والمعنى
ان الذين يتولى نصري وحفظي هو الله الذي اكرمتم بائزال القران على واجباته

الى واجبات الكتاب اليه يستلزم رسالة لا محالة وقوله وهو يتولى المضامين
تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيد له وقوله اي ومن عادته
مستفاد من اسمية الجملة قوله من تمام التعليل لعدم مبالاة بهم جواب لما يقال من ان
مضمون هذه الآية قد ذكر سابقا في الفائدة في تكريره وتقرير الجواب انه ذكر او لا
لتفريع عبدة الاصنام وذكر ههنا انما لتعليل عدم مبالاة وتلفيق بين من يستحق
المبالاة به ومن لا يستحقها قوله يشبهون الناظرين يعني ان قوله تعالى ينظرون
اليك استقارة بتعبية شبه مقابلة الاصنام بنظرها اليه وكون العبد المنصوب
في تراجم للاصنام يستدعي ان يكون المنصوب في تدعوه ايضا للاصنام فيكون الحمد
الرفوع للمشركين والمعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى ان يهدمكم لا يسمعو
دعاءكم وتجعل ان يكون الآية في صفة المشركين والمعنى وان تدعوا ايها المؤمنون
المشركين الى الهدى لا يسمعو اي لا يقبلوا ذلك بقولهم فلا يجيبونكم وتراهم
باجم ينظرون اليك باعينهم وهم لا يبصرونك بقولهم قوله اي خذ ما عفاك
لمابن الله تعالى ان كيد المشركين لا يضر امر بكارم الاخلاق الراعية الى الافة
والانتفاء فقال اقبل من الناس ما عفاك من اخلاقهم وافعالهم اي يتسروا قتل
ولا يخلفهم الجهد من قولك اخذت حتى عفو اي بسهولة قال اهل اللغة عفو المال
ما فضل من النفقة وما اوتي من غير كلفة واعلم ان الحقوق التي تستوفى من الناس
وبأخذ منهم منها ما يجوز ادخال الماهلة والمساهمة فيها ومنها ما لا يجوز فيها
ذلك والقسم الاول هو المواد بقوله تعالى خذ العفو واما القسم الثاني فالعفو فيه
ان يؤمر بالمعروف والمعروف بما يحسن الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر
على الاخذ بالعفو في هذا القسم لادى ذلك الى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز
ثم اذ امر بالمعروف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فزعا اقدم بعض الجاهلين
على السفاهة والابذاء فلهم هذا السبب قال تعالى في آخر الآية واعرض عن الجاهلين
فظهر بهذا ان هذه الآية مشتملة على كرام خلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس
مع الغير قوله او الفضل اعيا واخذ ما عفاك وفضل من اموالهم اي ما اتواك عفو
خذه ولا تسأل ما واد ذلك قوله شبه وسوسة يعني ان قوله تعالى ينظرونك نزع

استعارة بعبارة شبيهة بغيرها الشيطان الناس على المعاصي بوسوسة بالترغ والترغ والفرز
واستعبر له اسم الترغ ثم شق منه ولا فليس هناك ترغ وترغ روى انه لما نزل
قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعالى عليه وسلم كيف اصنع يا رب مع الظالم والغصب يجعل على الانتقام ومخالفة ما امرت
به من مكارم الاخلاق فقبل له ان الغضب من ترغ الشيطان فاما يترغ الشيطان
فاستغنى بالله جعل الترغ نارغا اسنادا بجازيا على طريق جد جده والمقصود
في امثاله الدلالة على المبالغة التاعل في ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به
من المعاني والامراض ملابسا بذلك الفعل واما اصله ان الشرطية زيدت
عليها ما للتأكيد وقوله تعالى انه سميع عليم يدل على انه لا استعانة بالث لا تفيد
الا اذا حضرت القلب العلم بمعنى الاستعانة فكانه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعانة
بلسانك فانه سميع وانحصر معناها في قلبك فاني عليه بما في قلبك وقلبك
ولم يتوض عن المعنى لهذا الاحتمال قوله له منه اي عارضة من جهة الشيطان والذي
من جهة الا يكون الا الوسوسة وطيف الخيال الصورة المتمثلة في محل القوة الخيالية
والاصل ان الخيال اسم بمعنى الخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيف
نزوله فيه فالطيف مصدر قولك طاف به الخيال اي الم به ونزل بطيف طيفا
والطائف ما دار حول الشيء قال ابو عمرو والطائف ما يطوف حول الشيء
وهو ههنا ما طاف من وسوسة الشيطان والطيف اللمة والوسوسة وقيل الطيف
والطائف بمعنى قال الليث طائف الشيطان وطيف الشيطان ما يغش الاذن
من وساوسه وقال الفراء الطائف والطيف سواء وهو لما كان كالتخيال والشيء
الذي يتم بك ويجوز ان لا يكون طيف مصدا بل يكون محققا من فاعيل اصله
طيف بتشديد الباء فحذفت عين الكلمة كما قيل في بيت وهين ميت
وهين قوله والآية تأكيد لما قبلها بناء على ان الخطاب في الآية المتقدمة وان كانت
لرسول الا ان حكمه يعم جميع المكلفين قوله الذين لم يتقوا صفة اخوان اشار به الى حق
ورجح ان كون حمير اخوانهم للشيطان الذي اراد به الجنس فان كون اخوانهم مذكورا
في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالاخوان غير المتقين فالمقصود في يدورهم

يعود

يعود على غير المتقين والمرفوع يعود على الشيطان والتقدير واخوان الشيطان
يدوم الشيطان فعلى هذا الوجه يكون المحير جازيا على غير من هو له في المعنى
لان الامداد مسند الى الشيطان في المعنى وهو في اللفظ خير عن اخوانهم فان
اخوانهم مبتدأ ويدرهم خير له مسند الى الشيطان والعائد الى المبتدأ خير
المفعول كما في قولك جاربة زيد يضربها اخبر عن الجارية بفعل غير ما ولم يقل
يضربها هولاء ابرار الضير انما يجب في مثلهما ان يكونا صفة لافعال قوله وقوله
نافع يدوم بضم الياء وكسوا الميم من الامداد واباقون يدورهم بفتح الياء وضم الميم
وهما الفتان بمعنى قال الامام الواحدى عامة ما جاء في التفسير لما يحذر ويحجب
امددت على وزن افعلت كقوله تعالى انما ندمهم به من مال وبنين وقوله و
امددت نام بفاكهة وقوله امددوني بال ومما يتجلفه فانه يحى على مددت قال
تعالى ويدرهم في طغيانهم يعمهون والوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن
ضم الياء فقد استعمل ما هو المحير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم قال الكلبي لعل
كما فرخ من الشيطان يدورهم في النفي ويطولون لهم الاغواء حتى يستمر عليه قوله
وجوز ان يكون الضمير في لا يقصرون للاخوان كما جاز ان يكون للشيطان لانه يجوز
ان يقال في حق كل واحد منهما انه لا يكتفى ولا ينتهي عما هو عليه الشيطان من الاغواء
والاخوان عن النفي والافصار الكف عن الشيء يقال اقصر فلان عن الشيء يقصر
افصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ان لم لا يفترق عن الضلال والاضلال
اما الغاوى فعن الضلال واما المغوى فعن الاضلال فعلى هذا حمير لا يقصرون
يكون للاخوان والشياطين جميعا قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشيطان حمل
الاخوان اولاه على الفواة الغير المتقين وجعل حمير اخوانهم للباطين وجعل الضمير
المرفوع في يدورهم للباطين وجعل المنصوب للفواة الغير المتقين ثم يجوز ان يكون
المراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المجرور الذي اضيف اليه الاخوان الجاهلون
والمعن والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين يدور الجاهلين في النفي بحملهم
عليه فعلى هذا يكون المحير جازيا على من هو له لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشيطان
بفعل انفسهم قوله بآية من القرآن او بما اقترحوه فيل كان اهل مكة بآية من النبي صلى الله عليه وسلم

فلا يجيبهم انتظار الوحي فربما يتأخر نزول الوحي فيقولون هلا افعلتموه وانقذتموها
وجئت بها من قبل نفسك كما تريد ما تقرؤوه علينا لانهم كانوا يتكبرون كون القرآن
وحيا الهيا ويقولون انه تقول من عند نفسه وان هذا الله افك مفتري فاذا تأخر
الوحي عن زمان سؤلهم يقولون هلا اخترت شيئا تقرؤوه علينا من عند نفسك
وما اعتذارك بابطاء الوحي عنك قال القراء تقول العرب اجنبت الكلام واختلفته
وارجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا كانوا يطلبون منه عليه السلام
ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم ان تؤمن لك حتى تغفر لنا من الارض
ينوعا وكقولهم احي لنا فلانا الميت بكمنا وبصد فك فيما يزعمونا اليه ويجوز ذلك
ورعا لا ياذن الله تعالى له في اتيان ما اقترحوه فيقولون هلا اخترت هذا الذي
سئلتك واتييت به وانت رسول يزعمك ولا بد للرسول من بكرة تعلق بها
قلوب الامة فهذا ثانيا بالهجرة التي نطلبها منك بان تطلب من الله ان يخلقها
على يدك ان كنت صادقا في ان الله تعالى يقبل عاذتك ويجيب اقتراحك عليه
قوله هلا جعلتها اشارة الى ان اجتهاده بمعنى جمعه قال صاحب الكشف اجنبت الشيء
بمعنى جباه لنفسه اي جمعه كما يقال اجتمع اي جمعه لنفسه قوله او هلا طلبتها
اشارة الى ان الاجتهاد بمعنى الاختيار الذي طلب للخير قوله بها تبصر الحق اشارة
الى ان البصائر جمع بصيرة وانها في الاصل بمعنى الابصار المتقابل للعي وان اعظم البصائر
يطلق على الحج والبراهين بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فلها اسباب
لبصائر القلوب وادراكها والقرآن لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة والما
وجميع ما هو الحق والصواب من عقائد المكلفين وافعالهم واخلاصهم صار سببا
لبصيرة القلب وادراكه لتلك المطالب فوصف بانه بصائر وها هي الطريق
المستقيم وسبب رحمة رحم الله من عمل به فيدخلهم الجنة بفضلهم ورحمته ثم انه
تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر آراه اياه بقوله واذا قرأ القرآن
فقله له متعلق بقوله استمعوا اي استمعوا لاجله والضمير للقرآن والانصات
السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد قوله نزلت في الصلوة
اي في تحريم الكلام فيها قال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلوة فيسألهم بصلتين

وكبريتي

وكبريتي وكانوا يتكلمون في الصلوة لخواججهم فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم
قال مجاهد وجب الانصات في موضعين في الصلوة والامام يقرأ وفي الجمعة
والامام يخطب قوله وهو ضعيف قال الامام الواحد في الوسيط ولا نزل الآية
على ترك القراءة خلف الامام لان هذا الانصات المأمور به نهى عن الكلام في الصلوة
لان القراءة او عن ترك الجهر بالقراءة خلف الامام كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة المكتوبة وقراء اصحابه ورأه رافعي اصواتهم فخطبوا
عليه فتركت هذه الآية وهذا قوله اي خيفة واصحابه وعن ابن مسعود
انه عليه السلام مع ناس يقرؤون مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات النهي عن
الكلام في الصلوة او عن الجهر بالقراءة خلف الامام لم يكن في الآية دلالة على النهي
عن قراءة المأموم ومع هذا الحكم ظاهر الآية مرعى عندنا في ان السنة عنده
ان يركت الامام بعد فراغه من الفاتحة ليقراء المأمور الفاتحة حال سكنة الامام
وايضا عموم قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وان اوجب سكوت المؤمنين
عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام اذ كنتم خلفي فلا تقراء الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلوة الا بها وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خص
عموم القرآن فانه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة وذكر في الباب من اوجب
القراءة على المأموم قال الآية في غير الفاتحة ويقراء الفاتحة في سكناات الامام ولا
ينازع الامام في القراءة قوله وتكلموا كلاما اشارة الى ان قوله دون الجهر صفة لشي
محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على ما قبله انه تعالى الامر الامة بان
ينصتوا ويبصروا قراءة الرسول اياه في ذلك الامر بان امره عليه السلام
في هذه الآية بان يذكر ربه في نفسه والمراد بذكر الله في نفسه ان يذكره عارفا
بمعاني الاذكار التي يقول بلب انه مستحضر الصفات الجلال والعزة والعظمة
والكبرياء والكمال وذكر لان الذكر بالذات اذا كان عارفا عن الذكر بالقلب كان
عديم الفائدة الا يروى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعث واشتريت
مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم عندها شيئا فانه لا ينعقد البيع

والشراء فكذلك هذا قال الامام سمعت ان بعض الحكماء من ارباب القلوب كان
 اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلو والذكر امره اربعين يوما بالخلو والتصفية
 ثم عند التكمال هذه وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
 ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت
 قلبك عند سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه فاعرف ان الله تعالى انما يفتح ابواب
 المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن
 لطيف في هذا الباب وكما حال الانسان لما توقف على انكشاف غمرة العبودية
 امر الله تعالى رسوله بان يذكر رب في نفسه متضرعا لان المقصود الاول انما يتم
 بقوله واذا ذكر ربك في نفسك والمقصود الثاني انما يتم بقوله تضرعا وخيفة
 بكسر الخاء اصلها خوفه قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف
 يتناول خوف التقصير في الاعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فان ما يظهر
 في الخاتمة ليس الا ما سبق به الحكم في الفاتحة ولذلك كما عليه السلام يقول
 جف القلم عما هو كما ان الى يوم القيمة قوله باوقات الغدو والعشيات اشارة
 الى ان الغدو جمع غدوة وهي ما بين صلاة الفداة وطلوع الشمس والاصال جمع
 اصل غروب واما ان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشي والعشية
 من صلاة المغرب الى العشاء وازدادة الاوقات اليها بيانية وقوله تعالى بالغدو والاصال
 متعلق باذكر اي اذكروه في هذين الوقتين وهي البكرات والعشيات وخص
 هذان الوقتان بالامر بالذكر لان فيها يتغير احوال العالم تغيرا عجيبا يدل على
 ان المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شهد
 هذه التغيرات ينبغي ان يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتغال والخوف من تحويل
 حاله الى سوء الحال فلذا اخبر الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل
 الغدو والاصال عبارة عن الليل والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليها
 بقدر الامكان امر اولي بان يذكره بلسانه على وجه يحضر في نفسه معاني
 الاذكار التي يقول بلسانه ثم اتبعه قول ولا تكن من الغافلين للدلالة على ان الانسان
 ينبغي له ان لا يغفل قلبه عن احتضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر الطاقة

البشرية

البشرية ثم انه تعالى لما رغب رسول الله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر تقبيله
 ما يقوى دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك مع غيبة طهارتهم وعصمتهم
 من الكدرات الطبيعية الحاملة على الشرهات والغضب والغفل والحقد
 والحسد للحاموا مواظبين على العبودية والخضوع التام فان الانسان يكون
 مبتلى بظلمات عالم الجسمانية اولى بالمواظبة على الطاعات قدم من عبادة الملائكة
 ما هو من اعمال القلوب وهو التسبيح والتزكية ثم ذكر ما هو من اعمال الجوارح شيئا
 على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب وينفرع عليها اعمال قوله تعالى
 وله متعلق بسجدون قدم عليه ليفيد الحصر وانهم لا يسجدون لغير الله
 والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الانفال مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وانما سميت الفاتحة وهي المال المأخوذ من الكفار
 فها واصل النفل الزيادة على اصل الشيء وسميت الفاتحة لان المسلمين
 فضلوا بها على سائر الامم الذين لم يجل لهم الفنائم وسميت التطوع نافذة لكفرنا
 زائدة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له الحسن ويعقوب
 نافذة اي زيادة على سلال وعلو الامام لم تقم خط الاشكر في انه زائدة على
 فوجبه كونه نفلا ظاهرا واسند يثا لولئك الى من لم يبق ذكرهم وحين
 ذلك ههنا لان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الآية
 وهم قوم من الصحابة كان لهم تعلق بالفنائم فلم يجز في انصاف السؤال
 اليهم الى سبق ذكره فوله ولهذا اي لاجل انه عليه السلام قسم غنائمهم
 بين الشبان المتارعين والشيخوخ الثابتة في المصاف على السؤال
 ولم يعط الشبان ما وعد لهم من السلب ذهب الشافعي في احد قوله
 الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعد به وقال ابو حنيفة يلزمه الوفاء بما وعد به
 قوله اي يثا لولئك الشبان ما شرط لهم وهو سؤال الاستعطاف
 كما في قوله تعالى ورجعوا الى سؤال الاستعطاف فانه يعرض بعن قوله الخال التي
 بينكم فترية قوله تعالى ذات بينكم بناء على ان الامر المالا بسوى بالشئ الواقع فيه

يقال انه ذو الشئ كما يقال لغزات الصدوات الصدور ويقال اسقى وانا
اي ما في اناك من الشواب وذات بينكم هنا صفة لمفعول محذوف تقويه
واصل الحول ذات بينكم واحج بهذه الآية من ذهب الى ان ترك الطاعة يجب
زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشئ بكافة ان عدم عند عدم ذلك الشئ
قوله فان الايمان يقتضيه ذلك اي الطاعة المذكورة باعتقاد حقيقة مشرع من الام
التي من جملة ما تسليم امر فسمه الغنايم الى الله تعالى ورسوله وان كان العمل
بمقتضى الاعتقاد المذكور منوطا باختيار المحلف وكان المعصية بترك العمل عليه
منايا لاصل الايمان والذي بنا فيه هو المعصية بترك الاعتقاد هذا على تقدير
ان يكون جواب الشرط ما يدل عليه قوله واطيعوا على تقدير ان يكون الجواب
ما يدل عليه مجموع قوله واقفوا الله واصحوا واطيعوا فالمراد بالايمان هو الايمان
الكامل للعالم بان اصل الايمان لا يتوقف على التحلي بتلك الامور الثلاثة كما
قوله فرغت لذكوره استعظاما له بمعنى ان المراد من الوجه الذي هو الخوف
والفرع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى لحظته عظيمة وجلاله
فان هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر استعظاما له بنوعه جلالة وصفه
كما له سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسل او مؤمنا نقيبا فان كل واحد من
عند ذكر الله يلاحظ عظمة الله تعالى واستغناءه عن جميع ما سواه ويعلم حاجته
اليه في جميع مهامه فلا جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب عليه الرعدة بحيث
يكاد يغنى وجوده واما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل
بالاحظة معصيته وذكر فهو الله وعقابه واللايق بهذا المقام هو الخوف على خوف
العظمة والجلال لانه اللازم كمال الايمان وقال الامام الايق بهذا الموضع ارادة
خوف العقاب الذي هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود من هذه الآية
الزام اهل بدر طاعة الرسول في فسمه الانفال و اشار المصنف الى ضعفه حيث
قال وقيل هو الرجل يهاب معصية الله والقرارة المتواترة وجلت بكسر الجيم
في الماضي ونحوها في الغابر وفي لغة اخرى قوتها في الشاذة وجلت بكسر الجيم
في الماضي وكسرهما في الغابر فتحذف الواو في المضارع كما في بعد وقرئ فرق

بكره

بكره الواو للجوهري الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول فرقته ولا
تقول فرقته **قوله** لزيادة المؤمنين لا لاجل ان الايمان بمعنى التصديق المجازم
هو الاقرار بقبول الزيادة والنقصان فان التصديق وهو الاعتقاد المجازم الذي
للمجمل التخييل كيف يحتمل الزيادة وكذا الاقرار لا يحتملها فالايان المتعلق
بشئ واحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت
نفس الايمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقة وكثرته ولما كانت
الكاليف متتابعة متعاقبة في زمان تروى الوحي فعند نزول كل آية وحديث
كل كاليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان
قبلة فقوله تعالى واذا نلت عليهم اياته ذاهبهم ايمانهم كذا سمعوا
آية جديدة باقرار جديد وكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق بحسب
العدد مع كون كل واحد من احاد ايمانهم باقيا بحاله لا يزيد ولا ينقص **قوله**
اولا طينان النفس اي ويجوز ان يراد بقوله تعالى زادتم ايمانكم نفس
تصدقهم بزيادة وينبغي بظاهر الآية قال الخويزي المحقق والاصوب
ان نفس التصديق ما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين بقاء
الانبياء وارباب المحاشيات ويبقى احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين
عليه رض الله عنه لو كسفت الفطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
واحد من التصديقات وما قامت عليه ادلة كثيرة ومنفعة الامام بان الجزم
لما حصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض بمنع ان يصير التصديق
الذي قام عليه الدلائل الكثيرة اقوى من الذي قام عليه دليل واحد وان كان
غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل سمان اماره ولم تكن النتيجة معلومة
بل كانت مظنونة صفة مصدر محذوف اي هم المؤمنون ايمانا حقا قال
الفراء اخبركم بذلك حقا اي اخبار احقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا
ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا للمضمون جملة اسمية كقولك هو عبد الله حقا
اي احقه حقا ويجوز على ضعف ان يكون مؤكدا للمضمون الجملة الواقعة
بعده وهي قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون

ثم ابتدأ بقوله حق لهم درجات وتقديم المصدر يؤكد لضمون الجملة عليها
مذهب ضعيف وصف الله تعالى المؤمنين بخفة اوصاف ثلثة منها متعلقة
بالباطن والقلب وهي الخشية والوجل عن عظمة الله وجلاله والانقياد لآياته
واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وان لا يثق ولا يعتمد في امر من الامور الا على الله تعالى
واثنان منها متعلقان بالظاهر وهي الصلوة والصدقة ولا شك ان هذه الاخلاق
والاعمال القلبية والقلبية لها تاثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف
الالهية وينيله الى الكرامة الربانية والمنازل العلية الروحانية وان المؤثر كلما
سما ان اقوى كانت الاثار اقوى واكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت الاثار
اضعف وادنى وكلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات مراتب مختلفة
كانت الاثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة
ايضا وذلك هو المراد بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم والثواب الخاص في
الجنة ايضاً مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادة الروحانية
بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم قبل الموت وبعد الموت ومرتبات السعادات
الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال الله تعالى لهم درجات عند ربهم فان قيل
اليس ان المفضل اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها
فانه يتألم قلبه وينفض عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقا كرميا فلو كان
انا استفراق كل احد في سعادته الخاصة به يمنع من حصول الحق والهدى
وبالحكمة فاحوال الآخرة لا يناسب احوال الدنيا الا بالاسم قوله هذه الحال في كرامتهم
اباها روى انه عليه السلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال
من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسرا سيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما
انهزم المشركون وطلب الشبان المشركون قتلهم قال سعد بن
عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن
القتال جينا ولا بخلا ببذل مجيهم لكنهم اشفقوا عليك من ان تقتال فخذ
هؤلاء باسميتهم لهم في خلف من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى في التوبة
عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فاما كمالون

عن الطلب وفي انفس بعض شيء من الكراهة كره بعض من الشيوخ لولا ان
رسول الله من تنفيل من كان له غناء في محاربة الكفار وكره بعض الشبان
بعد ما نزل هذه الآية انتزاع القيام من ابديةهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها
ما يشاء والمراد كراهة الطبع كالحق تلحق الصائم في الصيف والمسا في سفوح
والغزو مع اشتاله حكم الشرع طوعا وريضة شيبا له رضاهم يكون قسمة
الانفال مفوضة الى راي رسول الله يقسمها على ما كان يأمره الله به مع ما في طبعهم
من الكراهة والاشتغال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين
لهذا قوله تعالى كما اخرجك اي كما اخرجك بالخروج وودعك اليه فان جبرئيل
اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق متعلق بمخذوف منصوب على انه حال من
مفعول اخرجك اي اخرجك ملتب بالحق وهو اظهر دين الله وقهر
احد اهل الله قوله الجهاد مصدر حذف عامله يقال نجوت بخدا اي اسرعت وسقيت
والتقدير اسرعوا للسرعة او اغراي الرزق والاسراع قوله على طبعهم ذلول
اي اسرعوا على كل ركوب صعبا وذلول لا يتوقفوا الى ان يجدوا المركوب
الذلول وقول عبدكم اي الرزق اعيروكم او تداركو اعيروكم واحفظوها واما لكم
بدل من غيركم روى ان ابا سفيان لما سمع عير النبي نحوه استأجر ضمضم
عمرو الفخاري فبعثه الى مكة وامره ان ياتي قريشا فيقتلهم ويخبرهم ان
محمد عليه السلام قد عرض ليعبرهم في اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعا
وقد رأت عائكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال
رويا افزعتهما فبعثت الى اخيها العباس فقالت له واسم يا اخي لقد
رايت الليلة رؤيا افزعتهني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر مصيبة
فاكتبتم على بالحدثك قال لها وما رايت قالت رايت راكبا اقبل على بعيره
حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته لا انفروا يا آل خند لمصارعكم في
ثلث فاري الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فينباهم
حولهم مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته لا انفروا يا آل عذر
لمصارعكم في ثلث ثم مثل به بعيره على رأس اي قيس فصرح بمثلها ثم اخذ صخرة

رواه شيخ
فلق

فارسها فاقبلت زهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فابقي بيت من
بيوت مكة ولادار من دورها الادخلته منها فلحقه فقال العباس ان هذه رؤيا فانت
فاكتفيها ولا تذكرها الا حدث ثم خرج العباس فلقى عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان له
صديقا فذكرها له ولست كنت اياها وذكرها عتبة لابنته فغشا الحديث حتى عرفت به
قريش قال العباس فغدوت اطوف بالبيت وابوجهل بن هشام في رهط من
قريش فعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما راى ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت
من طوافك فاقبل البنا فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال لي ابو جهل
يا ابن عبد المطلب متى حدثت هذه البينة فيك فقلت وما ذاك قال الرؤيا التي
رايتها عاتكة قال يا ابن عبد المطلب اما رضيتم ان تبنوا رجلاكم حتى تنبت نساؤه
قد زجت عاتكة انهارات في رؤياها انه قال انفروا في ثلث فنتربص بكم هذه
الثلاثة فان يك ما قالت حقا فيكون وان مضى الثلاث ولم يكن من ذلك شئ
نكتب عليكم كتابا انكم اذ ببيت في العرب قاله العباس فواسه ملكان منى اليه كبير
لا اى تحدث وانكوت ان تكون رات شئنا ثم نفرقنا فلما اسيت لم يتق امر ادة
من متعلقات عبد المطلب الا انتى فقلت اقررم لهذا الفاسق الخبيث ان
يقع في رجلكم ثم قد تناول النساء وانت تسمع ولم يكن عندك غيره شئ
ما سمعت قال فقلت واسه ملكان اليه منى كبير وايم الله لا تعرض له فان عادلا
كفيكته قال فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب خلت
المسجد فوايته فواسه اى لامشى نحوه انعرضه يعود لبعض ما قال فاقع به وكان
رجلا خفيفا حديد اللث اذا هو سمع صوت ضمض بن عمرو وهو يخرج بين
الوادي واقف على بعيره وقد جرد بعيره وحول رجله شئ قبيح وهو يقول
يا معشر قريش اللطمة اللطمة ابواكم مع اى سفيان قد عرض محمد في اصحابه لارى
ان تذكروها الغوث الغوث قال فشتغل عنه فشتغله منى ما جاء من الامر فتعجز
الناس سراها ولم يخلف من اشراف قريش احدا الا ان ابالمحب قد تخلف وبعث
مكانه احد الخرج واسعا وخرج رسول الله عليه السلام في اصحابه فنزل جبريل
وقال انا الله وعندكم احدى الطائفتين اى الفريقين احديها ابوسفيان مع

والاخرى

والاخرى ابوجهل مع النفي الى اخر القصة قوله لو سرت الى عدن ابين ذكره لغاية بعد
لانه نهاية العين وبعده البحر وفي المغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه عدن
لان ذلك الرجل عدن بها اقام وقد قيل بالكسر قوله فناداه العباس وهو في وثاقه
اى في قيده وكان قد خرج مع المشركين فاسر يوم بدر روى عن ابن عباس انه قال
كان الذي اسره العباس ابو اليسر كعب بن عمرو واخا بنى سلمة وكان ابو اليسر
رجلا جموعا وكان العباس رجلا جيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه اليسر كيف اسرت
العباس فقال يا رسول الله لقد اعاننى عليه رجل ما رايت ذلك ولا بعده هبته كذا
وكذا قال رسول الله لقد اعانك عليه ملك كريم قوله لو استعرضت بنا هذا البحر
لو طلبت منا ان نغيره عرضا وخص ذلك لنا صعب من الطول والباد يخلل التعبد
والمصاحبة والاخير ان نسب وفي الصحاح استعرض اى طلب ان يعرض ما عنده
من الامر اى لو طلبت من البحر عرض ما عنده من الامر والامواج والاهوال حال ركوبك
فيه ونحن في صحبتك لخضناه من غير نزدة وتوقف وما هلكنا وهذا الجاز من
القول وفيه مبالغة قوله فكره بعضهم قوله الفاشق والتبجعة والتفريع فان القصة
قد تمت بنقل مقالة العباس وهو في وثاقه اى اذا انقرر ان القصة جوت على ما
ذكر فقد ظهر ان بعض الصحابة استنقلوا قول رسول الله ان العير مضت على
ساحل البحر وهذا ابوجهل قد اقبل يريد بذلك انه اشترى النضير وجهاد
اعداء الدين ليظهر الدين الحق على الاديان كلها والملك ان المقصود من ايراد القصة
بيان وجه ارتباط قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لقوله فقال
كما اخرجك ربك من بيتك وتبين من القصة ان كراهة ترك العير الى النفي انما
صدر من بعض الصحابة لان جميعهم لان كبار الصحابة والواضعين في متابعة
النبي عليه السلام لا يليق بشانهم اظهار النفرة والكراهة عما ارشد عليه السلام
اباهم اليه وهو ضررهم عليه ثم فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم قوله ثم بين
ان الحق الذي جاد لوافيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو تلقى النفي لا يشارهم
عليه تلقى العير ويجادلهم في قولهم كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وملكنا
خروجنا الا للعير وحالا قلت لنا هذا ونحن في الميمنة لنسعد ونسأب

للمحب قوله تعالى يجادلونك يمجمل ان يكون مستانفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة
ويجمل ان يكون حالاً ثانية اي اخرجك في حال مجادلتهم ايك ويجمل ان يكون
حالا من الضيق في كمارهون اي كمارهون في حال مجادلتهم وبعد ما يتبين منصوب
بجادلونك وما مصدرية اي بعد تبين وضوحه والجدال في الحق بعد تبينه افع
من الجدال فيه قبل انضاحه والرجالة جمع راجل وهو خلاف الفارس وجمع ايضا
على رجل مثل صاحب ومحب وعلى رجال وقوله كما غابا قون حال من فاعل
بجادلونك اي يجادلونك شبهة بن ياق الى الموت وقوله وهم ينظرون
حالة من غير باقون والمجان مجادلتهم بنية على كراهة القتال والخوف
من غلبة العدو وشبه حالهم في فوط فزعهم ورجعهم حال من عجز الى القتل فاق
الى الموت وهو ينظر اي يشاهد اسباب الموت وموجباته وقوله وهم ينظرون
حالة من المستكن في ياقون قوله الشوكة لحدة اي السلاح الذي له حدة
كسنان الرمح والسيف وفصل السهم فان الذي يشبه بواحدة الشوك
اي بالنبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لانفس الحدة قوله ان يشبه
ويعلية فتروبه قوله تعالى ويحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل
لذاته وما يثبت للشيء لذاته فانه يتبع محصيله بجعل جاعل وفعل فاعل
فلما تعذر حمل الكلام على حقيقة وجب ان يقال المواد بتحقيق الحق
وابطال الباطل اظهر كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا
وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبيانات وتارة يكون بتقوية روى
الحق وقهر روى الباطل فكانه قيل انكم تريدون العير للفوز بالمال
واسم تعالى يريد ان تتوجهوا الى النصير لما فيه من اعلاء الدين للحق
واستئصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستئصال فقوله تعالى
يريد الله ان يحق الحق مذكور في مقابلة قوله وتودون ان غير ذات الشوكة
تكون لكم والمقصود من الايتين عييف ما بين الارادتين فلا يكون قوله
ليحق الحق تكريرا لما قبله وان تبادر الى الذهن كونه تكرارا بناء على ان الحق
هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة عن اظهار الاسلام وابثانه فلما ذكر اولاً

انه تعالى يريد جعل الرسول على ايثار تلقى النفي ان يظهر الاسلام على الارباب
كلها وعلى الملل المذكور ثانيا باظهار الاسلام وابثانه والكفر وحقة
وهو تكرار لان جعل حكم علة الفعل في قوة ارادته منه فكانه قيل اراد جعل
عليه السلام على ايثار تلقى النفي ونصر ان يظهر دين الاسلام ويثبت فلاجل
هذا الاظهار والاثبات فعل ما فعل من حمله عليه السلام على ذلك
ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر الا انه ليس
تكرار في الحقيقة لان المذكور اولاً ليس الا البيان الفرق بين الارادتين
ارادة الله تعالى اثبات الدين وارادته تمصيل الدين مع قطع النظر عن ان
مراد الله هذا باي فعل يراد وباي طريق يتوصل اليه والمقصود بقوله ليحق الحق
انه تعالى لم يفعل ما فعل من حمله عليه السلام على اثبات تلقى النفي ونصر المؤمنين
وخذلان المشركين الا هذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الاسلام
وابطال الكفر قوله او متعلق بقوله ليحق الحق اي ظرف منصوب به والمعنى
ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوباً
باضمار ان واذا ظرف لما مضى فكيف جعل المستقبل في الماضي الا ان يقال
وقت استغاثتكم ماض بالنسبة الى زمان نزول الآية وتحقيق الحق مستقبل
بالنسبة الى وقت استغاثتكم بل بالنسبة الى زمان نزول الآية ايضا
وان كان منصوباً باضمار اذ كونه الكلام مستانفا اي منقطعاً عما قبله
والاستغاثه طلب الفوز والنصر والعون وقيل الاستغاثه طلب
للخلة وقت الحاجة وفي هذه الاستغاثه قولان الاول انها كانت من الرسول
على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والثاني انها كانت من جماعة المؤمنين
لان خوفهم كان اشد من خوفه عليه السلام ويمكن الجمع بينهما بانه عليه السلام
دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه روى انه لما اصطفت القم
قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصرم قوله متبعين المؤمنين على ان يكون
اردفه وردف بمعنى تبعه وتبع الملائكة اما المؤمنون او بعض آخر منهم
يقال تبع القوم اذا مشيت خلفهم او مر وابتك لمضيت معهم قوله

او متبعين على ان يكون هزة اردف لتعديته ردفه الى مفعول ثان من قولك
اردفته الشيء فردفه بمعنى اتبعه الشيء فتبعه اي جعلت الثاني يتبع الاول
فتبعه فالملأى لانه يتبعون بعضهم بعضا او يتبعون انفسهم المؤمنين
والاصل ان اتبع بالتحقيق يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى
الى واحد و اردف قد جاء بمعناها او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر
في كل موضع ما يليق به وان كان مرد فين اسم مفعول من اردف المتعدي
الى واحد يكون بمعنى متبعين بان كانوا مقدمة للجيش وان كان من اردف
المتعدي الى اثنين يكون بمعنى متبعين بان جعلوا سابقا للجيش تابعين
غيرهم و قرئ مرة فين بكسر الدال وضمها وتشديد الدال **قوله** واختلف
في مقاتلتهم فقال قوم نزل جبريل في خمائة ملك على اليمنة وفيها ابوبكر
وميكاث في خمائة ملك على الميسرة وفيها علي ابن ابي طالب في صورة
الرجال عليهم ثياب بيض وقتلوا و قتل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا
يوم الاحزاب ويوم حنين وقتل اخرون لم يقاتلوا في شيء من معارك القتال
واما كما نزلوا في السواد ويشقون المؤمنين وذلك قوله تعالى اذ يوحى
ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا واولوا للقتال الخان الملك
الواحد كما في اهل الك الدين كله فان جبريل عليه السلام اهلك بوشة
من جناحه مد اين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة
روى انه عليه السلام اخذ كفاه من المصافري المشركين بها وقال شاهدت
الوجه اللهم ارفع قلوبهم وزلزل اقدارهم فانهم اعداء الله لا يكونون على شيء
والمسلمون يقتلون ويأسرون وروى عن علي رضي الله عنه انه قال لما التقى
الصفان جاءت ريح لم ارضاها قط شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها
ثم ثالثة فكانت الاولى جبريل في الف من الملائكة فكانوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكانت الثانية ميكاثيل في الف من الملائكة فكانوا
في يمينه رسول الله وكان ابوبكر في اليمين وكانت الثالثة اسرافيل
في الف من الملائكة فترلوا في ميسرة رسول الله وانا في الميسرة ولما همز

نق

تعالى اعداءه جمعت الغنائم وجعلت ثلثا ثمة وسبعة عشر سها وكانت
ثلثا ثمة وثلثة عشر رجلا والفارس رجلا ن فاعطى للرجال هم وللفارس
سها ان ثم انه عليه السلام امر بالقليب ان تفور ثم امر بالقتلى فطرحوا فيها
كلهم الا امية بن خلف فانه كان سمينا انتفخ من يوفه وتراويل لحمه حيث
جروه فقال انكروه ولما طرحوا في القليب وقف عليهم وناداهم يا عتبة بن
ربيعه ويا شيبة بن ربيعة ويا امية بن خلف ويا اباجول بن هشام هل
وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا بشئ القوم
كنتم لتبيكوا كذبتموني وصدقني الناس واخرجتموني واواى الناس
وقاتلتموني ونصرني الناس وقالت الصبيان يا رسول الله تنادي قوما
قد ماتوا فقال النبي عليه السلام والذي نفسي بحمد الله ما انتم باسمع
لا اقول منهم وفي رواية ما انتم باسمع منهم ولكن لا يجيبون وقراء ابن كثير
وابو عمرو اذ يغشاهم النفاس بطيح الباء تكون الفين ورفع النفاس
على الفاعلية وقراء نافع يغشاهم النفاس بضم الباء وفتح الفين وتشديد السين
المكسورة ونصب النفاس والفاعل على القرائتين الاخيرتين ضمير الباري
تعالى والنفاس فيه مفعول به واغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصب
امنة على انهما مفعول له للفعل السابق ولما ورد ان يقال كيف جاز النصب
هنا مع فوات شروطه وهو اتحاد الفاعل لان التفضية والاغشاه فاعل الله
والامنة فعل المخاطبين اشار الى جوابه بان الفاعل متحد في المعنى لان معنى الامنة
اذ تتصور امانة والامن فعل الناعس وان كان امانة مصدر امانة ضد
خوفه فالامر واضح لان فاعل التفضية والامنة والايمن كلها هو الله تعالى
الا ان كون امانة مصدر امانة لا يساعد **وضع** اللغوية المتعارضة والتوجيه
الاول جار في جميع القراءات الثلاث والتوجيه الثاني مختص بالقرائتين
الاوليين وهنا توجيه ثالث مختص بقراءة ابن كثير لان كون الناعس
فاعلا اغاص في تلك القراءة وهو ان يجعل الامنة فعل النفاس على ان
المجاور حيث لم يند فعل الناس الى ناعس للابنة كما ان الغشيان

فعل النعاس فيتحرك الفاعل قوله اولاً انه كان من حقه عطف على قوله لانها الاصلية
وهو وجه ثانياً لجعل الامنية فعل النعاس مجازاً اي ويجمل اليه ويجمل ان يكون اسناد
الامنية الى النعاس تخيلاً للاستعارة بالكناية بان يشبه النعاس بشخص من شأنه
ان يغشى القوم حال امنه ولا يغشاهم حال خوفه الا انه لما حصل له من الله الامن
من الكفر غشى القوم وانامهم والامنة لما كانت من نواحي المشبه به كان
اظهار النعاس تخيلاً وقرينة للاستعارة للكناية القوية ما ذكر من التشبيه
المضمر فيكون الكلام تخيلاً للمقصود وابرار المعقول في صورته كقول
ونظير هذا التخييل والتجليل قول من قال يهاب النوم ان يغشى عيوننا فربك
هو نوار شرود يعني ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائكم ومخالفكم
وانهم لا ينامون من خوفكم وقوله تهابك صفة هيونا ونفار مباينة نافر
شرود فغول بمعنى فاعل من شرود البعير ان انفر وفي البيت مباينة
حسنة شبيه النوم بشخص من شأنه ان يهاب واثبت اليه النوم تخيلاً
لشبههم بالشخص الذي يهاب العدو **قوله** وقرئ امنية بكون الميم
كروحة كما قرئ امنية بفتح الميم مثلاً حيوة اصله حية قلبت الياء
الثانية الفا فان قيل كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبله تعالى
فخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد فيه من فائدة فانه اجيب بان الف
فيه الاشارة الى تخيم هذا النعاس وانظروا على كماله يوجد في سائر احاد
جنبه وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف العدو وخوفاً شديداً
على نفسه واهله لا يأخذ النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف
الشديد دليلاً على انه تعالى ازال عنهم الخوف وانعم عليهم الامن وطائفة
القلب كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال النعاس في القتال
امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان وثانيها انه لو لا
حصول هذا النعاس وحصول الاسراحة حتى تفكروا في اليوم الثاني
من القتال لما تم الظفر وبالله انهم ما ناموا يوماً غير قاصح يترتب العدو
من ملأ صرهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاساً فحصل لهم زوال الكلال

والاعياء

والاعياء مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا
على دفعه وراى بها ان هذا النعاس غشيتهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول
النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك
النعاس في حكم المعجز قوله من الخوف والجنبانة فان الطهارة من ما هي الطهارة الشريفة
وحل الطهارة الواقعة في كلام الشارح عليها اولى من حملها على طهارة القلب
من وسوس الشيطان واصل الرجز الايذاء والتعذيب ولما كان الجنبانة تحث
من تخييل الشيطان اضعف الى الشيطان وسميت رجزة قلبه او وسوسة منصوبة
بالعطف على الجنبانة والاعرف بالعين الموهلة الامل الاحمر قوله تسرح اي تدخل
وتغيب **قوله** تعالى ويربط على قلوبكم الوبط الشديد يقال لكل من صعب
على امر ربط قلبه اي قواه وشده وازال اضطرابه وارتبابه وعدي بعلى
للايدان بان قوة قلوبهم بلغت في الكمال الى ان صارت مستولية على القلوب
حتى صارت كما ناعلت عليها وارتفعت فوقها وفي الوسيط على صلة
والعنى ليربط قلوبكم بما انزل من الماء فثبت ولا تضرب بوسوسة الشيطان
قوله وهو مفعول بوحى يعني قوله اي معكم بفتح حزة اي مفعول بوحى اي بوحى
ربك كونه تعالى معهم في اعانتهم وتثبيتهم ذكر المصنف في كيفية هذا التثبيت
ثلاثة اوجه الاول ان الملائكة يتولون بالبشارة اما بان عرفوا الرسول ان الله عز
وجل ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين تلك البشارة ويجمل ان يكون
ان يكون طريق بشارتهم ان يلهوا قلوب المؤمنين بنصرة الله اياهم فكما ان الشيطان
يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملائكة يمكنهم القاء الاوامر الى المؤمنين
ويجمل ان يمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعيدوهم النصر والفتح
والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك **قوله** فيكون قوله سالتى والتفكير
متفرع على ما ذكره في تفسير قوله تعالى اي معكم فثبتوا فانه لما فرسه بانه
خاطب الملائكة باني معكم في اعانة المؤمنين وتثبيتهم وانه تعالى امر الملائكة
بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى سالتى في قلوب الذين كفروا والرب
تفسير القول اي معكم فانه لما ثبت ان قوله اي معكم معناه الاعانة ولا اعانة

اعظم من الغاء الرعب في قلوب الاعداء وذلك لان القلب هو المحاكم في البلد
واميره وقدمه ان تعالى ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازاله الخوف
عنها كرهنا ان امان المؤمنين بان القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين
فكان تقوية قلوب انفسهم وتخويف قلوب اعدائهم من اعظم نعم الله عليهم
فظهر ان قوله سالتى كالتفير لقوله انى معكم وقوله فاضربوا فوق
الاعناق كالتفير لقوله فثبتوا الذين آمنوا ان لا تثبت اقوى من
هزب اعناق الاعداء ففى الجملة الخبرية والانتشائية بالانتشائية
فلذلك لم يعطف قوله سالتى على ما قبله **قوله** وفيه دليل على انهم
قالوا انى في كونه كالتفير لما قبله دليل على ذلك لانه تعالى لما اوحى
الى الملائكة اضربوا ظهرهم امثلوا امر الله تعالى وقائلوا **قوله** ومن منع
ذلك اى منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله انى معكم
للمؤمنين وقال المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين
فانصروهم وثبتوهم وايد هذا المعنى بان انى مع فلان اغا يقال اذا كان
الفلان خائفا ويقصد به ازالة خوفه والملائكة لما كانوا يخافون
الكفار حتى يقال لهم انى معكم ازالة لخوفهم واغا الخائف منهم هم
المسلمون فينبغى ان يكون الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تغيير
الخطاب بان انتقل من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين
بناء على انه لا غائب بالنسبة اليه فيخاطب من يشاء من خلقه و
اما على ان يكون قوله تعالى سالتى تلقينا من الله تعالى للملائكة ان
يقولوا للمؤمنين تثبتنا لهم في المعركة ان الله تعالى قال لهم سالتى
اه وعلى هذا يكون الخطاب في قوله فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة
حكاية الله تعالى لنا ويكون فصل قوله سالتى عما قبله منسبا على كونه
تفسير للتثبيت وبيان الطريقة والعدوة جانب الوادى وناحيته
وتخصم كل شئ جانبه وناحيته كذا فى الصحاح وانفق القراء على فك
الاذغام في قوله تعالى ومن يشاقق الله لانه كتب في المصاحف بقافين

مفكوكين

مفكوكين والاذغام في مثله لغة نعيم وفكه لغة الحجاز وشاق الله محاز
والمعنى شاقوا اولياء الله ودينه قال صاحب الكشاف سئلت في المنام
عن اشتقاق العادة فقلت لان هذا في عدوة وذلك في عدوة كالتجربة
والمشافة لان هذا في خصم اى في جانب وذلك في خصم وهذا في شق وذلك
في شق **قوله** تقرير اى للعذاب المحل المسبب المشافة وقوله او وعيد
فان قوله شديد العقاب يدل على ان الذى نزل ام في ذلك اليوم القتل
والاسر شئ قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة **قوله** عطف
على ذلك فان ذلكم خبر مبتداء محذوف يكون ما عطف عليه ايضا كذلك
والتقدير الامر والعقاب ذلكم والحتم المقضى به او الواجب ان للكافرين
عذاب وان كان العطف عليه مبتداء محذوف خبره يكون المعطوف
كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم او مقرر **قوله**
كثيرا مبنى على ان زحفا اسم الجمع الكثير وانه حال عن المفعول اى وهم كثر اشار
اولا الى انه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حال المفعول
والمفعول معا ومن الفاعل وحده يقال زحف اليه بزحف زحفا من
باب فتح يفتح اى مشى اليه ودنى قليلا قليلا والحال للمكان في المعنى
خبر اعن ذى الحال يصح حملها عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم الذات
وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى عدوهم
وان يجمع على زحوف نحو قلب وقلوب ويجوز **قوله** والافضل فالحكمة
بمعنى ان الآية للحكمة بانه اذا وقع التقاء المؤمنين مع الكفار في حيز المواجهة
وهو اذا سويت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اى سار سيرا
ثقيلا يدنو به كل فريق الى صاحبه قليلا قليلا يحرم على المؤمنين ان
يجعلوا ادبارهم تلى الكفار بان يجولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية
عن الانهزام روى عن عطاء انها منسوخة بقوله تعالى في آخر هذه السورة
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله اوجب الله تعالى اولاه على الواحد

ان يقال ان الغيرة والنبات لهم ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاتل
 فليس لغيره ان يفر او من مثليهم وكان لهم ان يفر او من ثلثة امثالهم فلا يفر
 القح في جهادك على ان الانهزام من العدو حرام الا حالتي احدهما الاخر
 للقتال واخرجهما الانضمام الى فئة وجمع من المسلمين ليسعين بهم وبعود
 الى القتال من غير فرق بين ان يكون عدد الكفار على عدد المسلمين او اكثر ولا
 في آخر السورة نسخت حكم هذه الآية فيما اذا كان عدد الكفار اكثر من مثلي
 عدد المسلمين وقال المصنف الظاهر ان هذه الآية غير مشروطة لكنها مخصصة
 وانما يكون مشروطة لو صرح فيها بجرمة الانهزام على تقدير كون عدد الكفار
 اكثر من عشرة امثال عدد المسلمين **قول** او يخازا اي منضاهما بالبحر
 اذا ضمه الى نف وخبزت الحية اذا تلوت واخاز عنه اي عدل واخاز القوم
 اي تركوا مركزهم الى آخر وخاوز الفريقان في الحرب اي اخاز كل فريق عن آخر
 وعكر بغير عكر اي عطف والعكارون الراجعون الكرارون والعكرة الكرة
 وعكر اي حمل ثقله والافول لا يريد بقوله الالف وانها زائدة بل المراد ان يتخافوا
 مخيضا على تقدير كونها حالتي يكون الالف من حيث العمل فيما بعد ما يستوي
 وجودها وعدمها في اعراب ما بعدها بخلاف ما اذا كانا منصوبين على
 الاستثناء فان الاتح يكون عاملا او مشكوكا للعامل او واسطة في العمل وعلى
 تقدير الحالة يكون في الحقيقة استثناء مفرغا من حال محذوفة والتقدير
 ومن يولهم ملتبس بآية حالة الاتح حال كذا وان جعل استثناء من الوليت
 الذين تضمنهم كلمة من يكون المعنى ومن يولهم فقد باء بفضب الارجلا يتخافا
 ويخيرا **قوله** ووزن مخير متفعل اصله يجوز بخموز اخموز اقبلت الواو
 باء فادغمت ولو كان وزنه متفعلا لقبل الامتخوز الانيه يبي من حاز يجوز
 حوزا وهو واوي وتقول في بناء المتفعل منه مخوز اي يجوز مخوزا فلما قبل بخموز
 علم انه من تفعل لا من تفعل **قوله** هذا اذا لم يزد يعني ان هذا الوعيد وهو
 قوله فقد باء بفضب من الله الآية وان كان بحسب الظاهر متناولا لكل
 من يولي دبره يوم ملاقات الكفار الا انه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على

المسلمين قال مجيب السنة الكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من
 عدوهم لا يجوز لهم ان يفر او يولوا ظهورهم الا في القتال او متحيزا الى فئة
 وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم ويخازوا عنهم قال ابن عيسى
 رضى الله عنه من فر من ثلثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اي ارتكب المحرم
 وهو كبيرة الفرار عن الزحف وقيل هذه الآية مخصوصة باهل بيته عليه السلام و
 الحاضرين معه عليه السلام في الحرب اذ ليس فئة يخازون اليه اذ هو النبي
 عليه السلام فليس لاحد منهم ان يخاز الى من يتقوى به فيكون له الجائزة فرارا
 عن الزحف وكبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فان من عجز عن مقاومة
 الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من
 غير فائدة وان تخبر الى جمع كان راجبا للخلاص وطامعا في مقاومة العدو بسبب
 كثرة الفئة وقوته لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد وقال
 بعض الفقهاء ان هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر اذ ليس
 لهم ان يخازوا الا انه لم يكن لهم يومئذ في الارض فئة المسلمين واما بعد ذلك
 فان المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال عليه السلام في حق بعض
 المهزومين انتم العاكرون وانا فئتكم وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة
 جاد الخبر الى عمر فقال لو ايجاز الى لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم **قوله** لما طلعت
 قريش من العقنقل وهو الكتيب الذي جاؤا منه الى الوادي **قوله**
 فجعل يخوز اي يضعف ويكسر حتى مات يقال خار الحمار والرجل يخور
 خوورة ضعف وانكسر قال الامام قيل ان الآية نزلت في يوم احد في
 قتل ابي بن خلف وذلك انه اى النبي بعظم رعيم وفئة وقال يا محمد
 من يجيى هذا وهو رعيم فقال النبي عليه السلام يجيبه الله ثم يبيتك ثم
 يجيبك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله
 ان عندى فرسا اعلقه لى يوم فرقا من صرة افتكك عليه فقال عليه السلام
 بل انا افتكك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض ذلك
 الفرس حتى دنى من الرسول فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه

فقال عليه السلام استأخروا ورماء جربة فكم ضلعا من اضلاعه
فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية وقيل انها نزلت
يوم خيبر وذلك انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر
فرمى سهمها واقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه
فانزل الله تعالى ومارميت اذ رميت والاصح انها نزلت في يوم بدر
والا لدخل في انشاء القصة كالام اجنبى عنها **قوله** وليسمع عليهم اشارة
الى ان البلاء نهنا تحول على النعمة فان البلاء يقع على النعمة وعلى المحنة
لان اصله الاختبار وذلك كما يكون في المحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة
ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهر ما علم كما علم لا يحصل علم
ما لم يعلم واللام في قوله تعالى وليبلى متعلق بمحذوف اي وليبلى فعل
ذلك او متعلق بما قبله بان يكون معطوفا على عملة محذوفة اي وليبلى
رمى ليفهر الخافرين وليبلى المؤمنين وضمير منه يجوز ان يعود على الظفر
بالمشركين وعلى الرمي وعلى الله بل هو الاظهر وبلاء يجوز ان يكون
اسم مصدر اي ابلاء وان يراد بنفسه المبالغة **قوله** وحفص موهن
كيد محر كيد باضافة موهن اليه وتخفيف الهاء وغير حفص موهنون
لفظ موهن وينصبون كيد الا ان الحريين واباعرو ومن قراء بالتثنية
يقرون موهن بفتح الواو وتثنية الهاء والباقون من اصحاب يقرؤن
موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء **قوله** خطاب لاهل مكة على سبيل
التعظيم اي ان تنصروا والاهدي الفتىين واكرم الجندين فقد جازكم
النصر **قوله** ويؤيد ذلك فان تاذيب المؤمنين بان يامرهم بطاعة الله
وطاعة رسوله يدل على ان الخطاب السابق لهم **قوله** او لا امرى للامر
بالطاعة اي لا تتولوا عن هذا الامر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية
طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم وتركتم **قوله** كالكفرة فانهم
يقولون سمعنا وعصينا لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون
يدعون السماع والقبول بالسنتهم ويبطنون الكفر والتكذيب في

فمنهم

في قلوبهم **قوله** شر يا يدب ويمتنع على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناه
قولا وشر البهايم على ارادة معناه عند اهل العرف العام وجمع الصم على انه
خير شرحه على المعنى لانه يراد به الكثرة **قوله** سعادة كتبت لهم وانقاعا
بالآيات الاول عبارة عن السعادة الروحانية والثوبات الاخرية
والثاني عبارة عن التنبيه بالبحر والمواعظ والتوسل الى الايمان واليقين
والغنى لو حصل واستقر فيهم خيرا لا سمعهم الله تعالى والمواعظ سماع
فهم وقبول واطاعة ولو سمعهم مع عدم استقرار الخير فيهم حتى
فهموا لما كان لفهمهم اثر وهو متابع الحج والعمل بمقتضاها بل تولوا
سرها لكون ذلك الفهم فهم امر عارضا سريع الزوال غير مناسب
ليدوازمهم وهم معرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم كما قال امير المؤمنين
عليه رضاه عنه خذ الحكمة ولو من اهل النفاق فان الحكمة التي تلج في ضد
المنافق حتى تكن الى صوابها في صدر المؤمن اي لا يثبت في صدره
لكونها عارضية هناك لا تناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم
بعدم علم الله تعالى بوجوده فيهم لان كل مكان حاصلاته يجب
ان يعلمه الله تعالى فعدم علم الله تعالى بوجود شيء من لوازم عدمه
في نفسه فمقر باللازم عن الملزوم فقبل لو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم
لكونه ابلغ في الدلالة على انفراد الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي
لفقره للشيء بيينة فيكون ابلغ بالنسبة الى نفي نفس
ذلك الشيء وفي الآية اشكال من حيث ان النخوين يقولون
كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا
قلت لو جئتني لا كرمك افاد انه ما حصل المجئ وما حصل الاكرام
فعلى هذا يكون قوله ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم بمعنى ما علم الله
فيهم خيرا وما سمعهم ويكون قوله تعالى ولو سمعهم لتولوا يعني
انه ما سمعهم وانهم ما تولوا ومن العلوم ان عدم التولي خير من التولي
فيكون اخر الكلام مناقضا لاوله لان اوله يقتضي نفي الخير عنهم واخره

يقتضيه حصوله فيهم واجيب بان لو في الآية لمجرد الشرط وبيان
الاستلزام مع قطع النظر عن الانتفاء لاجل انتفاء الغير كما في قوله عليه
نعم العبد صهيبي لو لم يخف لم يعصه فان لفظه لو فيه لو افادت ما
ذكره النجاة لصار المعنى انه يخاف الله وعصاه وذلك تناقض فثبت
انها لا تقيد انتفاء الشيء لان انتفاء غيره وانما تقيد مجرد الاستلزام ثم انه اذا
لم يعص عند عدم الخوف فبالاوى ان لا يعصى عند الخوف وكذا والثانية
في الآية اذا توى عند الاستمتاع والتفهم فعند عدمه اوى وهذا
جواب حسن الا انه يخالف قول جمهور الابداء واجيب ايضا بان لا غم
ان عدم التوى لعدم الاستمتاع خيرا وانما الخبران يسمعا ويحصل
منهم التصديق والقبول لا الاعراض والنفور لما حكم الله تعالى عليهم بالتوى
عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا يستفعلون به
البتة وللجب ان يكون صدور الايمان عنهم محال لان صدورهم عنهم
يقتضى ان ينقلب خبر الله كذبا وان محال **قوله** وقيل اى قيل ليس
المعنى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل والمواظظ سماع فهم
وقبول بل المعنى لاسمعهم كلام فضى بن كلاب بان يجيبه ويمكن
من ان يخبرهم بصفة نبوته عليه السلام وانه تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا
عن قبول الحق ولا عرضوا عنه **قوله** تعالى استجبوا لله ولرسوله بالطاعة
كما في قوله وداع دعى يا من يجب الى الله افلم يستجبه عند ذلك
يجيب واختلف فيه اى جواز قطع الصلوة لاجابة الداعى فقيل انه
مختص بلجاجة الرسول عليه السلام ولا يجوز قطع الصلوة لاجابة
غيره وقيل انه لا يختص به عليه السلام بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلاته
لامر لا يحتمل التأخير كما جاء الفريق مثلا **قوله** تعالى واعلموا ان الله
يجول بين المرء وقلبه قال صاحب الكشاف في تفسيره يعنى انه تعالى
يمينه فتفوت الفرصة التى هو واجدها وهى فرصة التمكن من خلاص
القلب ومعالجة ادوائه وعمله ورده سلبا كما يريد الله تعالى فاعتقوا

هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قال والمخبرة
على انه تعالى يجول بين المؤمنين والايمن اذ كفر وبينه وبين الكفر اذ آمن
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال المحقق التفتازانى ما ذكره من
قوله يعنى انه يمينه هو تأويل العترة وعند اهل السنة انه يجول
بين الكافر وطاعة حتى اذا اراد ان يؤمن والله لا يريد ايمانه حال
بينه وبين قلبه كيف شاء وكذا اذا اراد المؤمن ان يكفر ولم يرد
كفره وبالحجة فالعبد من اسعده الله والشقى من اضله الله والقلوب
بيد الله تعلقها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك
فلا يكون قول الطالبين بل رده قول الجاهلين انتهى كلامه **قوله**
اتقوا ذنبا يعكم اثره اى شومه وباله فسر الفتنة بالذنوب فيكون
المراد باصابة الذنوب اصابة اثره الذى هو شوم الذنوب وباله
فان ما ذكره من اقرار المنكر واقتراح كلمة الامة فى امر الدين ونحوها
ذ نوب لا يختص وباله بالجرمين بل يعهم وغيرهم وذكرنى قوله تعالى
لا تصيبن وجوها الاول ان يكون مجزوما بجواب الامر فيكون لافيه
نافية والثانى ان يكون فى محل النصب على انه صفة فتنة وتكون كلمة
لالتنفي فيكون دخول نون التاكيد على طريق الشذوذ اجراء للتفجير
النهى كما ذكرنا او للنهى ويكون مجزوما بلا التامية واقعا حقة
فتنة بتقدير القول لان الجملة الطلبية لا تقع صفة لا بتقدير القول
كان قيل اتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن لما وصف المذق بقوله هل
رايت الذنوب قط اى المذق مقول فيه هل رايت الذنوب قط
والمذق اللبن المخلوط بالماء يقال له السمار يفض السمن وفى الصحاح
السمار اللبن الرقيق وتسمير اللبن توقيقه بالماء والمذق سمار
فيه لون الورقة القهى لون الذنوب والثالث ان يكون جواب ضم
محذوف والجملة صفة لفتنة اى فتنة والله لا تصيبن ولانافية والراجح
ان يكون نهيا بعد امرى نهيا مؤكدا للامر والحاصل ان التصيبين اما نفي

القول
 او نهى والتى اجاب الامر وصفته والنهى اما تأكيد او صفة بتقدير
 وظاهر الآية يقتضى ان يكون نفيا واقعا صفة فتنه اذ الغنى على ما يتبادر
 الى الفهم وانتقوا فتنه لا تختص اصابتها بالجرمين بل يشملهم وغيرهم
 ثم ان جواب الامر لما كان جواب شرط مقدر ذكر ان المعنى على تقدير
 كونه جوابا للامر انتقوا فتنه فانكم ان اصابتمكم الفتنه لا تصيبتم
 الظالمين فقط بل بعهم وغيرهم ثم اورد عليه السؤال من وجهين
 احدهما بان جواب الامر جواب الشرط وجواب الشرط متردد
 فيه فلا يلحق به التأكيد وثانيهما ان جواب الامر ليس فيه معنى الطلب
 وتون التأكيد بخصوصه بالطلب واجاب عنه بان فيه معنى النهى
 فان النهى انما كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهى كما ان اقلت
 انزل عن الدابة لا يطرحك فانه بمعنى لا تكن بحيث يطرحك الدابة
 فلا يطرحك نفي في معنى النهى فكذلك لا تصيبتم لان كونهم بحيث
 لا تصيبتم فتنه مطلوب فلذلك جاز تأكيد بالنون وعلى هذا الوجه
 سوال اخر قوى وهو ان جواب الامر لابد ان يقدر شرطه من جنس الامر
 اذ لا معنى لجواب الامر الا بال مطلوب من الامر بسبب له فيكون الشرط
 هو المطلوب من الامر فاذا قيل كرمى يكن كذا فيكون كذا انما يكون
 جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر غير الاكرام لم يكن
 جوابا للامر فلزم ما ذكرنا ان لا يكون لا تصيبتم جوابا للامر والاوجب
 ان يقدر فانكم ان تتقوا الفتنه لا تصيب الظالمين خاصة بل بعهم
 وغيرهم اصابتها وهو فاسد لان اصابتها كيف نعم على تقدير الانتفاء
 واجيب عنه بان على رأى الكوفيين حيث يقدر وين ما يناسب الكلام
 ولا يلزمون ان يكون المقدر من جنس المفعول فيقدر ون
 في مثل لا تدن من الاسد يا حطاب الاثبات اى ان تدن يا حطاب وفي مثل
 انتقوا الفتنه لا تصيبكم النفي اى ان لم تتقوا تصيبكم وغيركم وبالله
 والمص قدر شرط لا يستقيم به المعنى لا مضعون الامر ولا لقيضه

فلا

فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقبل مراده ان التقدير ان
 تتقوا لا يصيبكم وان اصابتمكم لا تصيب الظالمين فقط بل بعهم
 فاقم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى
 هو مضون الامر لتسببه عنه وانت خبير بان عموم الاصابة الفتنه
 ليس سببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر لعدم كونه سببا عن الامر
 وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتمكم على ما هو مذهب الكسائي
 وان اصابتمكم لا يختص لظالمين وانت خبير بان لا حاجة الى اعتبار
 الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة قوله ويجمل
 ان يكون نهيا للمخاطبين عن التعرض للظلم بعد امرهم بانتفاء الذنب
 فان ظاهر النهى وان كان للفتنة الا ان المراد نهى القوم عن التعرض
 للظلم الذى هو سبب اصابة الفتنه وكذا اذا جعل لا تصيبتم نهيا
 صفة لفتنة يكون المعنى نهى القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا
 فتنه يقال في حقها لا تعرضوا للظلم فتصيبكم على تقدير ان يراد
 بالفتنة العذاب هي او اثرها ووبالها ان اريد بالفتنة الذنب فقوله
 لا تصيبتم سواء جعل نهيا مؤكدا للامر او نهيا واقعا صفة لفتنة
 ظاهرة ان يكون نهيا للفتنة ومعلوم ان ليس المراد ذلك
 بل هو نهى المخاطبين ثم انه ليس نهيا عن اصابة الفتنه اياهم
 لان اصابة الفتنه فعل الفتنه ولا نهى احد عن فعل غيره بل هو
 نهى لهم عن سبب اصابة الفتنه اياهم وهو الظلم فالمعنى على
 تقدير كونه نهيا واردة بعد الامر لتأكيد لا تعرضوا معاشر المؤمنين
 للظلم فانهم سبب اصابة الفتنه التى هي اثر الظلم ووباله فتصيب
 الفتنه للظالمين الذين هم انتم خاصة بناء على ظلمكم وانما اصابتمهم
 على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من
 سائر الناس ثم جعل النهى للفتنة للبالغة وقيم الذين ظلموا مقام
 غيرهم تنبيه على ان سبب اصابة الفتنه اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين

بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست كظلم غيرهم ثم اكد
طلب الخصوصية بقوله خاصة وهذا الذي ذكرناه نوضح لقوله وفانذره
التنبيه على ان الظلم منكم افصح من غيركم اي فائدة كون الانصبة تنهيا
مستقلا واردة بعد الامر وكذا اذا جعلته نهيا صفة يكون المعنى ذلك
بعينه لكن على تقدير القول تمام **قوله** ومن في منكم على الوجوه الاول
للتبويض وعلى الاخيرين للتبيين هكذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد
بالوجوه الاول الوجوه التي يكون لافي الانصبة فيها نافية وهي ان يكون
جواب الامر او جواب او جواب القسم المحذوف او صفة للفتنة وبالوجهين
الاخيرين ان يكون الانصبة نهيا بعد امر ونهيا صفة لفتنة وجعلها
اخبرين بطريق التعليل وكذا جعل الوجوه الباقية اول بذلك الطريق
ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقتهما كونه جواب قسم محذوف
ونهيا بعد امر والجملة القسمية صفة لفتنة فلا يكون الانصبة نهيا
بل يكون نفيا ومن في النفي بتبعية لان المعنى ان الفتنة لا يختص الظالمين
منكم بل نعم غير الظالمين ايضا وغير الظالم هو البعض الاخر من جملة المخاطبين
واما في النهي فبناية لانه قد مر ان لا على تقدير كونه ناهية يكون
لانصبة نهيا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وغير
عن المخاطبين باعتبار الظلم بالدين ظلموا فيكون منكم بيان للدين ظلموا
وفي بعض النسخ ومن في منكم على الوجه الاول للتبويض وعلى
الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول ان يكون جوابا للامر وبالآخرين
ان يكون نهيا صفة او نهيا بعد امر فيكون عدم التعرض بمعنى منكم
تقدير كون الانصبة نفيا صفة وكونه جواب قسم مبني على كونه معلوما
بالمقابلة **قوله** ولخطاب المهاجرين لقوله فآوكم لما امر الله المؤمنين
بطاعة وطاعة رسوله ثم امرهم بالانقضاء عن العصية ذكر بعده ما يوجب
عليهم الطاعة وترك العصية والمخالفة وذلك لانهم كانوا في اول الامر
قليلا في العدد وكانوا حيث يستضعفونهم غيرهم حتى كانوا يخافون

ان خرجوا من مكة ان يسلبهم الناس فقوام الله بان جعل لهم ماوى
يرجعون اليه وهو المدينة دار الهجرة **قوله** بتعطيل الفرائض والسنن
فاذا افعال ائمتنا الله عليها العباد ليحفظوا على اداها في اوقاتها برعاية
حدودها وحقوقها فمن ضيعهم فقد خان الله فيها **قوله** فاشار
الى حلقته الذبح اي ان حكم سعدا لاذبح والقتل والاشارة الى خلقه
اشارة الى تركه على حكم سعد بمنزلة قتلهم وهذا منه خيانة لله و
لرسوله **قوله** او منصوب باضمار ان بعد الواو الواقعة بعد النهي اي
لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله لانه عن خلق وثاني مثله معار عليك
اذ افعلت عظيمه والمجرم اول لان فيه النهي عن كل واحد على حدة
بخلاف النصيب فانه نهى عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين
لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على حدة **قوله** لا تهم سبب
الوقوع في الاثم او في العقاب او في محبة الله تعالى يعني ان الفتنة قد يطلق
بمعنى الآفة وقد يطلق على معنى الابتلاء والامتحان فانه تعالى جعل الاموال
والاولاد فتنة بالمعنى الاول لكونها اسبابا مؤدية الى الوقوع في الآفات
التي هي ارتكاب العصية في الدنيا او الوقوع في عقاب لعقبي واب
جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجه كونها اسبابا لوقوع العبد في
محبة الله تعالى بظهورها من اتباع الهوى عن ارضى المولى والفرقان مصداق
بمعنى الفرق اطلاق على ما يكون سببا للفرق والتميز المحذر الله تعالى
عن الانهماك في محبة الاموال والاولاد رغب في تقوى الله بالاجتناب
عن الكبرياء والملازمة على الطاعة بان من اجتنب الخيانية ولازم الطاعة
جعل الله له ما يميزه عن الفسق والعصاة في الدنيا والاخرة اما في
الدنيا فبان يهدي قلبه وينوره بنور المعرفة واليقين وبان ينصره وينزل
المبطلين وبان ينصب له براهين قاطعة بتقصي بها عن الشبهات
في امر الدين وبان يجهه عما يخافه في الدنيا والاخرة وبان يظهر كنهه ويعلي
قدره فهذه الامور كلها فرقان يفرق بها بين المتقى وغيره فهي ايضا

فرقان بالنسبة الى نفس المتقي مع قطع النظر عن فحمة فان الهداية
 وكان له يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر يفرق به انه على الحق
 والمنصور عليه على الباطل وكذا المخرج والنجاة فاز ما يفرقان بينه وبين
 الشبهات وما يخاف منه **قوله** تذكر لما ذكر فريش اي تذكر مكرهم
 وهو حيلة وتدبير في احد وافساد امره على جهة الخفية بحيث
 لا يعلم الا عند وقوعه والمكر يتضمن معنى الحيلة والخدعة يومئذ
 من انصف به فلا يسند الى الله الاعلى سبيل المقابلة والازدواج
قوله بالوثاق او الحبس لما كان تثبت الشيء عبارة عن الزام بموضع
 وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لان كل من شد فقد ثبت
 لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبس كما قال بعض اصحاب المكران
 تأخذ واحدا وتحبسه في بيت وتشدوا وفاقه وترواياه
 غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها وترى بصوابه ريب المنون
 حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء وقد يكون بالتحانة اي
 توهينه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر معه على الحركة فترالاشات
 بكل واحد منها **قوله** وقرئ ليثبتنوك بتعديته بتضعيف العين
 بدل الهزة وليبتول من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو اي
 اوقعهم ليلا فقل فاجتمعوا في دار الندوة الندى على فعل الجلس
 القوم ويحدثهم وكذلك الندوة والنادى فان تفرق القوم فليس
 بندي ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لانه كانوا يندون
 فيها اي يجتمعون للشاوره روى ان النضر بن الحارث من بني
 عبد الدار مختلف تاجر الى فارس والروم والحيرة فسمع اخبار رستم
 واسفند يار واحاديث العجم واشترى احاديث كلبلة ودنته
 وكان يرمي باليهود والنصارى فيريهم يقرؤون التوراة والانجيل ويكفون
 ويسجدون فجاد ملكه فوجد رسول الله صلى وبقراء القرآن وكان
 يقعد مع المستهزين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير

الاولين اي ما سطره في كتبهم من اختيار الامم الماضية واسماهم وكان
 يزعم انهم مثل ما ذكره رسول الله من قصص الاولين والاساطير مع اسطورة
 وهي المكتوبة **قوله** ابلغ في الجود لانه جزم بان القرآن ليس بحق ثم فرض
 انه حق وعلق العذاب به وكان فرضه محال فان قلت كلمة ان الخلق عذب
 فكيف استعمل في صورة الجزم فنقول انها لعدم الجزم بوقوع الشرط
 ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه **قوله** وقرئ الحق بالرفع
 على ان يكون هو في محل الرفع على الابتداء والحق خبره ويكون الجملة خبرا
 لما كان وقراء العامة بنصب الحق على انه خبر كان ودخلت كلمة هو الفصل
 ولا موضع لها واغاد خلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لشهدا
 بل هو خبر كان وقوله تعالى من عندك حال من معنى الحق اي الثابت
 حال كونه من عندك وقوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف
 ولو جعل متعلقا بقوله امطر لم يبق لقوله من السماء فائدة لان المطر
 لا يكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله من السماء الدلالة
 على ان المواد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اي معاملة معده لتفقد
 قوم من العصاة روى انها حجارة من طين طيخت بنار جهنم مكتوب
 فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر اسماء لتعين ان المواد بالحجارة السجيل
قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم مع انهم قد استحقوا ان يهلكهم الله
 تعالى بدعائهم لتحقيق شرط اهلاكهم وهو كون ما اى به رسول الله
 خفانا زلا من عند الله والمعنى ان الله تعالى لا يهلكهم مع استنجابهم
 ذلك لامر من الاول انه عليه السلام مادام حاضر معهم مقيما بين
 اظهرهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له عليه السلام ومنه علة
 تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين فانه تعالى لم يعذب اهل قرية الا بعد
 ان خرج رسولهم منها لما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم السلام
 فان قيل لما كان حضوره عليه السلام فيهم ما منع من نزول العذاب
 فكيف قال قائلهم يعذبهم الله بايديكم اجيب بان المراد من الاول

عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والآل
الثاني انه تعالى لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون اي وفيهم ما يغفر
من المؤمنين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين
لا يستطيعون المها من بين اظهرهم وعن مجاهد اي في اصلابهم من
يستغفرو قيل اي فيهم من يؤل مره الى الاسلام فان فيهم قوم كان
في علم الله تعالى دخوله في الاسلام منهم ابوسفيان بن حرب وابو سلمة
بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام
وصفوان بن امية وغيرهم وقال بعضهم هذا الاستغفار راجع
الى المشركين وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك غفرانك
وقيل قالت القريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء فلما امسوا نذروا على ما قالوا فقالوا غفرانك اللهم
فقال تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تعالى
لما بين ان الموجب للمها لهم هو هذان الامر ان ذكر بعده انهم
يستحقون العذاب ويعذبون وان كان لا على وجه الاستيصال
منى زال ذلك الموجب فقال وما لهم الا يعذبهم الله اي شئ
لهم في ان لا يعذبهم الله بعد ذلك وكيف لا يعذبون وحالهم انهم
يصدون عن المسجد الحرام فكافة ان في قوله ان لا يعذبهم مصدرية وهو
ضعتها الجرح حذف حرف الجر وهذا الجرح متعلق بما يتعلق به قوله لهم
من معنى الاستقرار **قوله** واللام لتأكيد النفي يعني ان اللام في قوله
ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشروطها ان
يتقدمها كون منى وذهب البصريون الى ان خبر كان محذوف
وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله
يريد التعذيب بهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها
في محل الخبر ولا يقدر ان شئ محذوف او يزعمون ان الفعل بعدها
منصوب بنفس اللام لا باضمار ان فان اللام زائدة لتأكيد النفي وظاهر

كلام

كلام المصنف يشعربا به اختار مذهب الكوفيين الا انه لا ينافي ابتداءه
على مذهب البصريين لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ والذين نفي العذاب
جنى في خبر كان الاول بلام الجحود دون خبر الثاني للدلالة على ان
كونه عليه السلام فيهم ابلغ في كونه سببا لعدم تعذيبهم من
استغفارهم فابن بركة وجوده عليه السلام بينهم من بركته استغفارهم
قوله اي دعاؤهم وما يسمونه صلاة جواب عما يقال من ان الكاء
والتصدية ليسا من جنس الصلاة فكيف جاز استئناؤها من
الصلاة اجاب عنه اولاباها نوع من العبادة والدعاء في زعمهم لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كانت قريش يطوفون البيت
عراه يصفرون ويصفقون فعلم منه انهم يعدونها نوعا من العبادة
والدعاء ويجعلونها من جنس الصلاة فصح الاستئناء بناء
على معقدهم عن الزجاج انه قال اعلم الله تعالى انهم كانوا يصعدون
اولياء المسجد الحرام عنه كان تقربهم الى الله بالصغير والتصفيق
وثانيا باهاها استئناء من الصلاة بناء على انهم يسمونها صلاة
حيث امروا بالصلاة في المسجد الحرام فاستئناها الامر بها بان فعلوها
فيه وثالثا باهاها استئناء منها تقربا للمشركين بتركهم الامر
به في المسجد الحرام وجعلهم الكاء والتصدية مكانه فانه تعالى لما حكم
عليهم بازم الا الكاء والتصدية ومن العلوم انها ليسا بصلاة
فقد حكم عليهم بازم لا يصلون أصلا تقربا لهم بتركهم امتثال
الامر وعبر عن الكاء والتصدية باسم الصلاة بناء على جعلهم اباها
مكان الصلاة فعلى هذا يكون الآية من قبيل قول الشاعر ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكناش
فان من كان عيبه مقارعة الكناش وخلول سيفه بسببها يكون
بريئا عن العيب بالحلية وكذا من كان صلاة الكاء والتصدية يكون
بريئا عن الصلاة بالحلية فهو تبرع عظيم لهم بالمخالفة والعصيان

كلموا امر الامانة والاذلال بان قيل لهم فذوقوا العذاب اي عذاب
والاستر يوم بدر وعذاب النار يوم القيمة فانه تعالى لما ذكر انهم ليسوا
اولياء البيت الحرام بقرينة هذه الآية ما به جرحوا من ان يكونوا اولياء
البيت الحرام وهو ان لا يكون لهم صلوة عند البيت سوى هذين
الفعليين الكرومين وهو الماء وهو الصغير يقال مكايكوا ومكوا ومكاء
اذا جمع كفيه ثم صغر فيهما واصل التصديعة احداث الصدى وهو ما
يسمع من رجع الصوت في الامكنة الخالية الصلبة يقال صدى
بصدى تصديعة والمواد بها ههنا تصويت اليدين بضرب احدهما
على الاخرى وقيل انها ملحوظة من الصدى وهو المنع نقل الى باب التفتيل
للتكثير والمبالغة اصلها تصددة بدالين قلبت احدى الدالين
ياء دفعا لتقل التكرار كما في تقضى البازي اذا البازي كسر اصله
تقضى البازي عن سعيد بن جبير التصديعة صدم المؤمنين
عن المسجد الحرام وعن الدين والصلوة وعن مقاتل انه عليه السلام كان
اذا صلى في المسجد الحرام قام رجلا ن عن يمينه فيصفران ورجلان
عن يساره فيصفقان ليلخطوا على النبي عليه السلام صلواته وهم
من بني عبد الدار فقتلهم الله تعالى ببدر **قوله** صلواتهم بالنصب على
انها خبر كان قدم على اسمه وحمل صاحب الفتح هذه القراءة على
القلب بناء على انه لا يجوز ان يخبر عن النكبة بالمعرفة الا في ضرورة
كما في قوله يكون مزاجها على ماء وقال ابن جني لا حاجة الى
اعتبار القلب لان الماء والتصديعة اسمان جنس لانهما مصدران
واسم الجنس تعريف وتكثير متقاربان فلم يبال بانهما جعل اسمي
والآخر خبرا والعرفة والتكوير في باب الجنس سواء فلا فرق
بين ان يقال ملكا ن ذلك الامكان والامكان الا يرى ان المعرفة باللام
في نحو قوله ولقد امر على النبي صلى الله عليه وسلم في حكم المنكر حيث وصف
بالجملة كما توصف بها النكبة **قوله** يطوفون عمارة ويقصدون

بغيرهم

بغيرهم عن الثياب الاحراز عن ان يطوفوا بيت الله تعالى بتياب
عصوا الله تعالى فيها فانزل الله تعالى ردا عليهم قل من حرم زينة
التي اخرج لعباده فامروا بالتياء الثياب ونهوا عن الثعري **قوله**
مشتبكين بين اصابعهم تصوير لما حرم فان الماء عبارة عن تشبيك
الاصابع ثم وضعها على التمام وان يتفخ فيها **قوله** عشر جزر جمع جزور
وهو البعير ذكر اكان او انشئ الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور
فلذلك لم يقل عشرة جزر بالناء **قوله** سوى من اجتاش اي
صار حيث وفي الكشف انه استأجر ليوم احد الفين من الاجاش
سوى من استجاش والاجاش جمع اجوش وهي الجماعة من الناس
من قبائل شتى واجتاش اي طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون
مثقالا **قوله** والمواد بسبيل الله دينه واتباع رسوله لانه طريق ثوابه
والخلود في جنته لمن سلكه على امره **قوله** ويحتمل ان يراد بهما واحد
بان يكون ينفقون للاستمرار التجدي ويكون الين في قوله ط
فستنفقون للتاكيد للتسوية الا ان ماق الاول لبيان غرضهم
من الاتفاق وماق الثاني لبيان عاقبة اخبروا ولا يأنهم ينفقون ما انفقوا
من اموالهم ليعفوا الناس عن سلوك سبيل الله ثم اخبر بباقي الآية
ان عاقبة اتقاهم الحرة وكوزهم مغلوبين وان يحشروا الى النار
قوله وانه لم يقع بعد في محل الجر عطفا على قوله عاقبة بناء على
ان الين للاستقبال وفيه ان كون الآية لبيان حكم اتقاهم الذي
سيقع بعد وقعة بدر لا يخلو عن بعد الظاهر ما قلنا من كون الين
للتاكيد والكنوي في قوله ثم تكون ضيرا موالهم ولما كانت عاقبة اتقاها
حرة في قلوبهم جعلت ذوات الاموال كانهما عين الحرة للمبالغة
جعل الحرب سجالا تشبها لها بالمساجلة من حيث انها تكون تارة
لام وتارة عليهم كما ان السجل يكون بالمشاوية تارة يكون لبعض المستحقين
الجمعيين على شفير البئر وتارة يكون لبعض الاخرين والسجل

هو الدلو الذي يكون فيه ماء قل اوكثر ولا يقال للدلو الفارغ عن الماء
ولا ذنوب وهو الدلو الملائم **قوله** او ما انفق المشركون مما انفق
المسلمون عطف على قوله الخاف من المؤمن يعنى ان اريد بلخيث
والطيب الفريق الخاف والفريق المؤمن يكون ليميز متعلقا ببحر
واللعن يجر الذين كفروا الى جهنم ليميز فريق الكفار عن فريق المؤمنين
ويجعل الفريق للخيث بعضه على بعض فيركه جميعا اي يجمعهم
بضم بعضهم الى بعض حتى يترأكوا ويتزاحموا في جهنم بان يضيق الله
عليهم كما قال تعالى واذا القوائمها مكانا ضيقا مقرنين في الاصفاد
فان الركن ليس عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث
يتراكب بعضها فوق بعض ومنه السحاب المتركم وان اريد بلخيث
والطيب ما انفق المشركون والمؤمنون اي ما انفق الكفار في
معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انفق المؤمنون في نصرته
وجهاد الكفار يكون اللام في قوله ليميز متعلقة بقوله ثم تكون عليهم
حسرة ويكون المعنى ثم يكون ما انفق الكفار حسرة عليهم ليميز الله
الخيث من الطيب وضم تلك الاموال للخيث بعضها الى بعض
فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها لقوله تعالى يوم يجمع عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم **قوله** وهو ابلغ من الميز وان
كان كل واحد منها يتعدى الى واحد نقول نزلت الشئ وميزت
الشئ فانماز وامتاز وتميز كلها بمعنى الا ان الثاني ابلغ في الدلالة
على الامتياز لدلالة على الاعقاد والحلقة ثم انه تعالى لما بين ضلالهم في
عباداتهم المائلة والبدنية ارشدهم الى ما هو الحق والصواب وهو الانتفاء
تمام عليه من المخالفة والعصيان فقال قل للذين كفروا واسرار المصنف
الى ان اللام في التعليق دون التبليغ حيث قال لاجلهم هذا القول
وهو ان ينتهوا ولو كان المعنى بلغ اليهم معنى هذه الجملة المحكية بالقول
باقى عبارة كانت سواء اديته بهذه العبارة او بلفظ آخر يؤدى

معناها

معناها لقييل ان تنتهوا ابتداء الخطاب ثم انه تعالى لما امر بمقاتلة المشركين
بقوله وقتلوهم ومن المعلوم ان عند المقاتلة يدخل في ايدي المسلمين
من اموال المشركين على سبيل القهر والغلبة شئ وتلك الاموال تسمى
غنيمة ذكر الله حكم الغنيمة فقال واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خبى
الآية والغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغتم غنما فهو غانم والغنيمة ثمن
يحل للام السالفة وقد حلت لهذه الامة اربعة اخماسها وبين الله
تعالى في هذه الآية مصارف خمسها ثم بين في اخر هذه السورة حل اربعة
اخماسها للناجيت فكلوا مما غنمتم حللا لطيبا **قوله** اي الذي اخذتموه
من الكفار فكلوا انما غنمتم في قوله اي غنمتموه وان الاغتنام معناه الاخذ
صلتها وان عائدتها محذوف اي غنمتموه وان الاغتنام معناه الاخذ
والظفر وان الغنيمة في الشريعة هي المال المأخوذ من الكفار فكل وحق
كلمة ما هذه ان تكتب منفصلة عن كلمة ان لكونها موصولة كما في قوله
تعالى انما يتوعدون لآت لكنها كتبت منفصلة ابتداء للرسم والفاء في قوله
تعالى فان الله خبى مزية في الخبر لتضمن الابتداء معنى الشرط ولا يضر
دخول الناسخ عليه لانه لم يغير معناه ونظيره قوله تعالى ان الذين
قتلوا المؤمنين مع قوله فاه عذاب جهنم حيث زيدت الفاء في خبر
الابتداء الذي دخلت عليه ناسخ الابتداء وقوله فان الله خبى في
محل الرفع بالابتداء وخبره محذوف اي فان الله خبى حكم ثابت فيما
شرعه الله وبينه لعباده والجملة المركبة من هذا الابتداء وخبره
في محل الرفع على انها خبر قوله اغنمتم **قوله** والجهنم على ان ذكر الله فيه
للتعظيم لما دخلت لام التحقيق لخص الغنيمة على ستة اصناف
من المصارف وهم الباري تعالى ورسوله وذو وقرابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واليتامى والمساكين وابن السبيل اختلف العلماء
في ان خمس الغنيمة هل يجعل ستة اقسام ويصرف كل قسم منها
لواحد من المصارف المذكورة في القرآن او يخمس ويصرف السهام الخمسة

المذكورة

بعد ذكرنا من يقول للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
الكل للمسلمين والفقهاء الى ان قوله فيه اقتراح كلام بلزكرا سمعنا على سبيل التبرك
ونقطه شأن الخس المذكور ليراعى حكمه حتى الرعاية ولا يقصر فيه وليس المراد
ان خمس الغنمة يسدس ويصرف سهم منها الى الله تعالى بصرفه الى عمارة الكعبة
او يصرفه الى سهم الرسول بل المراد انه خمس ويصرف كل خمس الى ما ذكره الله من الرسول
لح وبيده قوله عليه السلام مالي ما افاد الله عليكم الا خمس الخس فانه لو كان الله تعالى
سهم على حدة لكان سهمه السدس لا الخمس **قوله** وحكمه بعد باق اي
وحكمه خمس بعد وفاته عليه السلام باق لم يسقط سهمه بوفاته بل هو يوم
يصرف الى مصالح المسلمين وما فيه قوة الاسلام وهو قول الثالث في رحمه الله
روى عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما جعلان سهم النبي عليه السلام في الكراع
والسلاح وقيل سقط سهمه بوفاته لانه لم يخلقه احد في الرسالة فلا يخلقه
في سهمه وكذا سقط سهم ذوى القربى بوفاته عليه السلام فلا يعطى لهم الجبل
قرايتهم بل يعطى لفقرهم وكان عليه السلام يعطى لقرايتهم لا لفقرهم حتى كان
عليه السلام يعطى العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله واليه ذهب اصحابنا خمس
الغنمة اليوم يجعل ثلثه اقام ويصرف الى ثلثة اصناف اليتامى والمساكين
وابناء السبيل قوله وذوى القربى بنوهاشم وبنو المطلب يعني ان ذوى
قراية رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خص منه البعض لما روى انه عليه السلام قسم
سهم ذوى القربى عليهم ما وفضل قرايتهم على قراية ساوا بناء عبد مناف
من بني عبد شمس وبني نوفل وقال في حق بني المطلب انهم لم يبقا قونا في
جاهلية ولا في اسلام وحمل القراية في قوله وذوى القربى على القراية الكاملة وهي
القراية نسابا ووصلا في حال العسر والبسر واعلم انه عليه السلام هو محمد
عليه السلام بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين
هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل وكان له ابن آخر يسمى ابو عمرو والا ان لم
يبق له ولد وكان له هاشم ولدا بن عبد المطلب واسمها كان لعبد المطلب عشرة
بنين منهم عبد الله وابو طالب وحزرة والعباس وابو لهب والحارث وزين فكانهم

وما

وما يتفرع منهم هاشميون لكونهم من اولادهاشم وكان عثمان بن عفان من
بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل فلم يكونا ولا بنو المطلب
من بني هاشم بل كانوا من ابناء اخوة هاشم وهم مطلب وعبد شمس ونوفل
فكانوا بمنزلة واحدة من حيث كونهم من فروع اخوة هاشم بن عبد مناف
فلذلك قالوا لا تعترف بفضل بني هاشم علينا بسبب كونك منهم ولا تعترف
فضل بني المطلب علينا بالاتحاد درجة قرايتنا مع درجة قرايتهم فلم يفضلهم
علينا فاجابهم عليه السلام بان قرايتكم وان كانت بمنزلة قراية بني المطلب
من جهة النسب الا ان قراية بني المطلب اقوى وارجح لانضمام قراية التوصل
والتمسك الى قرايتهم النسبية بخلاف قرايتكم فانها لم تنضم الى قرايتكم النسبية
قوله وقيل اي وقيل ذوى القربى بنوهاشم وخدم لكونهم فروع الاب القريب
وهو هاشم بخلاف بني المطلب فانهم فروع الاب البعيد وهو عبد مناف
وقيل هو جميع فريش وهي قبيلة وابوهم النضر بن كنانة بن خزيمه وكل من كان
من ولد النضر فهو فريش دون كنانة ومن فوقه **قوله** والغنى والفقر
فيه سواء لانهم اتفقوا بسبب القراية دون الفقر وقدرت انه عليه السلام
والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله واليتامى
جمع بينهم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له يصرف اليهم سهم من الخمس اذا كان
فقيرا والمساكين اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وآبن السبيل المساكين
البعيد عن ماله لا يترك صنف من هذه الاصناف بغنى نصيب في قسمة
خمس الغنمة ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة وما بقي
من الخمس وهو اربعة اجناسها للفقاعين الذين باشروا القتال للفارس ثلث
اسهمهم له وسهمان لفارس وللراجل سهم هذا اعتدلت في ما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام اسهم للراجل وللفارس ثلثه اسهمهم ماله
وسهمين لفارسه وعند اي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم **قوله**
بعد بدر شهر وثلثه ايام للنصف من شوال على راس ثلثين شهرا من الهجرة
وكانت وقعة بدر يوم الجمعة سبع عشرة مضت من رمضان وهو اول

تشبه في شدة دسوس الله فذلك امر عظيم لم لقتال الشوكي لاعلاء الحق والدين
 فخلق محذوف في بعض النسخ جوازه مقدر عند الجهور وان اجاز
 الكونيين ان يكون جوابه مقدما عليه وذلك الجواب المقدر هو قوله فلهوه
 اليهم واقتنعوا بالاخاسن الاربعة الباقية حذف هذا الجواب لدلالة قوله واعلموا
 انما غنمتم من شئ فان الله خسه الخ ووجه دلالة عليه انه تعالى انما امر بالعلم بهذا
 الحكم ليعلم به لان العلم بمثل هذا المعلوم ليس مما يقصد لنفسه بل انما يقصد للعلم
 وقوله تعالى وما اترلنا في محل الجرح عطفنا على الجلالة وقوله يوم الفرقان ظرف منصوب
 باترلنا وقوله يوم النقي للجماع بدل من الظرف الاول اي قوله اليوم ان كنتم آمنتم بالله
 وما اترلنا على نبية يوم بدر من الآيات والملاكة والنصر **قوله** شط الوادي اي جانبه
 وشفيره وقوله بالعدة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتداء والباء بمعنى في كقولك
 زيد بكة اي اذا انتم نزول في شفير الوادي الادنى من المدينة وعقدوا نازلون في جانبها
 الا بعد منها وقرى العدو بالحر كات الثلاث في العين الا ان الشهور الضم والكسر
 والكسر قراءة ابن كثير واي عمرو ويعقوب والضم قراءة الباقين **قوله** وكان قبا
 قلب الواو ياء فان فعلى ان كانت واوية نقلت واوها ياء في الاسم وتبقى على حالها
 في الصفة نحو حلوى في ثابث الاحلى وان كانت يائية تبقى لا ماعلى حالها في الاسم
 والصفة وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو اما الدنيا فلا تزا
 من ذى بر نواد نواد اما القصوى فلا تزا من قصى المكان يقصو قصوا اذا بعد
 وانها وان كانتا من قبيل الصفات كوزنهما من باب افعال التفضيل الا انها الحقا بالاسماء
 دون الصفات بسبب انها الهاء في اكثر المواضع بلا موصوف فكان القياس
 فيهما قلب الواو فخري لفظ الدنيا على القياس حيث قلبت واوها ياء محذوف
 القصوى فان الواو هاء ثبتت على حالها كواو القود وذكر في الفصل ان فعلى
 نقلت واوها ياء هاء في الاسم دون الصفة وان القصوى صفة في الاصل ولم
 تعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع ركب مثل صاحب وصاحب والواب
 هو ركب البعير خاصة كما ان الفارس من على الفرس والواد بالركب هو هذا البعير
 او قوادها وهم ابوسفيان واصحابه وكانوا جميعا على البعير وكانوا يغزبون ساحل البحر

بينهم وبين المسلمين ثلثة طليال توفى وفانتهى الى فانيه المصالح والمفاسد الدالة
 على تعيين مراكز كل واحد من المؤمنين والركب ويعني الآية سئلوا فتنوا غنمتم
 الى ما عين لكم من المصارف واقتنعوا بما بين من الاخاسن الاربعة ان كنتم آمنتم بما
 اترلنا على عبدنا اذا انتم نازلون بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم نازل
 بشفير الوادي الاقصى من المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب نازل في مكان
 اسفل من مكانكم على ان اسفل وان كان منصوبا على الظرفية واقعا موقع خبر
 المبتداء الا ان في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف والفائدة في تعيين هذه
 المواضع الدلالة على قوة العدو وضعف حال المسلمين والنبات امرهم اي اختلاط
 وضعف فان النبات افتعال من اللوثة وهي الضعف واللات قال الشاعر في
 صفة المصاوب كانه عاشق قد مد صفة يوم الوداع الى توديع مرغل اوقام
 من نعال في لوثته مواصل التغطية من الكسل **قوله** ولذا الى هذه الفائدة ايضا
 ذكر مراكز الفريقين بقوله اذا انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والحال
 ان الركب نازل في مكان اسفل من مكانكم وقد بين وجه ذكر هذه المراكز على
 قوة العدو وضعف شان المسلمين وقوله على ان لا يخالو من التخلية متعلق
 بنوطيين نفوسهم **قوله** لا اختلافتم اي الخالف بعضكم بعضا في الوفاء ولفتم
 على الخلف من القتال لقلتم وضعفكم وعدم مساعدة من ترككم على مقاومة
 العدو **قوله** لتحقيقوا علة الدلالة المذكورة في قوله وفانتهى الدلالة اي ورد ^{النظم}
 على وجه يدل على قوة العدو وضعف حال المسلمين ليحققوا ان ما اتفقوا
 لهم من الفتح والغلبة امر خارج للعادة او وقع الله تعالى ليحق ويبطل ويقطع
 دابر الخافزين والحمد لله على ذلك **قوله** ولكن جمع بينكم على هذه الحالة
 الى انه استثناء من الشرطية الفائلة لوزن عدم الاختلافتم برفع تاليها اي لكم
 ما اختلافتم وما اختلافتم عن القتال بل جمع الله بينكم لئتم امر كان من خصات
 بفعل وهو نصر ولياء وقهر عداة واللام في قوله ليقضى الله متعلق بمحذوف
 دل عليه لكن جعل ما اقتضت الحكمة ان يفعل مفعولا لقوة ما يستدعي ان
 يفعل مفعولا لقوة ما يستدعي ان يفعل ويجعل ان يكون المعنى كان مفعولا

فقد علم وحكمه تعالى وما علم به ولا زاد فهو مفعول لا محالة فانه تعالى دبر
تدبيره عجيب الموضع للرب بين المؤمنين ونصر المؤمنين وقهر اعداء الدين
نحيث اخبر المؤمنين باقبال العير بالكثر وركب قليل فخرجوا طوعا
للفقر بهم ثم اسع الكفار خيرا فخرج المؤمنون لقصد العير واقلقهم
واخرجهم من مكة ليمنعوا عيرهم ويحفظوا اموالهم وامال العير نحو سا
حل البحر ووسط الكفار بين العير وبين المسلمين ووعده المؤمنين
اخرى الطائفتين بهمة واحدة وحدث اسبابا داعية الى اجتماعهم مع الكفار
والمحاربة معهم على الوجه الذي يكون غلبة المؤمنين على الكفار حال
كون النقاد الفريقين على ذلك الوجه امر اخر قال للعادة بعيدا كل البعد
عن العادة ليقضي امرها ان حقيقا بان بفعل ويكون هلاك من هلك
عن مشاهدة بيته واضحة الدلالة على ان الدين الرضخى عند الله تعالى هو الاسلام
لا محالة شبهة حتى لا ينفي له عند الله تعالى معذرة في عدم تحليه بجلية الاسلام
ويكون يعيش من عاش ايضا من شاهد تلك البينة حتى يقوى يقينه
وبكل ايمانه فان وقعة بدر كانت من الايات الواضحة الدلالة على حقيقة الاسلام
فمن كفر بعد ذلك هدى له ما كان مكابرا معاندا اعاد له الحق الذي وضع حقيقته و
يجوز ان يكون الهلاك مستعار للكفر ويكون للحياة مستعار للاسلام
كما يستعار الموت والحياة للجهل والعلم اي ليكون كفر من كفر وايمان من
ايمان عن وضوح بيته دالة على صدق رسول الله فيما جاور به من عند الله **قوله**
وقرى لهلاك بالفتح اي بفتح اللام وهي لغة شاذة مخو اي ياي لانها ضمنية مفتوح العين
وتفتحه في المضارع ايضا من غير ان يكون شئ من عينه ولا منه حرف خلق شاذ
قوله الخول على المستقبل علة لاظهار الياء الاولى وعدم ادغامها في الثانية فان الياء
الاولى تعين اظهارها في مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا فظهرت الاولى
ايضا في الماضي ابتداءا للمستقبل **قوله** ولعل بين الجمع الوصفين اي وصفي
السمع والعلم لا شئ من كل واحد من الكفر والايمان على القول والاعتقاد
قوله اذ يقللهم في عينك في رؤياك اشارة الى ان الارادة بصرية يتعدى

الى

الى اثنين وان قيل للحال من المفعول الثاني نحو ان النام مصدر بمعنى النعم
والمعنى اذ يربك الله يا محمد المشركين في نوبك حال كونهم قليلا لا اطلاق
لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالناظر فيكون لها عين بالادراك
المحكوت العينية غايه ما في الباب ان الباصر تذكر بها المحكوت عند حضور
المادة للباصر وحاسة الخيال تذكر بها عند غيبة المادة عنها روى عن
بجاهد انه قال راي الله تعالى كفار قريش نبيه عليه السلام قليلا فكان ذلك
سببا لقوة قلوبهم فان قيل روية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز ان الله
تعالى ان يفعل ذلك قلنا التغليب بمعنى ارادة الشئ على خلافها هو
عليه في نفس الامر اغايلونهم ان لو اري كمية الكفار اقل مما عليه بحسب الكمية
بان اري الالف مائة مثلا وليس بلازم لجواز ان يكون المراد بارادتهم قليلا لا
ارادتهم بحيث يتخيل الراي ضعفهم وكونهم مالا يعتد بهم ولا يخالف من
كثرتهم وشوكتهم لان الرويا يتخيل ورسم صورة في الخيلة بحيث يؤول
تلك الصورة وينقل منها الى حال ذي الصورة فعلى هذا يكون قوله تعالى
ولو اراكم كثير الفشلتم بمعنى ولو رايت في منامك ما يكون تأويله قوة
امرهم ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اي جبنوا ولتسارعوا واختلفوا
في امر القتال ولم يتفقوا على قتالهم ومن جملة ما انعم الله تعالى به على اهل بدر انه
تعالى اراهم عدوهم اولاي النام قليلا فتقوى بذلك قلوبهم ثم اكد ذلك التغليب
الذي ظهر لهم في المنام بان اراهم في البقعة ايضا كذا فانهم لما التقوا ابدا
قليل الله المشركين في اعين المؤمنين عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل في جبنى نراهم سبعين قال اراهم مائة
فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الف او قليل ايضا عدد المؤمنين في اعين
المشركين وهو قوله تعالى واذا يربكهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في
اعينهم قلل الله تعالى عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا
عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة في التغليب الاول تصديق رؤيا الرسول
صلى الله عليه وسلم ولتقوى قلوب المؤمنين ويزداد جبرادتهم عليهم والحكمة

في التفسير الثاني ان المشركين لا يتقبلوا عدل المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد
والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم **قوله**
احله جزور مثل يضرب به في القلة اي قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحد
والاحلة جمع اكل **قوله** قلتهم في اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة في تقليل
المؤمنين في اعين المشركين قبل التهام القتال ثم تكثيرهم بعده **قوله** كثره
لاختلاف الفعل المعلن به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة في الاول
وتقليل كل واحد من الفريقين في عين الاخر في الثاني اولان المراد بالامرغه
التقاء الفريقين على الوجه المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على الكفار
على وجه يكون مجزاة لله على صدق الرسول عليه السلام والمراد به ههنا اقرار
الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه والحاصل ان التكثير بما للاختلاف
الفعل المعلن به او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور للتنبيه على ان
احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها يكون وسيلة الى سعادة الآخرة
ومؤديا الى رضا الرحمن **قوله** فتفتشوا جواب النهي يعني انه منصوب
باضمار ان بعد الفاء وعلى الثاني يكون مجزوما داخل في حكم النهي **قوله** فخر او
اشرا اعني في مفهوم البطر وصفين الافتخار وهو التعظيم والتكبر بما في الاصول
من الآباء والامهات والاشتر وهو الطغيان في النوة بترك شكرها او جعلها
وسيلة الى التكبر والخيلاء والبطر والاشتر مصدران من باب علم والرياء
اظهار الجليل يرى منه ذلك وان لا يجعله خالصا لوجه الله تعالى **قوله** بطر او رياء
منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال في فاعل
خرجوا اي كالذين خرجوا بطرين وماريين ورياء مصدر مضاف الى مفعوله
قوله ويصدون عطف عليها حالين مطلقا ومفعولا لها على اويل المصد
اي وصداعن سبيل الله كان اهله مكة خرجوا منها موصوفين بهذه الاوصاف
الذميمة قال عليه السلام لما راى قريشا تنزل من العنقل وهو الكتيب الذي
منه جاؤا الى الوادي اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وخرها خاد
وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فهي الله المؤمنين ان

يكونوا

يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص التمسك بالحق في نصرته الذين قولهم ويطعون عليهما
اي ونفني عليهما الجوارى بضرب آيات الله وفان العار في آيات الله والعار في
اللاهي بها مغنيا والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل
القينة الامة المغنية وليس كذلك **قوله** فوافوها اي اوافوا بها ولكن
سقوطها من المنايا مكان كاش للجنور وناحت عليهم النوايح مكان نفني
القيان قوله معطوف على بطر الما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن
كان ينبغي ان يجعل يصدون بمعنى صادين ان جعل بطر او رياء بمعنى بطرين
ومرأين واما ان جعلها مفعولا لا مكانا ينبغي ان يجعل يصدون في تاويل المصد
اي خرجوا بطرا ورياء وصدوا عن سبيل الله لان العلة التي حملتهم على الخروج
هي نفس الصد مع قطع النظر عن صدوره عن فاعله الا ان صدقهم لما كان امر
مجرد احاد فافهم عند بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعائه النبوة
غيره بصيغة الفعل بخلاف البطر والرياء فانها صفتان ثابتتان واختان
لنفس فغير عنهما بلفظ الاسم الدالة على الثبوت والثبتا لقوله تعالى
وكلمهم باسسط ذراعيه بالوصفين ولو قيل ببسط لذل على البسط يجده
ساعة فاعنه **قوله** معالفة نفانية مصدر قوله قال لا غالب لكم
يعني ان نزيين الشيطان وقوله لا ذلك لم يكن بان يقتل لهم في صورة انسان
ويقول لهم ذلك القول بل انه شفاها كفا حابل وقع بطريق الوسوسة
والالقاء في الروح لانه هو المهود مما يند الى الشيطان فلا يعدل عنه
بلادليل ومعنى الجار في قوله واني جاركم المجير الحافظ الذي يدفع عن صاحبه
انواع الضر كما يدفع الجار عن جاره تقول العرب انا جار لك من فلان اي حافظ
لك من مضرت فلا يصل اليك منه مكروه ولما لم يكن قوله واني جاركم مقالة
بل كان من كان من قبيل الوسوسة النفسانية كان المراد بملحكي عنه من قوله
واني جاركم انه اوهمهم ان اتباعهم اياه فيما سئلوا من زينة ايا قريته تجيرهم
من قصد سوء قوله ولكم خير لا غالب اي لا غالب كائن لكم او صفته وخبره
مخدوف لا غالب كائنكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم لا التي

القيان

لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشبه بالمضاف فلذلك ينفع على
وليس صلته ان ليس متعلقا بفاعل لا انه لو كان كالمفعول لكانت بمعنى
لا غالب الا كما لا جاز بناء غالب بل وجب ان يكون منصوبا لان اسم اذا
عمل فيما بعده يكون مشبها بالمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده
ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر في الخوان اسم لان كان
نكرة مضافا او مشبها به وكان تاليا للحكمة لا بان تقع فاصلة بين الاسم وبين
لا يجب ان يكون منصوبا فظهر ان كذا لو كان مفعول غالب لوجب
ان يقال لا غالب لك كما يقال لا اضرار يا زيد عندنا فلما بنا غالب تعين ان كذا ليس
مفعول غالب وان اليوم ليس منصوبا بالغالب وان من الناس ليس حالا
من الخبر في غالب الامر من ان اسم لان اعمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه
بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير
في فيه **قوله** رجع القهقري قبل هذا الفصل معنى التكرار الا انه قد اشبع فيه فاعمل
في كل رجوع وان لم يكن قهقري والمراد هنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الغياب
وفيه بحث لان لا وجه لعدول لفظ التكرار عن اصل معناه بل المناسب للمقام
ان يبقى على اصل معناه لان الغالب فيمن يقرر عن موضع القتال ان يرجع قهقري
لخوفه من جهة العدو وقوله على عقبه حال مؤكدة لان رجوع القهقري ان يكون
على العقبين **قوله** وخاف عليهم لا على نفسه اذ قد امره الله تعالى وانظره
الى يوم الوقت المعلوم روى عن قتادة انه قال صدق اللعين في قوله اني
ارى ملائرون وكرب في قوله اني لخاف الله فانه ما فيه مخافة الله ولكنه علم انه
لا قوله فاوردتهم معركة القتال وخذلهم وتلك عادته فانه يقوم من اطاعه و
طه الهلاك ثم يتبرأ منه وقيل لما راى جبريل خاف ان ياخذه جبريل
ويعرفهم انه الشيطان وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء خاف
ان يكون الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه **قوله**
وقيل لما اجتمع قريش عطف على قوله مقالة نف نية والآخرة الحقد
والبغض الكامن **قوله** يثنيهم من الثني وهو الصرف يقال شئت فلانا

عن مقصده اذ صرفته عنه **قوله** وكان يده آجلة حاله بتقدير قد من فاعل
ويجوز ان ينقطع كلام ابيس عند قوله اني اخاف الله ويكون قوله والله
شديدا العقاب ابتداء كلام من الله تعالى كما يجوز ان يكون ذلك من بقية كلام
ابليس **قوله** تعالى ان يقول المنافقون من اهل المدينة من الاوس والخزرج
والذين في قلوبهم مرض من قريش كانوا اقرا سحرا ولم يهاجروا لعدم قوة
اسلامهم ولمنع اقربائهم ايام عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجهم
معهم كرها فلما راوا قلة غلرا المسلمين ارتابوا وارعدوا وقالوا غرهولا
دينهم اذ خرجوا مع قلة عددهم وعددهم لحرب قريش مع كثيرهم وشركتهم
ولم يشكوا بل قطعوا بان قريش تغلبهم فقال تعالى جوابا لهم ومن يتوكل
على الله فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله وثيق به وبفضائه
فان الله اقوى بفعله باعدائه ما يشاء حكيم يدير امور عباده على حسب
ما يقتضيه حكمة البالغة واذ منصوب اما بقوله زين او بكنصه وشديدا
العقاب او بذكر وقوله غرهولا ودينهم منصوب المحل بقوله يقول **قوله**
لما لا يدري لهم به اي للاطاقة لهم به **قوله** ويدل عليه اي كون الملائكة فاعل
يتوكل ببيان المذكر الغائب فزاره ابن عامر يتوكل في بناء المؤنث الغائبة لكون
الفعل مسند الى جماعة الملائكة والجماعة مؤنث والهاجرون فروا ببناء
المذكر الغائب اما اسناد الفعل الى ضمير الله تعالى فتقدم ذكره او اسناده
الى الملائكة وكون تذكير الفعل مبني على الفصل بينه وبين فاعله بالمفعول
او على كون تانيته الفاعل غير حقيقي وان جعل يتوكل مسند الى ضمير الله
يكون الملائكة مبتداء ويضربون خبره وتكون الجملة حالا من المفعول على
ما اختار المصنف ويحتمل ان يكون مسانعة جوابا عما قال كيف يكون
حالهم اذ يتوفاهم الله فعلى هذا اوقف على قوله الذين كفروا **قوله** وهو
على الاول يعني ان قوله يضربون وجوههم على ان يكون الملائكة فاعل يتوكل
جملة حاله من الفاعل او من المفعول عن ابن عباس رضي الله عنهما كان
المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربت الملائكة وجوههم

بالسيوف واذا اولوا دركهم الملائكة يضربون اذ بارهم وقال ابن جريج
يضربون ما قبل منهم وما اذ برأى يضربون اجسادهم كلها **قوله** عطف
عليه اي ذلك العذاب بسبب ما كسبوا من كفرهم ومعاصيهم
وبسبب ان الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب من يستحق ان يعذب
من العدل فتر قوله تعالى باقروا ايديكم بقوله بسبب ما كسبتم
اشارة الى ان اليد في قوله تعالى باقروا ايديكم عبارة عن النفس الداركة
عبر عنها باسم اغلب الاتفاقي الكتاب الافعال وبين ان فائدة العطف
الدلالة على ان سبب ما كسبته النفس من المعاصي للتعذيب تقييده
بافضال كونه تعالى منزها عن الظلم اليه فانه لو اقتصر على قوله باقروا
ايديكم لا يفهم كون المعاصي المكتسبة سببا للتعذيب الا انه لا ينافي
جواز التعذيب من غير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريح بعدم جواز
ذلك فكان سبب تعذيبهم سودا ما اقتضوه وكونه تعالى منزها
عن تعذيب غيره المذنب وجعل صاحب الكشاف نفى الظلم عنه تعالى
سببا للتعذيبهم بناء على ما ذهب اليه من وجوب عقاب العاصي
واثابة المطيع على الله تعالى وان ترك تعذيب العاصي ظلم مناف
للعادل الواجب عليه تعالى فتعذيب العاصي معلل بالمرتبة
المعصية وكونه تعالى منزها عن الظلم فجعل ترك تعذيب العاصي
ظلما والمصنف رد عليه بقوله ترك تعذيب من يستحق ليس ظلما
لا شرعا ولا عقلا فكيف يشتمل نفى الظلم عنه تعالى سببا للتعذيب
قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال ظلام بناء بالمبالغة
فالمنع عنه تعالى كونه بالمعصية الظلم وذلك يدل على جواز اتصافه
باصطلاح الظلم بناء على قاعدة رجوع النفي الى العبد وهو باطل وتقرر الجواب
ان لفظ ظلام وان دل على الكثرة الا ان المواد بكثرة الظلم كثرته باعتبار متعلقه
فان لفظ العبد يدل على الكثرة فيكون ما اصابهم من الظلم كثيرا نظر الى كثرتهم
فالمنع عن كل واحد منهم اصل الظلم فالمنع انه لا يظلم احدا من عبيده لان مقابلة

الجمع بالجمع تقتضي انتقام الاحاد الى الاحاد اي راب هو لا على
ان الكاف خير منه اذ محذوف والذاب لعادة والثان واصل الذاب
في اللفظة اذ امة العمل يقال فلان يذاب في كذا اي يداوم عليه ويراطب به
نفسه فيه ثم سميت العادة ذابا لان الانسان يداوم على عادته لما بين الله
تعالى حال كفار قريش من توغلبهم على الكفر ومخالفة الرسول وعادته
حتى قال في حقهم واذا يكربك الذين كفروا ليشتكوك لو يقتلوك
او يخرجوك وصدمهم المسلمين عن المسجد الحرام وبين ما ترك بهم
يوم بدر من القتل والاسر وغيرهما من الرهائن والذلة في الدنيا والاخرة بين
ان عادة هؤلاء في كفرهم وعنادهم كعادة آل فرعون في ذلك فانهما ايقنوا
ان موسى عليه السلام نبي بعثه الله تعالى لهدايتهم الى سواء السبيل
فكذبوه كذلك كفار قريش جاءهم سيد المرسلين بالآيات الباهرة
والدلائل الواضحة فكذبوه وجحدوا بنوته فانزل الله تعالى بهم عقوبته
كما انزل بالفرعون وكعادة الذين كفروا من قبلهم وقوله كفروا بايات الله
المنزلة على بنيه جملة مستأنفة لبيان دأبهم وعادتهم فان قيل كيف
علل قوله فاخذهم الله بذنوبهم بقوله ان الله لا يتبدل انفعها على قوم بالنوع
حتى يتبدلوا ما بهم من الحال الى حال اسوء منها مع ان الماخوذ من بذنوبهم
هنا الكفرة فاي نعمة لله تعالى على الكفرة حتى تسلب عنهم بترك شكرها
قلنا نعمة الدنيا نعم المحافرو وغيره فله تعالى ان يبدلها بالنعمة بان يسلبها
عنه او يعذب به بنوع اخر عقوبة مججلة واسرار المصنف الى هذا بقوله حتى
يتبدلوا ما بهم من الحال الى ما هو اسوء منه فان الكفار الذين انعم الله عليهم
بنعمة دنيا وية اذا بدلوا ما بهم من الحال الى ما هو اسوء منها يبدل الله ما بهم
من النعمة وان كان ما بهم من الحال خالسا شيئا غير مرضية عند الله تعالى
فان كفار قريش مع كونهم مشركين يعبدون الاصنام قد انعم الله
عليهم بنعمة الاموال وحسن الحال في العاجل وكان حالهم قبل بعثة رسول الله
اليهم انهم يصلون ارحامهم ولا يتعرضون للآيات والرسول ويتدينون

يدين الجاهلية فلما بعث عليه السلام اليهم بدلوا ما بهم من الخال الى ما هو
منها واحدثوا معاداة الرسول ومن تابعه ابذارهم والسعي في قتلهم والافساد
بالايات فبدل الله ما انعم به عليهم من الامهال وحسن الحال في العاجل بعد
ما بهم من نوء الامهال وحسن الحال **قوله** وليس السبب في الماورد على
ظاهر قوله تعالى ذلك بان الله لم يكن مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا
ما بانفسهم ان يقال كيف يكون عدم تغيير الله ما انعم به عليهم حتى يغيروا
حاله سببا لما حل بهم من العذاب العلجل وسوء الحال مع ان كون عدم
سببا للوجود غير معقول اجاب عنه بان عدم المذكور ليس سببا
لما حل بهم حقيقة بل سببه امر وجودي وهو جريان سنة تعالى على ان
يغير نعمته على من انعم بها عليهم عند تغييرهم حالهم وعدم المذكور مغيره
غير عنه به على طريق التغيير عن المزموم بلا زعم **قوله** كشبهه بالحروف اللينة
من حيث كونه حرف غنة فلما تحذف حروف اللين يلزم حذف النون
الساكنة ايضا للتخفيف لكثرة استعمال فعل الكون ولم تحذف في محول
يصنف ولم يهن لقلة استعمالها بالنسبة الى لم يكن وكثرة الاستعمال في
التخفيف **قوله** ولما نبط به من الدلالة على كفران النعم فانه تعالى شبه
اولاد اب كفار قريش بآب ال فرعون وبين وجه الشبه بقوله كفروا
بايات الله ورتب عليه اخذهم بذنوبهم وبين وجه ذلك اخذ بقوله ذلك
بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور فقال كذاب آل فرعون
وبين وجه الشبه بقوله كذبوا بايات ربهم وهذا الوجه هو المذكور الوجه
المذكور في التشبيه الاول بحسب الظاهر لان تكذيب الايات كفر بها الا ان
الايات في التشبيه الثاني ذكرت مضافة الى الرب فنبط بهذا التشبيه الدلالة
على كفرانهم بنعم من ربهم بانواع النعم والشك ان تكذيب ايات النعم المزمى
كفران النعمة وهذا المعنى غير متحقق في التشبيه الاول فلو كان التشبيه
الثاني تكريرا للاول لا فادته ما لا يفيد الاول وايضا نبط بالثاني بيان ما اخذ به
آل فرعون بخصوصه وهو الاغراق ولم يبين ذلك في التشبيه الاول **قوله**

وقيل

وقيل اي قيل هذا ليس تكريرا بحسب الظاهر ايضا لان الاول لتشبيه الكفر
والاخذ به وذلك لان الله تعالى وصف المتوفين بيدر بالكفر ويكونهم مأخوذين
عاقبت ما يدريهم من الكفر والمعاصي ثم شبه ما وصفوا به بوصف القبط
ومن قبلهم والثاني لتشبيه تغيير الله تعالى ما انعم به على قوم بسبب تغييرهم
ما بانفسهم ولم يرخص المصنف بهذا القول لان قوله تعالى في التشبيه الثاني
كذبوا بايات ربهم فاهلكتهم مذكور لبيان وجه التشبيه في ان قوله تعالى
في التشبيه الاول كفروا بايات الله فخذهم بذنوبهم مذكور لبيان وجه التشبيه
ايضا وجعله مشبها عدول عن الظاهر بغير وجه ثم انه تعالى لما ذكر ان من
اخذ من الامم المكذبة اغما اخذ بذنبه اكد ذلك بقوله وكل كانوا ظالمين
حيث ظلموا انفسهم بالتكذيب والعصيان ثم انه تعالى لما وصف
كلهم بذلك بين ان اشدهم ظلما انفسهم من اصر على الكفر والتكذيب بحيث
لا يتوقع منه الايمان وكان ناقضا للعهد مرة بعد اخرى فقال ان شر الدواب
الذين كفروا فشر قوله الذين كفروا بقوله اصر على الكفر لانفسه وقوله فرهم لا
يؤمنون ذلك لان الكافر لا يجبر عنه مجرد كفره بانه لا يؤمن وفائدة الفاء
السببية التشبيه على ان كفرهم في الوسخ والاستحكام بحيث يوجب
ان لا يتوقع منه صدور الايمان وان تحقق المعطوف يستدعي تحقق المعطوف
عليه جعل مثل هذا الكافر شر الدواب لان الدابة ثابتة على ما جبلت عليه وانه
ضيق مقتضى فطرته الاصلية بالكفر وينقض العهد الاول الفطري واخط
عما جبل عليه ثم على ذلك ثم نكت العهد الظاهر فكان شر الدواب **قوله**
ان لا يماثلوا اي ان لا يعاونوا العدو عليه والمالاة المعاونة فان بني قريظة
اعانوا المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر بالسلامة ثم
قالوا شيئا ففاهدتم ثانيا فيقتضوه يوم الخندق **قوله** وركب
كعب عطف على قوله فنكتوا البيان طريق ما لا تهم يوم الخندق وكان
السبب فيه انهم لما راوا غلبة المسلمين على المشركين يوم بدر قالوا انه
هو النبي الموعود بعثته في آخر الزمان فلا جرم يتم امره ولا يقدر على محاربه

ثم انهم لما راوا يوم احد ما وقع من نوع ضعف المسلمين شكوا وقد كان
كيدهم بنار الحسد من ظهور دينه وقوة امره فركب كعب بن الاشرف
مع اصحابه الى مكة فخالفوا المشركين على الاتفاق معهم في عداوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومحاربة فادى ذلك الى غزوة الخندق وكفى الله
المؤمنين القتال وهزم الاحزاب وحده وكان الله قويا عزيزا **قوله**
ومن لتضيي العاهدة معنى الاخذ كما قيل الذين اخرت منهم العهد فان
فعل المعاهدة يتعدى بنفسه يقال عاهدته وعدتني في الآية بكلمة من نظر
الى ما في ضمنه من معنى الاخذ والتسبب ما يسبب به ويعاب وكذا العار فانه
ما يعاب به يقال عاره اي عابه والتعير التعيب والغبة العاقبة مصدر
ميمي من غبت الامور اذا صارت الى اخرها وغبت كل شئ عاقبة **قوله**
ففرق عن مناصبك اي فرق جمعهم ومددكم عن معاداتك وقصد الخاف
المضرة بك والنصب مصدر قولك نصبت الشئ اذا اقمته غلب
في اقامة العداوة والحرب يقال نصبت لفلان نصبا اذا عادته وناصبته
الحرب والتشريد تفعليل من شرد البعير يشرد شروا وشروا
اذا انفرخه وشارد وشروا والتشريد الطرد وتفرق الشمل وتبدل الجمع
يعني ان صادفت هؤلاء الناقضين في الحرب افعل بهم واوقع فيهم
من النكاية والقهر ما يضطرب به ويخاف منك امثالهم بحيث يذهب
عنهم بالحيلة ما يحفل به بالهم من مناصبتك **قوله** وكأنه مقلوب شذر
بمعنى فرق يقال تفرقوا شذروا اذا ذهبوا في كل وجه وناحية انما
قال ذلك لان مادة شرد بتقديم الراء المزملة على الذال الجيم غير مستعمل
في كلام العرب ويدل عليه ان الجوهرى لم يذكر هذه المادة في الصحاح عن اي
حيان انه لما ذكر قراءة فشرذ بالذال الجيم قال كذا هي في مصحف عبد الله
وقيل عليه انه قد تقرر ان النقط والشكل امر حادث احدثه يحيى بن يعقوب
يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود **قوله** ومن خلفهم اي قرئ بين الجارة
بدل من الموصوفة ومفعول شرد في قراءة العامة هو قول من خلفهم

واذا

واذا قرئ بين الجارة يكون مفعول شرد محذوف اي شرد امثالهم الخاضعين
من ورائهم فان من ورائهم في متقاربين في المعنى تقول اضرب زيد من وراء عمرو
وراء عمرو يعني في ورائه فيكون مع القرائتين واحدا اذا فرق بين فوكك
شرد من خلفهم وبين شرد امثالهم من ورائهم من جهة المعنى ويحتمل
ان ينزل شرد منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول ويكون من خلفهم بمعنى
في خلفهم ويكون النسي عليه السلام ما موربا يباع فعل التشريد في وراء
القوم ويكون امره عليه السلام بايقاع فعل التشريد في وراء
من في تلك الجهة لا فعل التشريد في جهة ورائهم من لوازم تشريد
من في تلك الجهة فيكون معنى القراءة بفتح الميم وكسر ها واحدا **قوله**
لعل المشردين يتعظون يعني ان كل واحد من خير لعلمهم ويذكرون
يرجع الى قوله من خلفهم فانهم اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا وانقطوا
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نكل بهم تشكيلا يشرد غيرهم من
ناقض العهد يذكرون النكال فلا ينقضون العهد وكلمة امامتية من
كلمتين ان التي هي للشرط وما التي هي لتاكيد معنى التعليق المدلول عليه
بكلمة ان ولما أكدت اداة الشرط وجب ان يؤكد فعل الشرط لئلا
ينقض المقصود بالتاكيد عن اداة فلذلك قيل فاما تتقفن واما تحافن
كما يؤكد الفعل القسم عليه في مثل والله لا افعلن **قوله** تعالى على سوا
ان كان بمعنى ثابتا على عدل وطريق سوى في العداوة باظهار بنذ العهد
لهم واخبارهم بذلك والانهاء عن مناجرتهم للحرب على قوتهم بقاء العهد
فان ذلك يصير خيانة منك يكون على سوا حال من فاعل فائذ لانه
بهذا المعنى من اوصاف النابذ وليس من اوصاف المنيوز اليه حق
يصح كونه حالاً منه بخلاف ما اذا كان بمعنى منوي في الخوف او في العلم
ينقض العهد فانه يصح ان يوصف به النابذ والمنيوز اليه فيصح ان
يكون حالاً من كل واحد من النابذ والمنيوز اليه ومنه ما جعلا قوله على
طريق الاستيناف متعلق بقوله تغليب كانه قيل لم امرنا بذلك نفيتنا

عن المحاربة قبل بند العهد فاجيب ثم انه تعالى الامر برسوله صلى الله عليه وسلم بان يفعل في حق من يظفر به في الحرب من اذاه ونقض عهده مرة بعد اخرى ما يشد به من خلفه قال في حق من لم يظفر به يوم بدر وغيره من معارك القتال من الدين اذوه وبالغواني عصيانه خطا بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا تخشع بن الدين كفروا بسبقوا انهم لا يجزؤون من قوا الخطاب كسبى تخشع بن اي لا تظن يا محمد الكافرين الذين سلموا الان سابقين فائتين عنا لا يلحقهم عذابنا بعد هذا الوقت فانهم لا يجزؤوننا فيما يستقبل من الاوقات بل نغذبهم في اي وقت اردنا تعذيبهم والمقصود تسليمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوا بقاء الغيبة فتح بين يمينه والسند الفعل الى ضمير احد او ضمير من خلفهم اي لا يجب ان احد او لا يجب من خلفهم المحاربين سابقين او الى الموصول المذكور بعده فيكون اول مفعول يجب محذوف وهو انفسهم حذف هربا عن تكرار ذكرهم اي لا يجب بن الدين كفروا بانفسهم سابقين ويحتمل ان يكون الكلام محولا على حذف ان المصدرية وابقاء صلتهما في قوله . شمع بالمعدي حين من ان تراه وقوله الاباها الراجى احضر الوغى وان اشهدا للذات هل انت محذور ويكون تقدير الآية لا يجب بن الدين كفروا ان سبقوا فيكون ان المصدرية مع ما في حيزها سادة سد المفعولين ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن اياته يريكم البرق اى ان يريكم وقوله قل غير الله تآمروا اعبدوا اى ان اعبدوا ولعل المراد بقول المصنف وهو ضعيف كونه قليل الورد في كلام العرب فقوله او على تقدير ان سبقوا يعطوف على قوله والمفعول الاول محذوف والمعنى على ان الفاعل الذين كفروا على ان المفعول الاول محذوف وهو انفسهم او على ان يكون التقدير ان سبقوا ويكون ان سبقوا سادة المفعولين **قوله** او على اتياع الفعل على انهم لا يجزؤون اى ويحتمل ان يكون فاعل يجب بن قول الذين كفروا بناء على ان يكون قولهم انهم لا يجزؤون سادة مسند

المفعولين

المعنى المفعولين على قراءة من قوا بفتح هزة انهم فتكون كلمة لا في قوله لا يجزؤون مؤنزة ويكون سبقوا في محل نصب على انه حال من الفاعل بمعنى سابقين مفلتين هاربين والاظهر على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى الذين كفروا ان يكون المفعول الاول محذوف ويكون قولهم لا يجزؤون بفتح الهزة علة للنهي عن العسبان بتقدير لام العلة اى لا انهم لا يجزؤون فلا يحتاج الى جعل كلمة لاصلة **قوله** ولا يجزؤون طالبهم عاجزا عن ادراكهم على ان هزة اعجز لوجود المفعول على فاعلية اصل الفعل وهو العجز كما نقول انجلته اذ وجدته خجلا ولا مكان وجد انهم الطالب عاجزا متفرعا على فواتهم عنه متزاوما له اعتبر عدم فواتهم عن الله تعالى في مفهوم قوله لا يجزؤون على طريق اعتبار الازم في مفهوم المزوم **قوله** الا انه تعليل على سبيل الاستئناف المبني على تقدير السؤال وتكون الجملة المصدرية بكلمة ان المسورة جوابا لذلك السؤال ولا يكون علة للنهي المذكور قبلها من حيث ان الكلام يتم عند ذكر مفعول فعل العسبان **قوله** ولعل الآية بمعنى لعل قوله تعالى ولا تخشع بن الدين كفروا لانه اراحة للوهم الذي يحذر ويحترز بسببه من بند العهد وابقاظ العدو فانه تعالى الامر ببند العهد والتصرح به قبل المحاربة خطر بالبال ان يقال كيف يوقظ العدو وتعلمهم يطرح العهد اليهم قبل المحاربة مع انهم ان علموا ذلك اما ان يثابروا للقتال ويجمعوا اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوى والغلبة او يفرؤا ويتخلصوا وعلى التقديرين بغتة الفصود وهو الانتقام منهم واما كيف لصحة المحاربة معهم بعين بند العهد اليهم به ظهورهم امارات الخيانة منهم فازاح الله تعالى هذا المحذور بقوله ولا تخشع بنهم سبقوا فانهم لا يفوتون ولا يجزؤون واعلم ان البند لما يجب على الامام اذا ظهرت خيانة المعاهد بن بمارات ظنية واما اذا اظهر انهم نقضوا العهد فظهر مقتضاها به في الحاجة الى بند العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عليه السلام **قوله** من قبل المشركين اى منهزمينهم الفل مصدر جعل اسما للمنهزم واحد كان او اكثر ثم انه تعالى الامر بمحاربة الكفار

وان يشرد بهم من خلفهم امر بعده باعداد ما يتقوى به على المحاربة الخيل
والسلاح ونحوها فقال واعدوا لهم من قوة ما استطعتم اي ما استطعتموه حال
كونه ما يتقوى به في الحرب والحصر المستفاد من تعريف الطرفين في قوله
عليه السلام الا ان القوة الرمي من قبل حصر الكمال لان الرمي من افراد ما يتقوى
به في الحرب كما في قوله عليه السلام الحج عرفة والتوبة الندم فان افعال الحج ليست
مختصة في الوقوف بعرفة وكذا التوبة ليست بمختصة في الندم بل يعتبر فيها
امور اخر غير الوقوف والندم وكذا يعتبر فيما يتقوى به في الحرب امر اخر غير الرمي
قوله فعال بمعنى مفعول كليس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب فرباط
الخيل بمعنى خيل مربوط فاضيف الصفة الى موصوفه بحسب الظاهر وتأويل
جعله من قبيل اضافة العام الى الخاص للبيان والتخصيص كقائم فصفة
قوله او مصدر يسمى به على انه مصدر الثلاثي مثل صاح صياحا فانه يقال
ربط ربطا ورباطا فان مصدر الثلاثي ليست قياسية او على انه مصدر
فاعل نحو رابط برابط ومرابط ورباطا ويجوز ان يكون المصدر باقيا على العمل
معناه ويكون المعنى ومن ربط الخيل واقتنارها للفرو ولم يتعرض المصنف
قوله او جمع ربط بمعنى مربوط عطف على قوله فعال بمعنى مفعول كما قبله **قوله**
وعطفها على القوة يعني انه من قبيل عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف
الخاص وبلوغه الى حيث لا يعد من افراد العام كما عطف جبرئيل ويكائيل
على الملائكة لذلك فان رباط الخيل من جملة ما يتقوى به في الحرب مثل
كون جبرئيل ويكائيل من جملة الملائكة **قوله** ترهبون به حال من فاعل
اعدوا الى اعدوا لهم الذي استطعنوه حال كونه ما يتقوى به وحال كونكم مرهبين
به عدوا له ويجوز ان يكون حالا من مفعول اعدوا وهو الموصول الى اعدوه
مرهباه والضمير في قوله به يجوز ان يرجع الى مفعول اعدوا وهو الموصول
وان يرجع الى الاعداد فيتعين كون ترهبون حال من الفاعل والاعداد انما اذا
الشيء لوقت الحاجة روي ان الصحابة كانوا يحبون ذكور الخيل عند
الصفوف لكونها اقوى على الكر والفر ويختارون اناث الخيل عند البيات

والفازات

والفازات لقلة صهيلها قال الله عليه السلام الخيل معقود في نواصيها
الى يوم القيمة والاجر والغنم وقال عليه السلام من احبس فرسا في
سبيل الله ايمان بالله ونصد يقابو عده فان شبعه وريه ورويه
وبوله في ميزانه يوم القيمة **قوله** لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة
اذ لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى الى اثنين
ولما كانت المعرفة تتعلق بالذوات دون النسب قال لا تعرفونهم باعيانهم
ولو كانت متعلقة بالنسب كما علم لقبل لا تعرفونهم من حيث كونهم اعداء
الا ان جعل العلم بمعنى المعرفة وان كان محججا في قوله لا تعرفونهم لكنه لا يصح
في قوله الله يعلمهم لما صرح به العلماء من ان المعرفة تستدعي سبق للجهل فلا يجوز
اسنادها الى الله تعالى الا ان يراد بالمعرفة في حقه تعالى مجرد تعلق علمه
بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل تعلقه بها **قوله**
ومنه الجناح فانه سمي جناحا لكون الطائر يميل به الى اى جهة شاء ويبعدى
باللام والى فقال جرحه واليه انش خمير السلام مع انه مذكور لحاله على يقضيه
الذى هو الحرب وهي مؤنث فحمل السلام عليها في التانيث كما في قول من قال
السلام ناخذ منها **قوله** والآية مخصوصة باهل الكتاب لانصاليها بقصدهم
فانه قد مر ان قوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة الواد
بهم يهود قريظة وانه تعالى امر ان يشرد بهم من خلفهم حين اظفروهم
وامر ان نهضوا لقتالهم ما يتقوى به في الحرب ونهى عن الخروج للحرب بدون
القوة والاستطاعة بمعنى سلامة الآلات التي هي متقدمة على الفعل والى القوة
التي هي علة الفعل فانها مع الفعل فلما امر باعداد الآلة والقوة للمقاتلة معهم
قال بعده وان مالوا الى الصلح فصالحهم فيكون الآية مخصوصة باهل الكتاب
ولا يكون منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم **قوله**
ان الآية عامة وان الامر في قوله فاجنح لها لا باحة وان الامر فيه منصوص
الى رأى الامام وليس يجب عليه ان يقاتلوهم ابد اولان يسعفهم الى الصلح
عند طلبهم ذلك ابد ابل يبنى الامر على ما فيه صلاح المسلمين فان ايمان المسلمين

قوة ينبغي ان يجارهم حتى يملوا او يعطوا الجزية وان راي المصلحة
 في المصلحة ومال اليها لا يجوز ان يصلحهم سنة كاملة الا اذا كانت
 القوة والغلبة للمشركين في جازله ان يصلحهم عشرين ولا يجوز الزيادة
 عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام صالح اهل مكة عام
 الحديبية عشرين ثم انهم نقضوا العهد قبل تمام المدة وكان ذلك سببا
 لفتح مكة **قوله** ولا تخف من ابناهم خذاعا فيه في طلبهم الصلح **قوله**
 التي وجدت من الكارم حسمك اي محسبك وما فيكم وهو مفعول ثان
 لوجدت وان تلبسوا مفعوله الاول والخ من كل شئ اكرمه وروى خذ
 الثياب بالخاء والزاي المجنين وهي الثياب المعولة من الابرسيم وما بعد
 البيت فاذا تذكرت الكارم مرة في مجلس انتم به فتغنوا اي غطوا و
 جوهكم بهجو قوما يقول كفاكم من الكارم بس الثياب الناعمة واكل
 المطعومات الطيبة واذا ذكرت الكارم في مجلس انتم به فغطوا وجوهكم من
 الحياء **قوله** تعالى هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين اشارة الى ان النصر
 والتأييد وان كان من عند الله تعالى وحده الا ان ذلك على قسرين احدهما
 ما يحصل من غير واسطة واسباب معلومة معتادة وثانيهما ما يحصل
 بواسطة الاسباب المعتادة فاشارة الى الاول بقوله ايدك بنصره
 اي بنصر من غير واسطة سبب معلوم شاهد والى الثاني بقوله وبالمؤمنين
 اي جميعا لا بالانصار بانفرادهم كما قيل ثم انه تعالى بين كيف ايدى المؤمنين فقال
 والت بين قلوبهم الآية فانه عليه السلام بعث الى قوم شديد الانفة عظيم
 المحبة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمه قاتل عن قبيله حتى يدركوا ثاره فكان
 نابرهم الخسوف الدائمة والمجاربة المستمرة بقتل بعضهم بعضا ويغير
 بعضهم بعضا لا يتوقع ان يقع بينهم اللفة والاتفاق ابدا فالف الله تعالى
 بين قلوبهم حتى صاروا كنفس واحدة بان بعث فيهم رسولا مبشرا
 بحجة النعيم لمن اطاعه ومنذرا بنار الجحيم لمن عصاه فآمنوا بالله ورسوله
 واليوم الآخر فحول ما فيهم من الاحوال الفجيحة والاخلاق السبعة الى الخصال

الحجبة

الحميدة والاخلاق المرضية فكان جل عزهم مطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسوله
 فصاروا بنبوة الله اخوانا متحابين متفقين على اظهار دين الله وفعله عزاءه
 منقادين لشريعته مقبلين على طاعته بجنبين عن مخالفة وعصيان ظاهرا
 كما نوا انصار دين الله كان عليه السلام مويداً بهم والحكمة فيه ان المحبة اذا تعلق
 بالمحجوب عند تصور خيره وكمال فيه ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين
 احدهما الخيرات والكمالات الداعية الباقية وثانيهما الكمالات المتبدلة المتغيرة
 وهي الكمالات الجسمانية والخيرات الطبيعية البدنية فالمحبة المبنية على
 مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فان الانسان قد يتصور ان له في
 صحبة زيد مالا عظيما وجاها خطيرا ثم يخطئ بباله ان ذلك المال والجاه
 لا يحصل فيبغضه لان المحبة لما كانت تابعة معللة بتصور الكمال وكان
 ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه سريعة
 التبدل والزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية
 المقدسة من التغير والزوال فان المحبة تكون باقية كقوتها من التغير والزوال
 فان حال العلول في البقاء والتبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله
 الاخلاص يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا تقرر هذا فنقول كانت
 العرب قبل بعثة رسول الله طالبيين للمال والجاه والمفاخرة بهما وكانت المحبة
 الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال
 وكانوا يبادى سبب يقعون في الحرب والفتنة فلما جاءهم الرسول عليه السلام
 ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والقبال الى الآخرة زالت الخشونة
 والمخاصمات التي بينهم وصاروا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام
 افتتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها والرغبة فيها ففادوا الى العادة
 والمجاربة وهذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين اهل الدنيا ودام
 اللفة والمحبة بين اهل الله وطلاب الآخرة **قوله** وقيل الآية في الاوس والخزرج
 عطفت على ما يفهم من قوله وبالمؤمنين جميعا **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا
 ليس تكثران المتكبرين لان ما سبق وعده الله عليه السلام بالنصر عند ارادة العدو وان يجتذعه

بطلب الصلح وهذه الآية وعدله بالنصر والظفر مطلقا قبل نزلت هذه الآية
بالبدء في غزوة بدر قبل القتال والمعاد بين ابتعك من المؤمنين الانصار
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في اسلام عمر بن سعيد بن جبير
انه اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم
عمر رضي الله عنه فتم عدد المسلمين باسلامه اربعين من الرجال والنساء
فتزلت هذه الآية فعلى هذه الرواية تكون هذه الآية مكينة كثبت في سورة
مدنية بامره عليه السلام ذكر في اعراب قوله تعالى ومن ابتغك ثلثة اوجه الاول
ان تكون الواو فيه بمعنى مع وتكون كلمة من في محل نصب على المعية كقولك
حسبك وزيدادهم والمعنى كافيك وكافي من ابتعك من المؤمنين
الله ناصر ايقال شجر القوم وتشاجر وأي تنازعوا والقناجع قناة وهي الرمح
والمهند السيف المصنوع من حديد الهند وروى ان المصراع الاول هكذا
اذا كانت الهجاء واشتقت العصي واشتقاق العصي عبارة عن المخالفة و
افتراق الكلمة والهجاء للحرب يد ويقصر والثاني ان يكون الواو عاطفة وتكون
كلمة من في محل الجر عطفا على الخاف في حسبك فان حسبك مبتدأ مضاف الى
الضمير المكني به عن المخاطب وهذا مبني على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز
العطف على الضمير المجزوم من غير إعادة الجار فانه يجوز عندهم ان يقال مرت
بك وزيد ولا يجوز ذلك عند البصريين الا باعادة الجار فانهم يقولون مرت
بك وينزيد وحسبك الله وحسبك ابتعك والثالث انها في محل الرفع عطفا
على اسم الله أي يكفيك الله والمؤمنون والكافي الحقيقي هو الله واستناد الكفاية
الى المؤمنين لكونهم اسبابا ظاهرة لكفاية الله تعالى **قوله** واصله الحرض وهو
ان ينهكه الحرض حتى يشقى على الموت أي يذيب لحمه ويضعفه يقال نهكت
الثوب انه كنهكه نهكاً من باب فتح يفتح أي لبسته حتى خلف ونهكت اللحمي
اد اجهده واذاب لحمه ويقال اشقى في الشيء اذا اشرف عليه وقرب منه والحرض
بالخرابك الذي انا به الحزن والعشق وهو في معنى حرض وقد حرض بالكسر
واخرضه لمحب أي افده فالحرض القرب من الهلاك قال تعالى حتى يكون

نكته التي ترمز به

حرضا

حرضا او يكون من المالكين والخرابض على الشيء ان يحث الانا غيره ويحييه
على شيء حتى يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا أي قريبا من الهلاك
فتكون الآية اشارة الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي عليه السلام
اياهم على القتال لحما نوا حارضين مشفين على الهلاك **قوله** شرط في الامر يعني
ان الآية وان كانت على صورة الاخبار بان الواحد يغلب العشرة الا ان المواد
منه الامر بالمصابرة والاجتهاد في القتال والوعود بانهم ان صبروا غلبوا وبذلك عليه
انه لو كان الراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب ما شان من الكفار عشرين من المؤمنين
قط ومعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الآن خفف الله عنكم نسخ
والنسخ البقي بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى واتممع الصابرين ترغيب في الشايات
على الجهاد وهو لا يلائم الاخبار ثم انه تعالى ثبت في الشرط الاول قيد الصبر
وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف في الشرط الثاني قيد الصبر
وبين كون العدو من الذين كفروا على عكس الاول مخدوف من كل واحد منهما ما
اشبه الآخر وهو في غاية الفصاحة **قوله** وقراء ابن كثير ونافع وابن عامر تكرر
بناء الثابتين نظر الى تانيث المائة في الآيتين وهما قوله تعالى وان يكن منكم مائة
يغلبوا الف وقوله فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ووافقه البصريان
وهما ابو عمرو ويعقوب في الآية الثانية وهي قوله فان يكن منكم مائة صابرة ثابتي
الفعل نظر الى تانيث لفظ المائة وقراء الآية الاولى وان يكن بتذكير الفعل
للفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان تانيث المائة ليس بحقيقي
اذ المراد بالمائة المذكورة وقراء الكوفيون وان يكن منكم بتذكير الفعل فيها الما ذكر
واما قوله تعالى وان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فجميع القراءات انفقوا
على تذكير الفعل فيهما ففي عبارة المصنف نوع ايهام **قوله** بسبب اثم جهالة
باسه واليوم الاخر يعني انه علة لغلبة الواحد العشرة وذلك ان من اعتقد
ان الاجرة الاخرة لا ينافيها شئ ها ولا يعوضها الزوال واملن اعتقد
ان الاجرة العترة ما يكون في الدار الآخرة فانه لا يبالى بهذه الجوة العاجلة
ويصرفها الى ما يؤدي الى سعادة الآخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي

وحدة صادقة فيقاوم الواحد من مثله العدد الكثير من لا يؤمن باليوم الآخر
وجودة الآخرة وجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كتب عليهم ان لا يفر الواحد من العشرة
ثم خفف عنهم وامروا بان لا يفر الواحد من الاثنين قال الامام في السنة
كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة
من الكافرين فتقلت على المؤمنين فخفف الله عنهم وروى عطاء بن
عباس رضي الله عنهما انه لما نزل التكليف الاول فخرج المهاجرون وقالوا يا ربنا
نحن جباة وعدونا شباة ونحن في غربة وعدونا في اهل بيوتهم ونحن اخراجنا
من ديارنا واموالنا وعدونا ليسوا كذلك **قوله** وتكريرا للمعنى الواحد الخ
جواب عما يقال لم يكرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر
عدد من متناهي في افادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين
وثبات المائة للالف وكرر ايضا معنى ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات
المائة للمائتين وثبات الالف للالفين وتقرير الجواب ظاهر فالذي استقر
عليه حكم التكليف بهذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء شركين
عبد كان المسلم او حرا فالهزيمة محرمة عليه مادام معه سلاح يقاتل به فان لم
يبقى معه سلاح فله ان ينهزم وان قابله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن
روى انه وقف وصبر ثلاثة الاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقدام
رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة عليهم وقال ان قتل زيد فالامير
جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر فعباد بن ربيعة مع مائة الف من المسلمين
مائة الف من الروم ومائة الف من السعديين وهم لم يجدوا ثم انه تعالى
علم حكما اخر من احكام الفزوة والجهاد في حقه عليه السلام فقال ما كان
لنبي ان يكون له اسرى دخل لفظ كان على لفظ يكون لان الاول ناقصة والآخر
تامة والمعنى لم يكن لنبي من الانبياء ان يثبت له اسرى وهو جمع اسير كجريح
جمع جريح واسارى جمع الجمع وكلمة حتى في قوله حتى يتجنى في الارض لانها
الغاية فلعل الكلام على ان لا يقدم على الاسر والشدة بعد حصول الاختار

وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير في كثرة القتل
والمبالغة لان الامام اذا بالغ في القتل يكون العدو كشيء ثقيل يثبت في مكانه
ولا يقدر على الحركة يقال اخننه الرض اذا ضعفه وانقلبه ولب قناره على الحركة
قوله وقراء البصريان وهما ابو عمرو ويعقوب ان تكون بتا يثبت الفعل لكونه
منها الى اسرى وهو جمع في تأويل الجماعة والباقيون بتذكير ما اعتبار اللفظ
لجمع دون معناه فان تانيث اسرى غير حقيق لان المواد بهم الذكور وليست
الفعل الى ظاهره وفي مثله جاز تذكير الفعل وتانيثه ومع هذا قد وقع الفصل
بين الفعل وفاعله بقوله وكل واحد من هذه الامور اذا انفرد يجوز تذكير الفعل
وتانيثه وعند اجتماع الكل يكون اولى والخطا ما تكرر من اليبس عبر عما
اخذوه من الفداء بالعرض لان منافع الدنيا وما يتعلق بها الاثبات لها ولا دأ
فصارت كأنها تعرض ثم نزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعموا لانها الاثبات
لها كثبات الاجسام بل نظر فتزول عنها والاجسام باقية بحالها **قوله** فلم
يهوى لم يجب من هوى يهوى هوى بمعنى احب من باب علم **قوله** فخير صحاب
بان قال لهم ان شئتم قتلتموه وان شئتم اطلقتموهم بان تلخذوا منهم الفداء الا
انه يستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل تلخذ الفداء فاستشهد يوم احد بسبب
قوله هذا واخذهم الفداء وكان فداء كل اسير عشرين اوقية وفداء العباس
ستين اوقية عشرون لنفسه واربعون لابني اخويه عقيل بن ابي طالب
ونوفل بن الحارث وكان العباس وابو طالب والحارث اخوة ابنة عبد المطلب
والاوقية اربعون درهما في الدراهم وستة دنانير في الدينار **قوله** ولقد
عرض على عذارهم ادى من هذه الشجرة اى حال كون ذلك العذاب اقرب اليهم
من قرب هذه الشجرة الى وظهر انه عليه السلام اشار به الى ما نزل بهم يوم احد
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانت الفتيان حراما على الانبياء فكانوا اذا
اصابوا مغمنا جعلوه للقربان فكانت تنزل من السماء فتكلمه فلما كان يوم
بدر اسرع اليهن في الفتيان واخذوا فداء الاسرى فانزل الله تعالى لو اكناب
من الله بقرى لكم فيما اخذتم عذاب عظيم جعل بقرى الكتاب الالهى ما يغني

من مس العذاب بهم وقال انهم استحقوا الان بمس بهم العذاب لكنه لم يمتهم
ذلك الكتاب وذلك الكتاب اما حكم الله الذي اثبت في اللوح بان لا يعذب
من اخطأ في اجتهاده او بان لا يعذب من فعل محرما في حكم الله الا ان الله تعالى
لم ينزل ما يدل على حرمة صريح كما هل بدر فانه تعالى ما زعم عن اخذ الفدية
صريح غير ان الفدية كانت من جملة الغنائم وانها حرام على الامم ابدا لفظها
قبل ان يؤذن لهم باخذها جعل الله تعالى ذلك سببا لا تخاف العذاب وجعل
عدم التصريح بالنهي عنه مانعا من العذاب بهم فالآية على هذين الوجهين
تدل على حرمة اخذ الفداء ويكون عدم تعذيب من ارتكبها اما الحكم الذي
اثبت الله تعالى في اللوح وهو حكمه بان لا يعذب من ارتكب ما هو محرر عند الله تعالى
على الخطاء في اجتهاده او بناء على انه لم يصح بالنهي عنه وان كان المراد بالحكم
الذي سبق اثباته في اللوح ان الفدية التي اخذوها حلال لامته وانه مستنزل
عليهم آية يجعلها حلالا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير الآية
لولا كتاب من الله سبق في تحليل الغنائم لكم لاصابكم العذاب بسبب انهم اخذوا
الفداء من اسارى بدر قبل ان ينزل آية تحليله وقبل ان يؤمروا باخذه يكون
مدلول الآية حل اخذها لهم وانهم لم يؤمروا بالاحذم لا يابها قبل ان يبين لهم حلها لانهم
ما لم يبين لهم حلها كان الظاهر عندهم بقا الحرمة ابدا بقاءه واستحقاقهم العقوبة
باخذها لانتك حرمة ما حرم عليهم ظاهر الا ان حرمة الاخذ للمقاتلة سقطت
عند الله صادف انتك بحلالا حرمة له في عالم الله فسقط عقوبة انتك
الحرمة لذلك ولم يبق الاستحقاق لهم للعقاب لانتكهم الحرمة الباقية ظاهرا
بحكم النصيب وقبل في تفسير الآية لولا ان الله تعالى حكم في الازل بالعفو عن
هذه الجريمة لمسهم عذاب عظيم **قوله** لما جئني منه غير عمر وسعد بن معاذ
فيه دليل على انه لم يكن احدا من المؤمنين من حضر به الا احب اخذ الفداء
غير عمر وسعد بن معاذ **قوله** وفائدة اي فائدة قوله حلالا اذ اذاحة ما وقع
في نفوسهم منه اي حل الغنوم وقوله بسبب متعلق بقوله وقع فان من
سمع العتاب المذكور يقع في قلبه اشتباه في امر حله **قوله** او حرمتها عطف

على

على المغير في منه بدون اعادة الجار فانه يجوز عند الكوفيين وزكره منه ان
ضرب حرمتها مع رجوعها الى الموصولة في قوله ما غنتم نظر الى الاعتبار بين الغنوم
والغنيمة فانه وقع في نفوسهم من سمع قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق حرمة
الغنيمة نظر الى الوجهين الاولين واشتباه امر حلهما نظر الى الوجه الثالث
قوله نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان اسير يوم بدر وكان العشرة
الذين ضمنوا الطعام من خرج من مكة لحاجة العير وكان يوم بدر نوبته وكان
خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فوق القتال قبل ان يطعم
بها الناس فوق القتال قبل ان يطعم بها وبقيت العشرة اوقية معه فاخذت
منه في الحرب فكله النبي صلى الله عليه وسلم في ان يحسب العشرين اوقية من فدائه
فابى وقال اما شئ خرجت نتعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك
كلفه فداء ابني اخويه **قوله** قال العباس فابدي لي الله خيرا يعني انه تعالى
اخبرنا وعده بقوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذتمكم حيث
رزقني الآن عشرون عبدا ملهم تاجر يضرب اى بافر ويخبر بالكثر
وادناهم ملا يضرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقية والآية وان
نزلت في حق العباس خاصة الا ان العبرة بتعمم اللفظ لا بخصوص السبب
وقبل ان تنزلت في حق حملة الاسارى وهو الظاهر لعموم قوله لمن في ايديكم وقوله
من الاسرى وقوله في قلوبكم ويؤتكم واخذتمكم ويفعلكم بلفظ الجمع في الجمع
قوله نقض ما عاهدواك عليه من الاسلام بالارادة الى دين اباؤهم فان
هذه الآية ذكرت في مقابلة قوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا والآية وقد
فيه بالايان فينبغي ان يفسر الجبانية في هذه الآية بالارادة لان من آمن على يده
عليه السلام فقد عاهده على النيات عليه ونقض العهد خيانة وحاصل
المعنى قل للاسرى ان آمنتم عند اخلاص يؤتكم في الدنيا والاخرة خيرا وان
نقضتم العهد وارددتم الى دين اباؤكم فمردون ما رايتهم يوم بدر وفي
ايتاع قوله فقد خانوا الله من قبل يؤيخ وتفرج لهم بانهم نقضوه الميثاق
الماخوذ على كل حال في الازل بقوله الست بربكم قالوا بلى **قوله** تعالى فامكنهم

اي اقدر المؤمنين عليهم يقال مكنة من الشئ وامكنة من اى ما قدره عليه
ثم انه تعالى لما ذم الخائنين الناقضين للعهد مدح بعدهم المهاجرين والانصار
وقال في حقهم اولئك هم المؤمنون حقا وقال والذين آمنوا وهاجر الى
قوله اولئك بعضهم اوليا وبعض قال اكثر المفسرين في تفسيره انه ينوي
بعضهم بعضا في الميراث فان الاوليا جمع ولي كصديق واحد قائم الولى
من الولى بمعنى القرب والدنو كما قيل بعضهم اقربا لبعض لا قرابة بينهم
وبين من لم يؤمن ولا بين من آمن ولم يهاجر كان النوارث في الابتداء بالهجرة
والنصرة لا مجرد القرابة فكان لا يرث المهاجر من غير المهاجر ولا غير المهاجر
من المهاجر وان كانا قريبين مسلمين وكان الامر كذلك الى ان فتحت مكة
فسقطت فرضية الهجرة ونزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله اولى ببعضا من بعض من الاجانب جعل النوارث بين المسلمين
اولا منوطا على الظاهر والتناصر وثانيا على القرابة قسم الله من آمن في
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم
القسم الاول من آمن به في زمان رسول الله وهو بمكة ثم انه انتقل من مكة الى المدينة
وافقه في تلك الهجرة والقسم الثاني من بقى بمكة ولم يوافقه في تلك الهجرة
والقسم الثالث الانصار الذين بذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله
واصلاح مهمات اصحابه لما هاجر عليه السلام اليهم مع طائفة من اصحابه والقسم
الرابع من مؤمنين زمانه عليه السلام هم الذين آمنوا من بعد وهاجروا واجاهدوا
مع جملة من جاهدوا من الصحابة واختلفوا في قوله تعالى من بعد فروى الواحد
عز ابن عباس انه قال يريد الذين هاجروا بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل
المراد بعد نزول هذه الآية وقيل يوم بدر قال الامام الاصح ان المراد بعد الهجرة
الاولى **قوله** او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله في الميراث فقوله بعضهم
اوليا وبعض اصحابه واعوانه على ان الولى بمعنى الناصر بين الله تعالى
ان فريق المهاجرين والانصار بينهم الموالاة والمظاهرة عطف على قوله تعالى
وبهتم بشانه ويخصه بمعاونته ومظاهرة والآية وان كانت على صورة

الان الموالاة

الا ان الموالاة امر اوجب الله على كل واحد من الفريقين موالاة الاخر وموالاة
وموالاة فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة اخا
بين المهاجرين والانصار فجعل كل واحد من المهاجرين اخا لواحد من الانصار
فعاشر واعلى ما يقتضيه الاخوة حتى جعل كل انصارى شطرا له لاخيه المهاجريا
ورعا يكون لرجل من الانصار امران فيعرضها على اخيه من المهاجرين
على ان ينزل له عن ابنه اشياء فكان التوارث في الابتداء بهذه الموالاة
دون القرابة التي لم تكن معها هجرة الا ان من جعل الولى بمعنى الناصر يقول
اوجب الله بهذه الآية على كل واحد من الفريقين المذكورين ان يوالى الاخر
وينصره ويكون عونا ظهيرا له ولا يجبله عندا حنينا حياجه الى المعاونة والنصر
الا ان المفسرين لم يخلوا الولاية ههنا على الولاية بمعنى التعاون والتظاهر بناء
على ان الولاية المشتقة في هذه الآية هي الولاية المنفية في قوله تعالى والذين
اسنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ والولاية المنفية فيه ليست
بمعنى النصرة لانه تعالى اوجب علينا نصرتهم اذا مستنصرونا على عدوهم
من الكفار الذين ليس بيننا وبينهم عهد وميثاق حيث قال وان استمر
في الدين فعدوكم النصر الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فلا ينقض العهد
الواقع بيننا وبين هؤلاء القوم فلما اوجب علينا نصرهم امتنع ان يكون
الولاية المنفية بمعنى النصرة فلا تكون الولاية المشتقة في هذه الآية ايضا بمعنى
النصرة فليدرك حملها المفسرون على الولاية في التوارث غاية في الباب
ان يكون الحكم بالتوارث منسوخا بسقوط فرضية الهجرة **قوله** تشبهوا
بالعمل يريد ان المصدر الذي يحكى على فعالة بكسر الفاء انما يكون في الصنائع
الواقعة بمزاولة العمل كالكتابة والحياطة والزراعة والحراثة والتجارة والصيد
والصباغة والحياكة والولاية ليست مما يحصل بمزاولة العمل الاعلى **قوله** تشبهوا
فان حال الولى مع من يوالى في نصرته اياه ومعاونته في مهماته كحال من يوالى
العمل فشبها الموالاة بمزاولة العمل ثم استعمل اسم الولاية بالكسر للتولى
المذكور ثم انه تعالى لما بين ان حكم المؤمن الذي لم يهاجر انقطاع الولاية بينه وبين المؤمنين

توهم انه يجب ان يتحقق بينهم التقاطع التام كتحققه بينه وبين الكفار ازال
 هذا الوهم بقوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر اي يجب عليكم نصرهم
 على من يعاديهم في الدين ولا تتخذوهم الا اذا كان من يعاديهم ويحاربهم من الكفار
 بينكم وبينهم ميثاق اي عهد موثق فيجب عليكم الوفاء بالعهد وترك المحاربة
 معهم ولا يلزمكم نصر الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم **قول** وهو مفهومه يدل
 على منع التوارث او الموازنة بين المسلمين يعني ان منطوق قوله تعالى والذين
 كفروا بعضهم اولياء بعض اثبات الموالاة بين الكفار والكفار ليسوا بمخاطبين
 بفروع الايمان فالمراد منه نهي المسلمين عن موالاتهم وموارثتهم لان الموالاة بينهم
 مرتبة على التناسب في الكفر كما انها بين المؤمنين مرتبة على التناسب في الايمان
 والمفهوم عدم الموالاة حيث لا مناسبة فيازم انتفاء موالاة المؤمنين والكافرين
 في التوارث وجوب تحقق النافرة والمباعدة بينهم قرابة نسبية وقوله
 الامر بركب من كلمتين ان التي هي اداة الشوط ولا التي للمنفى ادخلت النون الـ كـ
 في اللام فصار الا وحذفت نون الاعراب من تفعلوه علامة للجزم بلا اشارة الشرط
 والضير المنصوب في قوله لا تفعلوه راجع الى جميع مذكور من الامر والنهي لان قوله
 اولئك بعضهم اولياء بعض امر يتواصل المسلمين بالتوارث والموازرة وقوله
 والذين كفروا بعضهم اولياء بعض نهي للمسلمين عن تواصل الكفار فقوله لا
 تفعلوه معناه ان لم تفعلوا ما امرتم به وبيان المأمور به بالتواصل بين المؤمنين
 والانقطاع عن الكفار جعل الانقطاع عنهم مأمورا به لما مر من ان قوله والذين
 كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الموالاة بين الكفار بمنتهى على التناسب
 في الكفر ويلزمه انه يجب التقاطع اذا انتفى التناسب **قول** لما قسم المؤمنين
 اعم الذين آمنوا زمان بنوهم عليه السلام والقصود ببيان ان هذه الآية ليس
 تكرار لقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بايمانهم وانفصلوا عن الكفرة
 بناء على ان ذلك مذكور لبيان حكمهم وهوانهم بتوارثون ويؤكل بعضهم
 بعضا في الميراث وهذه الآية مذكورة لبيان ان المحاملة في الايمان منهم المهاجرون
 الاولون والانصار وان الذين آمنوا بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة

وهاجروا

وهاجروا وجاهدوا مع القميين الاولين فانهم لم يحقن دماءهم وهاجروا
 من حيث ازم استسوا قاعدة الايمان واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم افضل
 من الانصار والمهاجرون على طبقات منهم من هاجر معه عليه السلام او بعد
 هجرة قبل صلح الحديبية هم المهاجرون الاولون ومنهم من هاجر بعد صلح الحديبية
 قبل فتح مكة وهم اهل الهجرة الثانية ومنهم ذو هجرتين هجرة الحبشة وهجرة المدينة
 سورة التوبة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
 والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين قوله وهي اخر ما نزلت
 لما روى عن البراء بن عازب آخر سورة انزلت كاملة سورة برادة وعن ابن
 كيسان نزلت برادة على سبع من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم المقتضية اي
 البرادة من النفاق كما يراء هذا الجرب والبعثرة اي المظهرة لالحوال
 المنافقين يقال بعثت الشيء اي اخرجته وكشفته والتعقيب عن الامر
 البحث عنه والتعقيب ايضا التعقيب يقال نفرت الرجل نفرا عنه واثارة
 الحيات اعنيها والمدمرة اي المهلكة يقال دمر الله عليهم اي اهلكهم
 قوله لا يهاجروا لانها نزلت بالسيف وبند العهد والبرادة من
 عصمة المعاهد بن وكس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم لكونه
 مفتاح سلم ورحمة وبركة امان فلا يليق ان يكتب في اول سورة افتتحت
 بالمقاتلة وبند العهد قوله لان في الانفال ذكر اليهود وفي برادة بندها ولانه
 نعم حتم سورة الانفال بايجاب ان يولي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا
 منقطعين عن الكفار بالمحلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله برادة
 من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده ضمت هذه السورة
 اليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم لان كتبه بينهما دل على
 كونها سورتين متغايرتين قوله وقيل يعني انه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة
 في انها سورة واحدة او سورتان تركوا بينها فرجة تبيينها على قول من يقول
 هما سورتان وما كتبوا بينها بسم الله الرحمن الرحيم تبيينها على قول من يقول

فما سورة واحدة قوله أي هذه براءة على أن براءة خبر مبتدأ محذوف ومن
 وإلى متعلقان محذوف هو صفة الخبر وهو نظير قولك كتاب من فلان
 إلى فلان ثم يجوز أن يكون مبتدأ مخصص بالصفة وإلى الذين خبره كقولك
 رجل من بني تميم في الدار والبراة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان
 أبرأ براءة أي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علفة ومنه برئت من الذين
 قوله وإنما علفت البراة يعني أن المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق
 البراة أن تنسب إليهم لأن البراة إنما تكون من قبل المعاهد فكيف نسبت
 إلى الله تعالى وتقرير الخطاب نعم أن عقدا المعاهدة قام بالمؤمنين إلا أنهم إنما
 عاهدوا بأن اذن الله في معاهدة المشركين بقوله فان جحشوا إليهم
 فاجح لها وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها صلحة فعاهدهم باتفاق بين
 ولكانت المعاهدة باذن الله تعالى واتفاق الرسول نسبت البراة إليه تعالى
 للدلالة على أنه تعالى اذن في المعاهدة اذن في رفعها وأنه يجب عليهم بندها
 والخطاب في عاهدتم لأصحاب رسول الله والتوكيد للعهد هو رسول الله ولكنهم
 ادخلوا في الخطاب لأنهم راضون بفعله ومتفقون عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا
 قوله فامرهم بنبد العهد إلى التاكيد وأما المشركين أي التاكيد منهم فأن الذين
 لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا أحد من المؤمنين فقد أمر الله بإتمام العهد
 بينهم إلى المدة العهودية حيث قال إلى الذين عاهدتم عند المسجد الحرام
 إلى قوله فامروا عهدهم إلى مدتهم وقال في استقاموا لكم فاستقيموا لهم مدة ما أنتم
 لكم ذوى أنه عليه السلام لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المنافقون
 ورجفوا الأراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى
 بنقض عهدهم والمعنى قد برئ الله ورسوله من إعطائهم العهود والوفاء
 بها إذا نكثوا ويجوز له عليه السلام أن ينقض العهد بأحد ثلثه أمور
 الأول أن يظهر له منهم خيانة مستورة وخاف ضررهم فينبذ العهد إليهم
 حتى يستوفوا في معرفة نقض العهد لقوله تعالى وأما تخافن من قوم
 خيانة فأنبذ إليهم على سواء والثاني أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت

العهد أن يقرم على العهد فيملاكم من المدة إلا أن يأمر الله له بقطعه فلما أمر الله تعالى
 بقطع العهد بينهم قطعه للجل الشرط والثالث أن يكون العهد مؤجلا
 فنقض المدة وينقض العهد بانقضائها فيكون الغرض من إظهاره
 البراة أن يظهرهم أن لا يعود إلى العهد وأنه على حزم المحاربة والمقابلة ولا
 يجوز له عليه السلام نقض العهد في غير هذه الأحوال الثلاث لأنه لا يجري
 بحري الضرر وخلف القول والله ورسوله بريان منه قوله فقال لهم
 فيجاء الإشارة إلى أن قوله تعالى فيجاء على إضمار القول أي فقولوا لهم سيرا
 في الأرض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين والسياسة الضرب
 في الأرض والاتساع في السير والبعد عن المدن ومواضع العارة وليس ذلك
 من باب الأمر بل المقصود الإباحة والاطلاق والاعلام لحصول الأمان وإزالة
 الخوف والمعنى أنكم آمنون من القيل والقال في هذه المدة ثم أنكم بعد انقضاء
 تلك المدة حرب لله ورسوله يخاربون وتقتلون حيث أدركم وتؤسرون
 إلى أن تنقروا والمقصود من هذه الأعلام أمور الأول أن تنفكروا
 لأنفسهم ويحتاجوا في أمرهم ويعلموا أن ليس لهم بعد هذه المدة إلا الله
 والسيوف فيصير ذلك حاملا لهم على الإسلام والثاني أن لا ينسب المسلمون
 إلى الخيانة ونقض العهد فإن المسلمين لو فاتهم عقيب إظهار النقض
 فربما يسيقوا إليهم ذلك فاهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعتدوا
 بالأنفاد في ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة وإظهار شوكتهم وقوتهم و
 عدم التفاتهم إلى الكفرة واستعدادهم للحرب واختلاف في ابتداء هذه الأشهر
 الأربعة فقبل أن سورة براءة نزلت في شوال فيكون ابتداء أربعة أشهر
 من شوال إلى انتهاء المحرم فينقض إلى شهر الحرم بانقضاء خمسين يوما
 من يوم التبليغ إلى آخر المحرم وقيل إنها وإن نزلت في شوال إلا أن قراءتها
 على الكفرة وتبليغها إليهم كان يوم الحج الأكبر فالصواب الذي عليه الأكثرون
 ابتداء هذه المدة اليوم العاشر من ربيع إلى انقضاء عشرين من ربيع الآخر
 وقبل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشرين من ربيع الأول

لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النبي الذي كان فيه
ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع وبيل عليه قوله عليه
الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية ان يضعوا الحرب
عشرين يائين فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي عليه السلام
ودخل بني بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فقاتلت
منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما انتظروا بنو بكر وقريش على خزاعة
ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سلم الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا بينكما الموكدا
فقال عليه السلام لا نصرت ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة
ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله ان يحج ثم قال انه يحضر
المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم
للناس الحج ثم بعث بعده عليا رضي الله عنه على ناقته الفضباء ليقرأ على الناس
صدر سورة براءة وامر ان يؤذن بمكة ومكة وعرفة ان قد برئت ذمة الله
وذمة رسوله من كل مشرك وان يطوف بالبيت عريان الى آخر ما ذكره
المصنف والعضب القطع وناقته عضباء اي مشقوقة الاذن والعضباء
لقب ناقه رسول الله ولم تكن مشقوقة الاذن والرقاء صوت ذوات
الحنف وعرة الرجل ناله ورهطه لا دنون وقد جرت عادة العرب
ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من قارب فلو تولاه ابو بكر لجاز
ان يقولوا هذا اخلاق ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا
فازيحت عنهم بتولية ذلك عليا فلما بلغ علي رضي الله عنه رسالة قالوا
عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك اننا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وان ليس
بيننا وبينه عهد الاطعن بالرماح وضرب بالسيف قوله يوم العيد او يوم
عرفة يعني اختلف في يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واجتبع من قال
انه يوم النحر بان اعمال الحج انما يتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والري

ومن قال انه يوم عرفة اجتمع بقوله عليه السلام الحج عرفة ولان معظم اعمال الحج ^{الوقوف}
بعرفة انما يكون في هذا اليوم وانما قلنا الوقوف اعظم اعمال الحج لان من ادرك
الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج قوله فانه اكبر من باقي الاعمال
فان ما يقع في يوم عرفة هو الوقوف الذي هو معظم اعمال الحج من حيث
انه اذا فات عن وقته فات الحج وكذلك ان اريد يوم النحر فان ما يفعل فيه
معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر وقال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر
لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاجداد اهل الكتاب ولم يتفق
ذلك قبله ولا بعده فاعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف ثم انه تعالى
بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله برئ من المشركين وللمجبرين
على رفع قوله ورسوله عطف على المسكن في قوله برئ وجاز ذلك للفصل
القائم مقام التاكيد قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها واما من قراء
بفتح الهزة فانه لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف
على محل اسم المفتوحة مطلقا عند اي سعيد السيرافي بخلاف الكسوة
وجه الفرق ان الكسوة لا تفتي بمعنى الجملة بل تؤكد ما اذا قلت ان
زيد قائم افدت به ما افدت به فوكك زيد قائم مع زيادة التاكيد فكان اسمها
المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون الكسوة في حكم العدم
فجاز للعطف على محل ذلك الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تفتي
بمعنى الجملة فتكون مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب
او مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الجملة فلا يبقى له محل حتى يقال انه
في محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب
جعل المفتوحة على قسمين الاول ما هو في حكم الكسوة وهي التي
وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو علمت ان
زيد قائم وعمر يعطف عمر على محل زيد جعل المفتوحة في مثلهما كالكسوة
بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها وان كانت في تقدير المفرد من جهة
ان العطف علمت قيام زيد لكنها في تقدير اسمين لا تقامع اسمها وخبرها

مفعولي علمت كما ان الكسورة مع جزمها بتقدير اسمين اي المبتداء والخبر فحكم
 بعد فعل القلب حكم الكسورة في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسم
 فعلى هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله في الآية معطوفا على محل المفتوحة
 لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام واعلم ان عبارة القوم اختلفت
 في هذه المسئلة منهم من يقول يعطف على محل اسم الكسورة بالرفع ومنهم
 من يقول على محل ان مع اسمها واختاره المصنف ووجه العبارة الاولى لان الام
 هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كالدخول فبقى على كونه
 مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر الى ان اسمها لو كان وحده مرفوعا على محل
 لكان وحده مبتدأ والمبتدأ مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس مجرد
 والعبارة الاولى هي الاولى لان الاسم باعتبار كونه مرفوعا مجرد لان كماله ان كماله عدم
 باعتبارها وانما يفند بها ان الاعتبار بالنصب **قوله** ولا تكبر فيه يعني ان جملة قوله
 واذ ان من الله ليست تكرير لقوله براءة من الله ولذلك احوى لكون الجملة الثانية
 اخبارا بوجوب الاعلام بما ثبت من البراءة على الاذان بالناس فان الاذان
 عام لجميع الناس من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث
 وعلقت البراءة بالدين عوهدا ومن المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين
 والناكثين منهم **قوله** او ثبت على التولي عن الاسلام لانهم كانوا متولين
 معرضين عن الاسلام فوجب ان يكون التولي المصدر بكلمة ان بمعنى الثبات
 على التولي عن الاسلام **قوله** استثناء من المشركين واستدراك يعني انه
 استثناء متصل كانه قبل براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين
 الا الذين لم ينقضوا العهد او منقطع على ان يكون المراد بالمشركين هم الناكثون
 قراء الجهور ينقضوكم شيئا بالصاد المهله وهو يتعدى الى واحد والى
 اثنين ويجوز هنا جعله متعديا الى اثنين بان يكون كـ مفعولا اول وشيئا
 مفعولا ثانيا والى واحد فيكون شيئا منصوبا على المصدر اي شيئا من النقصان
 وقرئ ينقضوكم بالصاد المعجمة وهي على حذف اي ينقضوا عهدكم تحذف
 المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفي القراءة الاولى مقابلة النقص بالتام

مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قبل المراد من المشركين المعاهدين
 الذين لم ينقضوا شيئا من عهدهم بنوضرة حتى من الكفارة امر الله بانعام عهدهم
 الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر فلهذا لما انقضوا العهد
 ونكثوا استحقوا من الله ان يصاب عهدهم ايضا من النقص في النكث قوله
 واصلا الان لا يخرج الشيء من لابس الشهر باللباس وجعل الشهر
 لابس الله فاذا اهل الهلال فكان اهلهم يدخلون فيه فيزدادون في كل ليلة منه
 الى مضي نصفه لسانه انه ينسج عزمه جزوا جزوا الى ان ينقض وينسج
قوله التي ابيع للناكثين ان يبيعوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم
 للعهد والمعهود الاشهر المتقدمة بناء على ان النكث انما اعيدت معرفة
 يراد بها الاول الا اذا وصفت المعرفة بصفة تشتر المباشرة كقولك رايت
 رجلا فاكرمت الرجل الطويل لا تريد بالثاني عين الاول في مثله والاشهر
 ههنا قد وصفت بالحرم وهي صفة موهبة من خوي الكلام فلا يقتضي الفلانة
 فيكون المراد بالمعروف ما ذكر منكر اقبل وذكر بعض المفسرين من الكواشي
 ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والحرم وسميت
 بذلك لان الله تعالى حرم فيها على المؤمنين ما للمشركين والتعرض
 لهم ولم يرض المصنف بهذا القول لكونه منسوخا بخلاف اعظام لفظ المعروف
 على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلاف الاجماع واما
 انما حمل الاشهر على الاشهر التي ابيع للناكثين ان يبيعوا فيها فقوله فاذا انسج
 الاشهر فاقتلوا المشركين الآية يكون امر المجازية للمشركين وقتالهم بعد
 انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى ابد الاباد ويكون هذه الآية ناسخة لكل آية
 في القرآن فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجع عليه
 جهور العلماء قوله واجسوهم او جيلوا يعني ان الحصر النع والراد اما
 منعهم عن الخروج عن الحبس او منعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس رضي الله
 عنهم انهم ان تحصنوا فاحصروهم والرحم من رصده يرصده اي رقبه
 وهو يصلح الزمان والمكان والمصدر والقعود يعني كونه محولا على المكان

الذي يربق فيه العدو أي كونه لهم راصدين لتأخذوهم من أي وجه
توجهوا قوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك وجه ارتباطها
قبله أنه تعالى لما أوجب قتل المشركين عند انقضاء الأشهر الحرم دل ذلك
على أن حجة الله قد قامت عليهم وما ذكره الرسول عليه السلام قبل ذلك
من أنواع الدلائل والبيانات كفي في إزاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي
أن أحد من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه بل يطالب
أما بالاسلام وأما بالقتل فلا مانع من هذا الوهم بخلافه لا يجوز ذكر الله تعالى
هذه الآية نازلة لهذه الشبهة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
أن رجلا من المشركين قال لعلي رضي الله عنه إن أردنا أن نأتي الرسول بعد
انقضاء هذا أجل لسماع كلام الله أو الحاجة أخرى فهل يقتل فقال علي
رضي الله عنه لا إن الله تعالى قال وإن أحد من المشركين استجارك فاجزه الآية قوله
فلا يكتفه مع غيرة صدرهم أي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم فإن الوهم
شدة توقد الحمر ومنه قولهم في صدره على وغيره بالتسكين أي ضعف وعداوة
وتوقد من الغيظ والمصير بالتحريك نقول وغر صدره على بوغ وغر
خروا وغر الصدر قوله وخبر يكون كيف ذكر في خبره ثلثة أوجه الأول وهو
أنه كيف وعهد اسمها قدم الخبر عليه وجوب الاستئمانه على ما له صدر الكلام وهو
الاستفهام الإنكاري وقوله للمشركين متعلق بما يكون على رأي من يجوز
في كان أن يعمل في الظرف وشبهه وما يحذف لا ينافي لصفته لعهد في الأصل فلا
قدمت أنتصبت خلا والمصنف جعل اللام ضم للبيان كالتي في هيتك
فيتعلق بمقدور مثل قول هذا الاستبعاد لهم وعند يجوز أن يكون
متعلقا بكون أو محذوف على أنها صفة لعهد أو متعلق بنفس عهد
لأنه مصدر والوجه الثاني أن خبر يكون هو قوله للمشركين وعند على
هذا فيها الوجه المتقدم وهو محقق قول المصنف وهو أي قوله عند
على الأولين صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون والوجه الثالث أن يكون
الخبر عند الله والمشركين على هذا أما بتبيين على ما اختاره المصنف وأما

وأما متعلق بكون عند من يجوز ذلك وأما محل من عهد وكيف أن يكون
خبر كما في الوجهين الآخرين يكون مشبهة بالحال وهذه الوجوه
كلها على تقدير أن يكون كان ناقصة ويحتمل أن يكون تامة بمعنى كيف جدد
عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء
بالألف ليس يكون للمشركين عهد إلا للذين لم يكتفوا على أن يكون محل الخبر
على البدل أو النصب على أصل الاستثناء من المشركين استثنى المعاهد
الذين شتوا على مقتضى العهد ولم يكتفوا بكنى ضرة قوله وما يحتمل الشرطية
والمصدرية فإن كانت شرطية تكون في محل النصب على الظرف الزماني
والتقدير أي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وإن كانت مصدرية يكون
مقدرة بالزمان أيضا منصوب المحل على الظرفية أيضا أي فاستقيموا لهم
مدة استقامتهم لكم ثم قال تعالى إن الله تعالى يحب المتقين أي يحب
من اتقى فو في بعهد من عاهد قوله وحذف الفعل أي الفعل المستفهم
عنه المستبعد الوقوع أي كيف يكون لهم عهد يشنون عليه أو يفتي حكمه
عند الله وعند رسوله وحالهم أنهم ان يظهر وأعليكم قوله وخبر ثاني
البيت لكعب الغنوي يرى أخاه بالمغوار وما قبله لعمركم أن البعيد
الذي مضى وإن الذي يأتي غدا القريب وخبر ثاني أغا الموت بالقري
فكيف وهاتاهضبة وقلب ويري وكتيب الهضبة الجبل المنبسط
على وجه الأرض والقلب البرقيل أن تطوى والكثيب التل من الرمل
والهضبة والقلب قيل إنها اسم جبلين في البادية التي مات فيها
أبو المغوار وقيل المراد بها المعنى المعروف بقول الشاعر صاحب خبر ثاني
وقلت لي أن من سكن الأمصار مات بالوباء الذي فيها وكيف مات أخي
في البادية وأشار إلى هضبة وقلب كانا في الموضع الذي مات أخوه فحذف
الفعل العامل في كيف أي فكيف مات قوله حلفا يعني أن الالف في قول
أحدهما أن المراد به الحلف والمعنى أنهم ان يظهر وأعليكم بعد ما بين لهم
من تأكيد الإيمان الموثق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يقولوا عليكم

ولم يراعوا حلفا والسقب الذكور ولد الناقة والوال ولد النعامة بخا
احدا ينكر قرابة من فريش بارها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس
بينها مناسبة وان تشابه صورة وقيل الا هو الله مستدلالا بما روي
عن ابي بكر رضي الله عنه انه سمع هذيانا من سبيلة ان هذا الكلام لم يخرج
من ابي من الله تعالى واورد عليه ان اسماء الله تعالى معروفة في الكتاب
والسنة ولم يسمع احد يقول يا الله افعل كذا قوله وقيل ربوبية اي قيل المراد
بالال التربة وبتن طريق ارادتها منه بقوله ولعله وتقريره ان الال بالفتح هو
الحوار والصيغ واشتق منه الال بالكر الحلف للمناسبة بينهما من حيث
انهم اذا اتوا الفوار فغوا به اصواتهم وشهروه بان يجاروا ويرفعوا به الاصوات
ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف من حيث كونها سببا
للارتباط بل القرابة تفقد بين الاقارب بالانقضاء التحالف فاستعملوا اسم
الال للمناسبة المذكورة ثم استعملوها للربوبية والترتبة من حيث
ان كل واحد منهما سبب للالفة والانضمام والمعنى حينئذ لا ينظرون
ولا يراعون فيكم ربوبية وترتبة حق اذ اظفر العبد بالشرك بسببه
المؤمن لا يراعي حق ربوبية واذا اظفر المربي بمن رياه لا يراعي حق تربيته
وقبل اشتقاق الال بمعنى الربوبية من الال الشيء تأيلا لاذ احده بناء
على ان الربوبية والترتبة لا تخلو عن افادة المحدة والقوة وقيل اشتقاق
من ال البراق اذ المع بناء على ان الربوبية والترتبة لا تخلو عن افادة اللعان
والظهور وقيل ان الال لفظ عبري بمعنى الاله مستدل عليه بقراءة من
قرا لا يرفون فيكم ايل بدل الال كما قيل جبر ال بدل جبرئيل وقد تقدم
ان اليل عبري بمعنى الاله والذمة قبل العهد والامان وفي الحديث وسبي
بذمتهم ادناهم فان الذمة فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا اعطى
امانا كافر نفذ على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضي الله عنه امان عبد على
رضي الله عنه على جميع العسكر وقال الاصمعي بالزمن يحفظ ويحصى ويزم الرجل
على ضاعته فله المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر صفة بعد صفة الكلام

التي هي اى انهم يعطون المؤمنين بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم والاباء
اشد الامتناع فان كل ابا امتناع من غير عكس قوله فانهم بعد ظهورهم
لا يرضون حتى يقال انهم ان يظهر واعليكم لا يرفقوا خيكم الا لادمة حال
ارضائهم اياكم وتلك ورد عليه ان يقال عدم ابقائهم على المؤمنين حال ارضائهم
اياهم لا يقتضي تحقق الارضا بناء على جواز رجوع النفي الى القيد فقط
او الى مجموع القيد والمقيد لا الى نفس المقيد وحده استدل على عدم
جواز الخالية بدليل آخر وبحصوله ان المعنى على تقدير الخالية انهم
لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم اياهم وهذا المعنى ينافي المعنى
المراد من الآية وهو انهم يرضون المؤمنين في الحال ولا يبقون عليهم
حال الظفر بهم اى لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال
العداوة ونهاية الحقد والظفنية يقال ابقى على فلان اذا رحم ورعا
قوله يتردون فترسق الحافر يكونه عتق داهار يا عن العقيدة والرفق
المانعين عن السوء اشارة الى دفع ما يقال من ان الضمير في اكثرهم راجع
الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع الكفر والكفر
اخبث واقبح من الفسق فاما معنى وصف الكفار بالفسق في مقام المبالغة
في ذمهم ووجه الدفع ان توصيف المشرك بالفسق يبلغ في ذمه من
توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون عدلا في دينه له شمائل
وخصائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل العرض
وينافي المروءة وكثير من الكفرة فاسقون في دينهم لا يحترزون عن الكذب
ونقض العهد والكر والخديعة وغوذلك مما ينافي المروءة فمن انضم
الى كفره هذه الصفات الذميمة يكون في غاية الخبائث ويزموا عند جميع
الناس وفي جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال ايضا من ان جميع الكفرة
فاسقون فلا يبقى للتخصيص اكثرهم بالذكر فائدة والتفادى التجانب
والتباعد يقال تفادى الرجل عن كذا اذا احتاماه واحترز عنه قوله
لا عقيد لهم ترعهم اى تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال وزعه

ائردعه ومنعه وبالفارسي باز داشت اورا والاحدوثة ما يتحدث به
 والعنى لما في بعضهم من التزه عن الافعال التي تجزالي ان يتحدث الناس
 في حقهم من التالب والعاب **قوله** وهو اي الثمن القليل الذي اختاره
 المشركون على اتباع احكام القرآن هو اتباع الاهواء والشهوات **قوله**
 ضدها واما ان يكون لازما بمعنى خود لوا وان يكون متعديا بمعنى منعوا
 وصرفوا غيرهم يقال صد صد صد وادى اعرض وعدل وصدده عن
 صد اي منعه وصرفه عنه **قوله** وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم ابوسفيان
 واطمهم ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 او ليحمله على نقض العهد كما روى عن مجاهد انه قال اطم ابوسفيان بن
 حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله فنقضوا العهد الذي كان
 بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا بعد ان يكون طائفة من اليهود
 اعانوا المشركين على نقض تلك العهد فكان المراد من هذه الآية ذم
 اولئك اليهود وكون كل واحد منها نازلا في حق من نقض العهد من المشركين
 وكون الثاني نفير العلم التي اسببها قبله لان الضائر في الايات
 السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص هذا الضمير باليهود
 او اولئك الاعراب تخصيص بلا دليل واخلاق لاسلوب النظم **قوله**
 هم المعتدون في الشارة بنقضكم العهد وتعدوهم ما حده الله تعالى
 في دينه وما يوجب العقد والعهد **قوله** فهاخواتكم اشارة الى ان
 اخواتكم خير مبتداء محذوف والجملة الاسمية في محل الخزم على جواب
 الشرط وفي الدين متعلق باخواتكم لما فيه من معنى الفعل علق الله
 حصول الاخوة في الدين على مجموع الامور الثلاثة التوبة عن الكفر واقام
 الصلوة واتباء الزكاة والعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم
 ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا يحصل
 الاخوة في الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا او كان
 غنيا لكن لم يرض عليه الحول لا يلزمه اتياء الزكاة فاذا لم يؤثرها فقد

انعدم عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون
 مؤمنا الا ان يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرد كون العلق عليه
 مستوفيا للعلق عليه ولا يدل على انعدام العلق عند انعدام العلق
 عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجي وذلك يجوز ان يكون
 العلق لازما عم فيتحقق بدون تحقق ما جعل يلزمه والله ولو سلم
 ان نفس التعليق يدل على انعدام العلق عند انعدام العلق عليه لكن
 لا نعلم ان يلزم من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم اتياء الزكاة
 وانما يلزم ذلك ان لو كان العلق عليه اتياءها على جميع التقادير وليس
 كذلك بل العلق عليه هو الاتياء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة
 بدلائل شرعية قال ابن مسعود رضي الله عنه امرتم بالصلوة والزكاة فمن
 لم يشرك فلا صلوة له **قوله** اعتراض حيث وقعت بين كلامي متباينين
 فانه تعالى بين اولا حال من لا يرقب في الله الا اولادهم وينقض العهد
 ويقول بلب انه ما ياتي عنه قلبه ويتعدى ما حمله ثم بين انهم ان تابوا
 واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فثبت لهم احكام الايمان جميعا وبالله
 تعالى هذا المعنى بقوله فهاخواتكم في الدين ثم بين انهم ان نكثوا ايمانهم اي
 نقضوا عهودهم اما بان ارتدوا عن الايمان والعباد بانه على ان يحل العهد
 على مبايعة الاسلام بقرينة ذكره في بقابلة قوله فان تابوا الى الله او بان
 نقضوا عهودهم مع رسول الله واستمروا عليه بشهادة ان لا اله الا الله وردت
 في ناقض العهد وانه تعالى جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم اخر
 من اقام على نقض عهده فاما كانت الشريطين متباينين
 كانت جملة قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون معترضة بين ما وقوله
 يعلمون منزلة منزلة الا لازم كانه قيل وان من تأمل تفصيلها فهو العالم
 قراءنا فهاخواتكم واخواتكم بمرتين ثابتهما متشابهة بين
 اي بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما والكوفيين وابن ذكوان عن ابن
 عامر بتحقيقها من غير ادخال الالف بينهما وهشام كذلك لانه داخل

بينها الفاهذا هو المشهور عاروي عن القرآن السبعة وليس فيها
اشتهر عنهم قلب الرزمة الثانية يا خالصة فلذلك جعل التصريح
بالياء لحنا فلا الامام الواحد في الوسيط والاصل في الائمة ائمة لا بها
جمع امام نحو مثال وامثلة وحجار واحرة ولكن لما جفت اليمام ادعت
الاولى في الثانية والقيت حركتها على الرزمة قبلها فصارت ائمة فابدل
من الرزمة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهزتين وهذا هو الاختيار عند
جميع النجوين ومن قراء بهزتين فقد راعى الاصل وليس بالوجه انتهى
كلامه وجعل الشاطبي ابدال الهزتين الثانية ياء خالصة مذهب النجوين
للقراء وللصنف اختار مذهب القراء لا مذهب النجاة في هذه اللفظة
فان النجوين البصريين يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يتحققها
اوي سهل بين بين ومن ادخل الالف بينهما ادخلها الخفة حتى يفصل
بين الهزتين **قوله** لا ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى دفع ما يتوهم من ان
نفي الايمان عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم ينافي اثنائها الم في قوله وان نكثوا
ايمانهم ووجه الدفع ان المراد بالايمان المبنية لهم ما اظهره من الايمان
وما المنفية ما هو ايمان على الحقيقة فان ما هو عين حقيقة لا يقدم صاحبها
على نكثها والاثبات بما يخالف موجبها **قوله** والا لا طعنوا مبني على ان يراد
بالعهد في قوله وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم مبايعة الاسلام وبتكثه
الارتداد عن الايمان وقوله ولم ينكثوا مبني على ان يراد بالعهد عهدهم
مع رسول الله **قوله** وفيه دليل على ان الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث
عهده لان العهد معه معقود على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث
عهده بخلاف قتله عطف قوله وطعنوا في دينكم على ما قبله مع ان
نقض العهد كاف لا باحة القتال لزيادة تحريك المؤمنين على قتالهم
وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم في دينكم فقد يذكروا الفعالات
بواو بينهما على ان يكون الثاني تفسيرا للاول كقولك الخنف فلا تخفي
وردي عما طلبت اليه **قوله** على ان يمين الحافر ليس يميناً حتى لو اسلم

بعد انقضاء اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة
عند الشافعي وقيل معنى الآية انهم الم يوفوا بها صارت ايمانهم كالايمان
لا انه لا ايمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لا يكون
حيث لا يمين **قوله** لا ايمان اولاً اسلام يعني ان الايمان بكسر الهمزة
مصدر آمن تقول آمن يؤمن ايماناً ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى
التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وباحكامه وان
يكون من الامن والامان تقول امنت فان آمن وامنت غيري اي اعطيت
الامان فقول لا ايمان لهم معناه لا تعطوهم الامان بعد نكثهم وطعنهم
فانهم لا يستحقون ذلك بعده وانهم لا يفنون لحد بعهد يعقدونه
له وقراء الباقون لا ايمان بفتح الهمزة وهي جمع عين **قوله** وتشبث به
بما قرأ به ابن عامر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى
لا تقتلوا قوما ترغيب في فتح مكة وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه
ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة **قوله** والاية من المعجزات
لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على ان النبي عليه السلام ان يغيب
الكفار بايديهم ويخربهم اي يذلهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين
عليهم فاجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعد لهم **قوله** خطاب للمؤمنين
وقيل للمنافقين واياماً كان فزوت رغيب في الجهاد بان يقال ام حجتهم
ان ان تتركوا اهل ما اظهرتم بالث من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا
تتحنوا اليظهر الصادق من المماذب والمراد بنفي العلم نفي المعلوم اي ولم
يوجد منكم ما يدل على صدقكم واخلاصكم فيما اظهرتموه من الايمان
وهو جهاد المشركين وهو نظير ان يقال ما علم الله مني ما قبل في
والمراد ما وجد ذلك مني ولما كان علم الله تعالى بوجود الشيء
لازماً لوجوده في نفسه جعل علم الله تعالى بوجوده كناية عن وجوده و
عدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما يستجد
بانه يوجد ويعلمه موجودا حين يوجد والله تعالى يعلم كل شيء

على ما هو به والعلم الذي يجازى عليه هو العلم بالشئ بعد وجوده ^{المصنف}
جعل تعلق العلم بالوقوع مستلزما له فجعل نفي العلم كالبرهان على نفي
الوقوع من حيث ان نفي اللزوم يكون مستلزما لنفي اللازم في مادة تحقق
اللزوم من الجانبيين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازما له لكان نفي العلم برهانا
على نفي العلوم فيكون العلم اثباتا لنفي العلوم بالبرهان قوله عطف على جاهد
داخل في الصلة اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار المؤمنين المخلص في ايمانه
ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه وماله وان يوالي الله ورسوله والمؤمنين
ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ غير اولياء الله من الكفار اولياء وخوفا
ويجمل ان يكون قوله ولم يتخذوا في محل التصيب على انه حال من فاعل جاهدوا
اي جاهد احوال كونهم غير متخذين وليجة فان الجاهد قد يجاهد ولا يكون
مخلصا بل يكون منافقا باطنه يخالف ظاهره فيتم الله تعالى انه لا بد وان تابوا
بالجهاد مع الاخلاص خاليين عن الرياء والتفاخر وموالات الكفرة فان الجهاد انما
يكون عبادة ان لو اقي به انقياد الامر اسود بالانفس والمال طلبا لرضا الله
والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول وليجة الرجل من بداخله في
باطن اموره وصديقه الذي يطلعه على ما داخل قلبه وقيل وليجة كل ما
يتخذ الانسان متعده عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم
اذا دخل فيهم وليس منهم **قوله** وما في لما من معنى التوقع فان لما يستعمل
في الاغلب في نفي الامر المتوقع كما يخبر بقدر في الاغلب عن حصول الامر المتوقع
نقول لمن يتوقع ركوب الاخير قد ركب او لما يركب وان كان قد يستعمل
في غير المتوقع ايضا نحو ندم ولما ينفعه الندم ولما كان الغالب في ما كوز النقي
المتوقع دلت الآية على ان يتبين المخلصين وغيرهم من الذين لم يخلصوا بينهم
امر متوقع والله تعالى يميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال غير المناق
من غيره ويميز من يوالي المؤمنين يعاديه **قوله** يعلم غرضكم منه اي من الجهاد
يعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لا غنا في دين الله وقهر اعداءه فان
المقصود من ايجاب القتال ليس نفس القتال بل هو ابتلاء النبي بتمييزه من

آمن

آمن بلسانه من آمن بقلبه فان المخلص يجاهد واثقا بالله وابتغاء لوجهه الكريم
والمناق يجاهد مع الكرون المغير الله مذبذبا بين الفريقين قبل من ظن
انه يكتف منه بالدعوة دون تحقيق المعنى فهو على غلط في حسابه وظنه
قوله لان الايمان بالله قربة وغامة الايمان به عليه السلام فانه ابلغ من ذكر الله
نفي يكون ذكره عليه السلام مقارنا لذكره تعالى كما في كلتي الشهادة والايمان
والاقامة وغيرهما فاما ذكرها من دون جبين صار لها من شئ واحد غير
منفك احدها عن صاحبه فكان الايمان به عليه السلام مندرجا تحت ذكر
الايمان بالله **قوله** ولدلالة قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة
لانتم الابلاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشغلة على ذكر النبوة
فاكتفى بذكر اقامتها عن ذكر الايمان به عليه السلام لان اقامتها توجب الايمان به
ولان الصلوة والزكوة المذكورتا بلام العهد والعهد من الصلوة والزكوة
عند المسلمين ليس الاعمال التي اتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وايثان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عليه السلام قوله اي في ابواب الدين
جواب عما يقال كيف قيل ولم يخش الله والمحال ان المؤمن يخشى بما يورثه
ويضرب الظلمة والسباع المهلكة وخوفا ولا يتم لك ان لا يخشى شيئا منها
وتقرر الجواب ان المعنى والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد شيئا من الامور المتعلقة
بالدين تخرج للجهاد وخوفا وعرض له ما ينفعه من اقامة ذلك بان يضرم ويفوت
عليه شيئا من حقوق نفسه على تقدير اقامة ذلك الامر الذي كلف به
ينبغي له ان لا يخاف مما يفوت حتى نفسه بل يجتهد في اقامة حق الله خوفا
من غضبه وعقابه ولا يجترأ على رضا الله رضا غيره خوفا من ذلك
الغير كما قال تعالى اخشونهم فانه الحق ان تخشوه وقال فلا تخافوهم وخافون
فان الخوف من المضار النفسانية امر جلي لا يحذور فيه اغا المخذول ويتبع
حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل قوات حظ نفسه كعذاب الله تعالى
قوله نزلت في المهاجرين اي فيمن امر بالهجرة عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يهاجر اقراره بالكفر

والمنع لا يتخذ وهذا صدقاً وتوثرون المقام بين اظهروهم على الهجرة الى دار الاسلام ان اسحبوا الكفر واختلوه اى ان كان الكفر احب اليهم من الايمان قال الامام حمل الآية على ايجاب الهجرة والحمل عليه والحال ان الهجرة انما كانت واجبة قبل فتح مكة مشكلاً لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل الآية على ما ذكرتم قال والا قرب ان تكون محمولة على ايجاب النبري من الكفر فوترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء فيفتنون البرهم لارام فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة النامة بين الرجل وبين ابيه وابنته واخيه فذكر تعالى ان الانقطاع عن الابرار والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان اسحبوا الكفر ولما نزلت هذه الآية قالوا يا بنى الله ان نحن اعترنا عن خالفنا في الدين ننقطع عن ابائنا وعشيرتنا ونذهب بخمارتنا ونحرب ديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان اباؤكم وآبائكم وعشيرتكم اهل الاوثان وقيل هم اهل الرجل الذين يتكفرون اى يصيدون لم ينزلوا العدد الحاملة وذلك ان العشرة هي العدد الحاملة فصارت العشرة اسماً لا فارق الرجل الذين يتكفرونهم سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هم الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او واداء العقد العشرة واختار المصنف القول الاخر حيث قال العشرة جماعة ترجع الى عقد اى تجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة وحدانها وترتبط بعضها ببعض **قوله** جواب ووعيد لمن آثر حظوظ نفسه ورجح مهاد الدنيا على مصلحة دينه ولما نهى الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تقب بوصله الى مطلوبه ومزب لهذا مثلاً وقصة الخنيت فان عكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الواقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرة من صاروا منهزمين فلما انصرفوا في حال الانهزام الى الله قواهم حتى هزموا عكر الكفار وذلك يدل على ان الانساق متى اعتمد على الدنيا فانه الدين والدين لا يواظب اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اناه الدين والدنيا على حسن الوجوه ففي قوله تعالى ولقد نصركم الله في مواطن

كثيرة

كثيرة الآية تسليماً لا وليك المأمورين بقاطعة الابرار والابرار لاجل مصلحة الدين ووعدهم بانهم ان فعلوا ذلك او صلحهم الله تعالى الى جميع مهادهم على احسن الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لأمرو هذه الكلمة تصلح لان تكون مصدراً مبهماً واسم زمان ايضاً لكونه معتل الفاعل كما لو عد والمراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله وبقاها انما نزلت موطناً من موطن بدو وقرينة والنظر والحديثين وخبر وفتح مكة **قوله** وموطن يوم حنين جواب عما يقال كيف عطف الزمان وهو يوم حنين على المواطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانا من جنس واحد نحو ضربت زيداً وعمر أومحمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك واما اذا لم يكونا من جنس واحد فلا يعطف احدهما على الآخر ولا يجعل تابعاً له بل يتعلق كل واحد منهما بالفعل بالتوسط العاطف فيقال ضربت زيداً يوم الجمعة وصليت في المسجد يوم الجمعة فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان في الآية وليا من جنس واحد لان الفعل يقتضى كل واحد منهما على حدة فاجاب بانه من عطف المكان على المكان بتقدير المضاف او الزمان على الزمان كذلك اى نصرته في ايام مواطن ويتجوز ان يجعل المواطن اسم زمان كقوله الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف وان كان كون المواطن اسم زمان بعيداً عن الفهم في هذا المقام كانه قيل في ازمته اقامات بمواقف للوجوب قوله ولا يمنع ابدال اذا اعجبتكم كثرتم منه آه رد على الزمخشري في قوله يجب ان يكون يوم حنين منصوباً بفعل مضارع لا بهذا الظاهر وهو ذلك ان قوله اذا اعجبتكم يدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتم لم يعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا اكثر في جميعها حتى ان يكون ناصبه فعلاً خاصاً به الا اذا انصبت اذا باضاراً ذكر انتهى كلامه يعني انه ان لم يقدّر فعل آخر ينصب المبدل منه بل كان الفعل المذكور ناصباً للجميع يلزم ان يكون فعلنا لا عجباً بالكثرة ظرفاً للنصر في الواقعة

في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والحال انه لم يكن له كثرة في تلك المواطن
عن ان تكون تلك الكثرة اعجبهم فيها فلذلك وجب ان يقال المبدل منه
منصوب بفعل مضموم وهذا التقدير اندفع ما يقال من ان ما ذكرت ان يكون
المبدل منصوبا بالفعل للظاهر يستلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا
للتصرع الواقعة في مواطن كثيرة انما يلزم ان لو كان المبدل منه في حكم النتيجة
مع حرف العطف ليؤثر الى نصرهم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبكم وليس
كذلك بل يؤثر الى نصرهم في مواطن واذ اعجبكم وحاصل الرد ان العطف
لا ينافي تعدد العامل في المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحد
في النوع الا ترى الى قولنا اخرج زيد اليوم وعمر واخذوا ضربهم حين يقوم وجني
يقعد واخرج زيد اقلنا وعمر واقاعد الى غير ذلك فقولنا نصرهم الله في مواطن
كثيرة واذ اعجبهم كثرتهم لا يستلزم ان يكون النصر الواقعة فيها نصر فواحدة
شخصية حتى يقال افض الله الام ان يتحقق كثرتهم واعجبهم ايام في جميع الوطن
قوله هو ازن وثقيف مفعول جار ب روى انه عليه السلام لما فتح مكة وقد بقيت
عليه ثلثة ايام من رمضان فمكث حتى دخل شوال مشيت اشرف هو ازن بعضهم
الى بعض وكذا ثقيف بعضها الى بعض وحدها وبغوا وقالوا والله ما لاني
محمد اقوم يحسنون القتال فاجتمعوا اليه قبل ان يبروا اليكم
فاجتمعوا اليهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم ونساءهم وابنائهم وراهم
فجاءوا النساء فوق الابل وراء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل والغنم والذاري
وراء ذلك لكي يقاتل كل واحد منهم عن اهله وماله ولا يفترا احد منهم بزعيمهم
كذلك حتى نزلوا باوطاس وقد كان عليه السلام بعث اليهم عينا للنجس
حاله وكان منهم يسمع اخبارهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف امير القوم
يقول لاصحابه انتم اليوم اربعة الاف رجل سيف فاذا القيم العدو فاحملوا
عليهم حملة رجل واحد واكسروا جفون سيوفكم فواسه لا تضربون باربعة
الاف سيف استبنا الا فرج فاقبل العين الى النبي عليه السلام فاخبر عباس عن قتالهم
فقال من المسلمين والله يا رسول الله لانقلب اليوم من قلة فابوت رسول الله

صلواته عليه وسلم كلفه وابتنى الله تعالى المؤمنين بكلمة تلك وقيل ان هذه الكلمة
ابوبكر وقيل قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام هو يعيد الله عليه السلام
كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها والظاهر
ان القول بها لا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على الاسباب الظاهرة
وروى عنه عليه السلام قال خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعة
وخير الجيوش اربعة الالف ولا يغلب اشياء عشر الفامن قلة كلهم واحدة
واما ساء الله عليه السلام تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا بها
ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته ولذلك اعلمهم الله بقوله اذ اعجبكم كثرتكم
فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين انهم ليس بكثرة هم يغلبون وامما يغلبون
بنصر الله اياهم فلما نظروا في ذلك اليوم كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصر
حين التجاؤا اليه تعالى ونصر عوا والفل بالفتح اسم للنهزم يستوي فيه الواحد
والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم الذين
قال الله تعالى في حقهم لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
 واصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه
والمؤمنون **قوله** فكلوا واعفوا واحدا الى رجعت واجاعة واحدة يعني
دفعه والوطيس النور وجمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب
والمراد بالكيمة ما يكتسب اليه القلب وبوجب الامنة ووجه الاطلاق
ان الان اذا خاف فرو فواده يتحرك واذا امن سكن وشيت فلما كان الان
موجبا للسكون جعل لفظ الكيمة كناية عن الامن **قوله** للتبينة على اختلاف
حاليها فانهم انهزموا بخلافه عليه السلام فلهذا ما ولي ظهره الى جانب المشركين
قط قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكسفتوا
واكبنا على القتلى فاستقبلونا بالسهام فانكسفت اول الخيل مولية وتبعهم
الناس منهزمين لا يلبون على شيء ولم يبق معه عليه السلام الا العباس
عبد المطلب وابوسفيان بن الحارث قال البراء والذي لاله الله هو ما ولي رسول الله
صلواته عليه وسلم قال رايته وابوسفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بالجام

بغلته دلدل وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض
بغلته نحو الكفار وهذا من غاية شجاعة حيث لم يخف اسمه في تلك الحال
ولم يخف الكفار على نفسه وفي الآية دليل على ان المؤمنين لا يخرج من الايمان
وان غل الكبيرة لانهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم اكثر من
عدد المشركين فساهم الله في مؤمنين **قوله** وكانوا خمسة الاف او ثمانية
الاف او ستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملائكة لانهم
اختلفوا في عدد الملائكة وليس في هذه الآية ما يدل على عددهم كما هو في
قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايدي الله بيته خمسة الاف من الملائكة
ولعله اغا قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان
المشركين يوم حنين قال لما اكتشفنا المؤمنين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا
الى صاحب البغلة الشهية تلقانا رجلا بيضا الوجوه فقالوا انتم
الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا الكنافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل
قاتلوا ذلك فالذي روى عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا
واخرون قالوا ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وقائمة نزولهم في هذا اليوم
القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين وقيل ان الله تعالى هزم المشركين
بوادى حنين وتوابعه برين وانوا وطلس وبها عيالهم وابوالهم فبعث رسول الله
رجلا من الاسعريين يقال له ابو عامر واتره على جيش الى او طلس فار
اليهم فاقتلوا وهزم الله المشركين وسبي المكون عيالهم وهرب
اميرهم مالك بن عوف فاتي الطائف وتخصص بها واخذ ماله واهله فبين
اخذ واقتل امير المسلمين ابو عامر روى ان المسلمين اصابوا يومئذ
ستة الاف سبي ثم انه عليه السلام اتي الطائف فحاصره فبقيت ذلك
الشهر فلما دخله والقعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فأتى الجمرات
فلحرم منها بكرة وقسم بها غنائم حنين واو طلس **قوله** ما كنت لافعل
شيئا اي يختار سببا من ثنائنا وابتنائنا فان اثارهم على اثارنا لا تخرج
المال حسب فهو الاختيار اجد وانسب والحسب ما بعد من الفاخر

كنوا

كنوا بذلك عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع الاموال لان تركهم
في ذل الاسر يفضي الى الطعن في احبارهم **قوله** فستانه اي فيلزم ثيابه
ومن لا اي ومن لا يطيب نفسه ان تزدده والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب
وهودون الرش **قوله** لجنب باطنهم مبني على ان الجنب يفتحني
مصدر بمعنى التجسس اخبر به عن الذوات بتقدير المضاف اي ذوو
وهو ماني باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون مبني على ان يكون جنس
بفتحني صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهري حيث قال
جنس الشيء بالكسر ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قالته
اما المشركون نجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجل اتبعوه اياه وقالوا
رجس نجس بالكسر واخيه غيره ونجس بمعنى الى ههنا منقول
من الصحاح **قوله** اولانه يجب ان يجنب عنهم اي يعني ان التركيب من قبيل
زيد اسد في انه من باب التشبيه البليغ كما انه قيل انهم بمنزلة الشيء
النجس العيني في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب
الكشاف او جعلوا مكانهم النجاسة بعينها بالغة في وصفهم **قوله** اولانهم
لا يظهرون اي من الجبانة والحديث ولا يجنبون عن النجاسات العينية
فكانوا ذوي نجاسة حكيمة وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوي
نجس في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول انهم ذوو نجس
وجبت في باطنهم فالمناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشراك
الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة
والحاصل ان جهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر
نجاسة حقيقة وانما يؤثر في نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائمة بهم بمنزلة
النجاسة المتصقة بالشيء ومنهم من يقول في تأويل الآية انهم لما لم يظهروا
من الجبانة والحديث ولا من سائر النجاسات التي تصيب اجسادهم كانوا
ذوي نجس فحكم عليهم بانهم نجس لذلك ومنهم من يقول معنى الآية
انهم بمنزلة الاعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم **قوله** وهو ككبد

فكبد يعنى ان الجحش بالكسر والكسر اسم فاعل في الاصل على وزن فعل
كفف وكبدتم خففنا سكان عينة بنقل حركة الى ما قبله ولا بد من حذف
موصوف ح واقامة هذه الصفة مقالة اى فريقتي جنسوا وجنس
قوله واكثر ما جاء نابعا للرجس اى اكثر اوقات مجئ الجحش بالكسر
والكون في حال كونه نابعا للرجس **قوله** تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام
قبل المواد بالمسجد الحرام نفى المجرد وقبل جميع الحرم وهو الاقرب
لقوله تعالى وان خفتم عيلة يفتنكم الله من فضله وذلك لان موضع التجار
ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد
لما خافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق
والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
مع انهم اجتمعوا على انه اغار في الرسول عليه السلام من بيت ام هانئ ويؤيد قوله
عليه السلام لا يجتمع هينان في جزيرة العرب وهي من عدن ابين الى ريف العراق
طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا واعلم ان
جدة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز للحافر
ان يدخله بحال ذميا كان او مستائبا الظاهر هذه الآية فاذا جاء رسول
دار الكفر الى الامام والامام في الحرم لا ياذن له في دخول الحرم بل يبعث اليه من
سبع رسالة خارج الحرم وان دخل مشركا لم يتواريا فرض فيه اخرجناه
مريضاً وان مات ودفن ولم يعلم بنشأته واخرجناه عظماة اذا امكن هذا
مذهب الثمانية وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وانما يمنع
عن الحج والعمرة والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز لكافر دخوله
بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلثة ايام لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لئن عشت ان شاء الله لا يخرجني
اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا ما فضى رسول الله
واوصي فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر
واجلاهم عمر في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلثا والقسم الثالث

تأشوف

سائر

سائر بلاد الاسلام يجوز للكافرين بغير فيها بركة او امان ولكن لا يدخلون
الاباد من **قوله** يعنى سنة براءة اى السنة التي حج فيها ابو بكر ونادي
على بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة والعبلة الفجر
يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لان المشركين من قربان المسجد الحرام
قال المسلمون انهم كانوا ياتون بالميرة ويتبايعون فالآن تنقطع المناجزة ويضيق
العيش فترلت قال مقاتل ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجحش وبنو النجاشي
الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا يخافون منه وصنعاء فصبة اليمن
وجحش موضع باليمن وبنو النجاشي بالفتح بلاد خصبة باليمن **قوله** او حال
اى او على زيارتهم فلعل حذف موصوف وهو الحال واقيم هو مقام الموصوف فكانه
عبارة عنه والتقدير وان خفتم حالا عائلة **قوله** قيده بالمشية اى مع ان التقيد
بها ينافي ما هو المقصود من الآية وهو ان المخوفهم من العيلة لفوائد الفائد
الاوى ان لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون لان ابراهيم
الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات والثانية التنبيه على ان الغناء
الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو مفضل في ذلك لا يفضل به الا عند
وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع
الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابراهيم عليه السلام
لاحظ هذه الحكم في دعائه بقوله وارزق اهلك من القرات فان من التبعية
في ذلك الدعاء عزلة قيدان شاء في هذا الوعد **قوله** لا يؤمنون بها على ما
ينبغي اشارة الى دفع ما عسى يقال من ان الآية ترلت لبيان اهل الكتاب
بدليل انه تعالى بين قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر بقوله من الذين
او تو الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله وباليوم
الآخر فما وجه توصيفهم بازهم لا يؤمنون بها ووجه الدفع ظاهر واعلم
انه نقى لما بين حكم المشركين وهو البراءة عن عهدهم واعلام تلك البراءة
للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيةهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل
وهو ان يقتاتوا الى ان يعطوا الجزية او يملوا وحكم المشركين القتال

المساجد

او الاسلام ^{والجبر} ما ثبت بخبريه بالكتاب والسنة من المينة والدم وحكم ^{الخنزير}
وخريف الكتاب وكتمان نعت النبي عليه السلام قوله الثابت اشارة
الى ان قوله دين الحق من قبيل اضافة الاسم الى الصفة واصل الكلام ولا يدينون
الدين الحق وعن قتادة ان الحق هو الله تعالى والمعنى ولا يدينون دين الله
ودينه الاسلام وقيل المعنى ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة
والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة لبيان الهيئته كالركعة من
جرى يجزى اذا قضى عليه ولم اى عن يد موأينة اى موافقة غير متعيقا
آئنة على ذلك الامر موأناه اذا وافقته وطاوعته والبد قد جعل كناية عن
الانقياد يقال اعطى فلان بيده ان استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان من
اى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المتقاد كما قيل فانلوم حتى يعطو الجزية
عن طيب نفس حسن انقياد و ان يكرهوا عليه فاذا احتج في اخذها منهم
الى الاكره والابرار لا يبقى عقد الذمة وعاد حكم القتل والقتال **قوله** او عن
يد قاهرة مستولية عليهم على ان يكون المراد باليد باليد لا يد من عليه
الجزية كما في الوجه الاول ويد الاخذ عبارة عن قدرته واستيلائه وكلمة عن في
غير الوجه الثاني سببية كما في ينهون عن الاكل والشرب اى يبلغون في السن
الى غاية الكمال بسبب الاكل والشرب **قوله** او عن انعام عليهم على ان يكون بد الاخذ
عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه **قوله** او من الجزية عطف على قوله من
قوله توجأ عنقه اى تضرب قفاه باليد يقال وجارت عنقه وجاء اى ضربته
وللملكة في وجاء عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تقا فبدأ اعطاء الجزية بقوله
وهم صاغرون فلا يكفى في حقن دم الكتاب مجرد دفع الجزية بل لابد معه من الختان
الذل والصغار اليه والسبب فيه ان طبع العاقل يتنفر عن تحمل الذل والصغار
اليه والسبب فيه ان طبع العاقل يتنفر عن تحمل الذل والصغار فاذا اهل الكافر
مدة وهو يشهد عز الاسلام وسمع دلائل صحة ويشاهد الذل والصغار
في الكفر ^{والله} والظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام وهو المقصود
من شرع الجزية فان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرب الكتاب على كفره بل

بل المقصود من اخذها حقن دمه واماله مدة رجاء انه ربما وقف في
هذه المدة على محسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان والحال
ان كتابهم في ايديهم فربما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد عليه السلام
في دعوى النبوة فامهلوا هذا الحق لا تقرب الامم ورضاء به وقال بعضهم
انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حومة لا بارزهم الدين انقروا على الحق
من شريعة التورية والابجيل **قوله** لانهم شبهة كتاب لما روى عن علي
رضي الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسرى على كتابهم فوج
من بين اظهروهم والحاصل ان الكفار ثلثة انواع نوع منهم يقاتلون حتى يسلوا
ولا يقبل منهم ^{الاسلام} وهم مشركو العرب والمتردون ونوع آخر يقاتلون
حتى يسلوا او يعطو الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس اما اليهود والنصارى
فهذه الامة واما المجوس فيقول عليه السلام سنواهم سنة اهل الكتاب والنوع
الثالث هم الكفرة الذين ليسوا بمجوس ولا اهل كتاب ولا من مشركي العرب
كعبدة الاوثان من الترك والهند واختلف في حكمهم فذهب البعض الى انه لا
يجوز اخذ الجزية عنهم وذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه يجوز اخذ
الجزية منهم كما يجوز اخذها من المجوس لجواز اجتماع الدينين في غير جزيرة
العرب وهم من غير العرب وبني الكلام في قدر الجزية روى عن انس رضي الله عنه
انه قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينار وانه عليه السلام بعث
مهذا الى اليمن وامره ان ياخذ من كل عالم اى بالغ دينار ولم يفصل بين الغني
والفقير والمتوسط وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما
وعلى الاواسط اربعة وعشرين درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين
درهما **قوله** انما قاله بعضهم من يتقدم بهم روى ان تحت نصر لما ظهر على
بني اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق احد يعرف التورية وكان عمر اذ ذاك
صغيرا فلما تصغره فلم يقنله وذهب به الى بابل مع جملة من اخذه من سببا
يا بني اسرائيل فلما انحاز عمر من بابل ارسل على حماره حتى نزل على دبره وقل
على شط دجلة فطاف في القرية فلم يرف فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل

من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل الفاكهة في سلة وفضل
في زق فلما رأى حزاب القرية وهلكها قال اني يحيى هذه الله بعد موتها قالها
تجبالا لشكا في البعث فالتق الله عليه النوم وترجع منه الروح وبقي ميتا مائة
عام وامات حماره وعصيره وبنته عنده وانما الله تعالى عن العيون فلم يره احد
ثم انه تعالى احياه بعد مائة مائة سنة واحيي حماره ايضا فركب حماره
حتى اى محلة فانكروا الناس وانكر الناس ومنازله فتبع اهله وقومه فوجد
ابنائه شيخ ابن مائة سنة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيخ ووجد
من دونهم عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة لهم
وقد كان خرج عزير عنهم وهي بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله
امانتى مائة سنة ثم بعثنى قالت العجوز ان عزير كان سحباب الدعوة
يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد الى بصري حتى
اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه وسبح يده على عيسى فافضتها
واخذ بيدها وقال لها قومي باذن الله فاطلق الله رجليها فقامت بحجة
فخطرت فقال اشهد انك عزير وقال بنه كان لابي شاة سوداء مثل الهلال
بين كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير قال السرى والطلبى لارجع
عزير الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بالثقل
فبكى عزير على التورية فاتاه ملك بائنا فيه ماء فسقاه من ذلك فمثلث
التورية في صدره فقال لبني اسرائيل يا قوم ان الله تعالى بعثني اليكم لاجد
لكم توليتكم قالوا فاملاها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال
ان اى حد شئ عن جدى ان التورية جعلت في خابية فدفت في
كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه
غادر منها حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التورية في قلب رجل
الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير بن الله **وله** او من
كان بالمدينه يندري عن ابن عباس قال انى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة
من اليهود منهم شمس بن قيس وملك بن الصيف وغيرهما فقالوا كيف

تبعك

تبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزير ابن الله فانزل الله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله فراء عاصم والكى بنون بن عزير على انه
اسم عزير ابتداء وابن خبره على الاصل لانه لما لم يكن فيه عجمة كان منصرفا
وقراء الباقون بغير تنوين وانما حذف تنوينه اما لكونه ممنوعا من الصرف
للتعريف والعجمة اولانه وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتداء لانه حذف
تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله احد الله الصمد فان
نون التنوين في عزير ساكنة وكذا الباء في ابن الله ساكنة ايضا فالتقى كنان
فحذف نون التنوين للتخفيف كما يحذف حروف العلة عند التقائها
بالساكن ويحتمل ان يكون حذف التنوين مبنيا على ان عزير مرفوعا
بالابتداء وابن صفة والخبر محذوف اى عزير ابن الله نبيا او امانا او حيا
وقد تقر بان لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مفصول بينهما
موصوفه حذف فت الفه خطأ وتنوين موصوفه لفظا وزيف المصنف
هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجاني انه قال في كتاب دلائل
الاجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف للتكذيب
الى الخبر وصار ذلك الوصف كما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله
معبود فالوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله
ومن العلوم ان ذلك كفر **قوله** اما تكيد نسبة هذا القول اليهم جوازا
عائنا ان كل قول فاما يقال بالفم فما يقع قوله فقولهم بافواههم واجاب
عنه بوجهين تقرير الاول ان القول وان كان لا يتحقق الا بالفم الا ان قولهم
قيد بان يكون واقعا بافواههم فعالتوهم ان يكون القول المسند
اليهم مجازا عن بيان المراد بوجه اخر غير القاء اللفظ المسموع اليهم
كالكتابة والاشارة وخوها من الافعال الدالة عليه فلما قيل بافواههم
تقرر ان القول الذى حسد اليهم هو القول الحقيق لا المجازى وتقرير
الثانى انه لو اتقى على قول ذلك قولهم لفهم ان قولهم ذلك له معنى
تأيت في قلوبهم من ايد بالبرهان والدليل فقبل بافواههم ليعلم

ان ذلك القول ليس اللفظ بفوهون به فارغ عن معنى تحته كالالفاظ
فان القول بان له تعالى ولد ليس له معنى يقبله العقل للعلم بان تعالى منز
عن الحاجة والشهوة والصاحبة والمباصفة فلهذا لا مجرد لفظ مقول بالغم
كالهمل **قوله** والمنة لغة فيه قراء العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وقراء
عاصره بها كسورة بعدها هزة مضومة بعدها واو فقبلها عنة واحد
وهو الثالث به وفيه لغتان ضاهات وضاهيت **قوله** بان اطاعوه
او بالسجود لهم يؤيد الاول ما روى ان عدي بن حاتم كان نصرانيا وقال
انبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غني صليب من ذهب وهو بقر
سورة برأة فقال يا عدي اخرج هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى
الى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت اننا
نعبدكم فقال عليه السلام ليس بجرهون ما حل الله فخرمونه ويجلون
ما حرم الله فتخلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم ويؤيد الثاني ما يشاهد
من الجهال والكثوية اذ بالافوا في تعظيم شيخهم وقد وثم فقد يميل
طبعهم الى القول بالحلول والاختاد وذلك الشيخ اذ كان طالبا للدين
بعيد عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون ولو خلى
بعض الحقا من اتباعه فريعا ادعى الالهية والربوبية واذا كان هذا
في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وقد روى ان النسطورية
من النصارى يزعمون ان عيسى ومريم والآله كانوا ثلثة وان عيسى
ومريم لهما ناسوتيه ولاهوتيه والاحبار جمع حبر بالفتح وقبل جمع حبر
بالكسر وقبل لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذي مكان او مسلما بعد ان يكون
من اهل الكتاب قال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعة تجبر المعاني
بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه
وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولسانه فصار الاحبار مختصا بعلماء
اليهود من ولدها روى عليه السلام والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع
قوله تعالى والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول انهم محذوف

وتقدير

وتقدير الكلام اتخذوا اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح
مريم اربابا اطلق الضمير في اتخذوا وان كان منقبا الى اليهود والنصارى
لا من اليبس **قوله** وقيل انه غثيل عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون
المجاز في المفرد بان يكون اطفال الله مستعارا لابطال دلائل الحق وحججه
قوله او على اهلها يعني على تقدير ان يكون غير بظهوره للرسول بحسب ان يتقدم
في قوله على الدين **قوله** سمي اخذ المال اطلاقا يعني ان الاخبار علماء اليهود والرهبان
عباد النصارى بحسب العرف والمقصود ذمتهم بحسب الدنيا ومنزلة الحرم
والطمع في اخذ اموال الناس باى طريق امكن لاني نفس الاكل فقط الا انه
عبر عن الاخذ باسم ما هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصدها اهل الدنيا
المال والجاه فازم يقنعون بهما عن تحصيل مفادة الآخرة وصفلاست
اكثر الاخبار والرهبان يكونونهم مشغوفين بهذين الامرين اما المال وهو المراد
بقوله ليملكون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون اى
يعفون الناس عن متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقولون لا يتابعهم ان الدين الحق هو الدين الذي انتم عليه ويلقونهم
انواع الشبهات والكمز والخديعة لئلا يزول ركبهم وجاههم **قوله**
اى يوم يوقد النار ذات حمى شديد عليها فتركون الكنوز محمى عليها
بايقاد النار مستولية على الكنوز حال كون النار ذات حرارة شديدة
لان كون الكنوز محمى عليها يستلزم ان يكون هناك حمى هي النار ومعنى ايقاد
النار ايقادها حال كونها ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات
حر فاذا وصفت بانها تحمى ادى على قوه ايقادها وشدة حرها الجوهرى
حمى النار بالكسر وحمى التنوير خيا فيها اى اشتد حره وحجيت عليه
بالكسر غضبت ثم جعل اصل ما ذكر من التفسير حمى الكنوز بالنار وهو
ظاهر لان المقصود بيان الكنوز الكوى بها تجعل حار لشد الحرارة فتكوى
بها اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود هي
قولنا حمى الكنوز بالنار لانه جعل الاسماء للنار للبالغة في الدلالة على

حرك الكونز المكوي بها وان كان متعلق الاحياء في الحقيقة هو الكونز والكد
 على هذا المقصود اسند الاحياء الى الجار والمجرور والمكان الفعل
 الى الجار والمجرور وحسن تذكيره واصل الكثر في كلام العرب الجمع وكل
 شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنوز للجزاء
 اذا كان يجمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكثر المذموم
 فقال الاكثر من هو كثر المال وجمعه مع عدم الاتفاق فيما مر من تعالى
 ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكثر المذموم سواء ادبت
 زكاته او لم تؤد والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الآية فان ظاهرها
 يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة ترك
 لظاهر هذه الآية فلا يضار اليه الا بدليل منفصل ويأري انه لما نزلت
 هذه الآية قال عليه السلام نبأ للذهب نبأ للفضة قالها ثلثا فقالوا
 اى مال نتخذه قال لانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدهم
 على دينه ويأري عن علي رضي الله عنه انه قال كل مال زاد على اربعة الاف
 فهو كثر اذبت منه الزكوة او لم تؤد **قوله** لان جمعهم وامساكهم الى بياب
 لوجه تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالكي وتقريره ان مقصود الكثر
 من جمع المال لما كان طلب الوجهة بالغنى تعلق الكي باعلى وجهه ولما
 قصد به ايضا التمسك بالمطامع الشبيهة التي ينتفع بسبب الجنان وبالملا
 البهية التي تطرح على الظهور تعلق الكي بالجنوب والظهور ايضا **قوله**
 ولازم ازور واعن السائل اى عدلوا عنه بان صرحوا وجوههم عن جابه
 واعرضوا عنه بان يولوهم جنوبهم وظهورهم عن اى بكر الورق خصت
 هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا راي الفقير قبض جبهته
 واذا جلس الفقير جنبه تباعد عنه وولى له ظهره **قوله** او في حكمه اى
 ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب في هذا الموضع الحكم والايجاب كما في قوله
 كتب عليكم القتال كما كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة
 قوله تعالى في كتاب الله اى فيما اوجبه وحكم به وقوله في كتاب الله صفة

لاثنى

لاثنى عشر والتقدير اثني عشر شهرا مبتدأ في كتاب الله ويوم متعلق
 بالاستقرار المدلول عليه بالجاء والمجرور وهو في كتاب الله فيكون
 الكتاب عبارة عن النوع ولا يراد به المصدر ويجوز ان يكون متعلقا بالكتاب
 على ان يراد به المصدر للمجته لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال
 غلامك يوم الجمعة والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثني عشر
 شهرا في كتاب الله اى في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض **قوله**
 منها اربعة حرم يجوز ان يكون عالما من الضمير في الاستقرار وان يكون
 متانفا ومعنى كونه حراما ان المعصية اشد عقابا والطاعة فيها اشد
 ثوابا والعرب كانوا يعظمون هذا حق لولق الرجل قاتل ابيه او ابنه
 لم يتعرض له واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من
 الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس
 فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم
 وبسبب ذلك النقصان يستقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون
 الحج واقعا في السنة مرة وفي الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بسبب
 هذا الانتقال وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة ايضا فزعموا ان ذلك
 الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارات من الاطراف فكان يحتمل ان
 تجارهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكسبية واعتبروا
 خال السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين
 موافق لمصلحتهم المتعلقة بالدين والنفقة بتجاراتهم ومصلح مقامهم
 وحصل لهم بسبب عمل الكسبية ان احدى ايامهم كانوا يجعلون
 بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيارات والثاني
 انه كان يستقل الحج من بعض الشهور العربية الى غيره ولو كان الحج يقع في
 بعض السنين في ذى الحجة وفي بعضها في المحرم وفي بعضها في صفر
 وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى
 ذى الحجة وكل واحد من الزيادة في عدد شهور السنة وتأخير الحرمه

الحاصلة لشهر الى شهر ونبأ امر العبادات على السنة الشمسية وان كان
موافقا لرعاية مصالح الدنيا الا انه يخالف حكم الله تعالى وموجب لتغيير
تكاليفه فانه تعالى امرهم من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء
الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية
واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم
الواقع في هذه الآية **قوله** وقع موقع الحال اما من الفاعل او من المفعول
اي قاتلوهم مجتمعين انتم وايام **قوله** حتى رفضوا خصوص الاشهر
لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم ان يكتفوا بثلثة
اشهر متواليه ولا يغيرون فيها فكانوا يوخرون غزيرهم المحرم الى صفر
فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكنون بذلك زمانا ثم يردون الحرم الى المحرم
ولا يفعلون ذلك الا في ذي الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادي منادى
ان احلوه وحرمتوا مكانه شهر آخر فيتغير شهر الحج ايضا ولما فتح الله تعالى
مكة سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة وقف
بعرفة فقال يا ايها الناس ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض فلا شهرينا ولا عدة تخطاوان الحج في ذي الحجة الى يوم القيمة **قوله**
واعتبروا مجرد العدد بان قالوا الاشهر الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر
وتركوا حرمة خصوص الشهر ورعاية حرمة احد الواجبين قرا بالجرور
انما النسبة بزهرة بعد الباء وهو مصدر على فعل من انشاء بمعنى آخر
كالنذر من انذر والنكير من اكفر ومن ناء كالرحيل من رحل فان
ناء الشيء واناء بمعنى واثار اليه المصنف بقوله اي تاخير
حرمة الشهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وقيل انه فعل على معنى
مفعول من ناء اي اخره فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان
يجبر عن الشيء بمعنى المؤخر بانه زيادة والمؤخر هو الشهر والشهر
لا يكون زيادة في الكفر ويحجب بانه مبني على حذف المضاف اما من الاول
اي انما ان النسبة زيادة في الكفر واما من الثاني اي انما النسبة

ذو زيادة في الكفر **قوله** والنساء يكون البين قبل الهجرة والنساء
بالمد يقال نساءت الشيء نساء اخرته وكذلك انما فعلت
وافعلت بمعنى ونساءت عنه دينه اذا اخرته نساء بالمد كذا في الصحاح
قراء حفص وحجة والكسائي بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله
حقيقه والشیطان بتسويلاه وقراء ياء في السبعة بفتح الياء وكسر
الضاد ويجوز اسناد الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم
ام لا **قوله** يحلون النسوة من الاشهر اشارة الى قول من قال انما النسوة
فعل على معنى مفعول **قوله** اي ليوافقوا يعني ان المواطاة عبارة عن الموافقة
والاجتماع يقال تواطوا على كذا اي اجتمعوا عليه كان كل واحد بطاء
حيث يطاء الآخر **قوله** واللام متعلقة بجر مونه وهو مقتضى مذهب البصريين
فانهم يقولون الثاني من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضي
ان يكون متعلقة بيجلونه لانهم يقولون الاول لسبقه ومعنى موافقتهم
العدة لا يحلون شهر من الحرم الا حرموا مكانه شهر من الحلال ولا يحرمون
شهر من الحلال الا حلوا مكانه شهر من الحرم ويقولون الاشهر الحرم
اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد
ويلغون حرمة خصوص ما حرمة الله تعالى من الاشهر ورعاية احد
الواجبين مع اخلال الاخر يستلزم اخلال ما حرمة الله تعالى من الاشهر
وهو قوله تعالى فحلوا ما حرم الله **قوله** وقرئ تناقلتم على الاصل ادغمت
ناء التفاعل فيما بعدها فاجتلبت هزة الوصل لا ابتداء لما ذكر الله تعالى
فضايح الكفار عاد الى الترغيب في مقابلتهم ومعاقبة المؤمنين
حيث قبل لهم وقابلوا المشركين كافة وانه عليه السلام لما امر بجهاد
الروم وامرهم بان يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتناقلوا الكون
الناس والبلاد في جذب وعرة وشدة حروب طابت ثمار المدينة
وظلالها **قوله** وانا قلتم على الاستفهام حذفت الهزة المجتلية بانصافها
بهزة الاستفهام **قوله** تعالى ما لكم استفهام بمعنى التوبيخ قول انفروا

في سبيل الله اى اخرجوا الى الغزو يقال نفر القوم ينفرون نفر او نفر اذا
خرجوا الى مكان لا امر اوجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفر
قوله ضمن معنى الاخلاص اى تناقلتم ماثلين الى ارضكم والاقامة فيها
لبلوغ قمارها وطلب ظلالها وتعب الخروج للعودة وشدة الحرارة
وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع عشقة
قوله وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يخفى انه على الاول كان الله
قوله فحذف الجزاء لان قوله فقد نصر الله لوقوع مضمونه قبل وقوع
مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتباً على وقوع مضمون الشرط في المستقبل
وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث انه تعالى لما نصره وقواه حال
ما لم يكن معه الارجل واحد ظهرا لم ينصره ويظهر بينه اليوم وان تناقل من
استنفره من المؤمنين لانتضاح امر نبوته وحقيقة دينه وكثرة اتباعه عدد
او عدة فالذكر بمنزلة القياس الجلي كان قبل ان لا تنصره فقد نصره الله
فيما مضى وهو اضعف حالا واقل رجلا فكذا ينصره في المستقبل فان
النصر الماضية بمنزلة الدليل للنصر الآتية والوجه الثاني قريب الاول
لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة الدليل
والعلة والفرق عائد الى اختلاف جهة العلة ووجه الدلالة فالكلام
على الاول بمنزلة القياس الجلي فكانه استدلال على النصر الموعودة الواقعة
في زمان القوة والكثرة بالنصر الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة
ولاشك ان الموعودة اولى من الالف وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب
المعلوم للمخاطبين فكانه استدلال على النصر الموعودة بعلم المخاطبين
بانه من المنصورين وقد لتحقيق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم وتبصيرهم
اياهم كانهم يشاهدونه فالغنى الانتصروا فقد عرفتم انه من المنصورين
لأن المحذولين فاسد ينصر في المستقبل بناء على ان الاصل بقاؤهم
على ما كان **قوله** واسناد الاخراج الى الكفرة مع ان المسند اليهم ليس
الا اثم باخراجه او قتله وهو عليه السلام انما اخرج باذن الله وامره لا

بإخراج

بإخراج الكفرة اياه **قوله** ونصبه على الحال فانه في موضع النصب سواء
يفتح الياء على اللفظة المشهورة او يابسا كافا على لغة من يقول رايت راى
القوم بحذف حركة الياء تشبيها بالالف في نحو رايت عصي القوم
ومعنى ثاى اثنين احدا اثنين **قوله** فاحضر اثنين في موضع يكون
كل واحد منهما ثانيا للآخر فيقال **قوله** ثاى اثنين ويراد انه احدهما
ليس معهما ثالث فعلى الآية **قوله** نصر الله احدا اثنين اى نصره
منفرد الامن اى بكر رضى الله عنه وكفى بهذا دليلا على فضل ابي بكر
على ناصيحه اجمعين حيث استخلصه رسول الله صلى الله عليه وسلم
لنفخه مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت في حقه وثاى اثنين
في الفار المنيف وقد طاف العدو به اوصاع الجبال وكان حب رسول الله
قد علموا من تلك الاية لم يعدل به بدلا وقصة الهجرة ان قريشا ومن بكعة
من المشركين لما اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل الرسول
صلى الله عليه وسلم امر الله ان يخرج هو وابو بكر الى الفار ثم ان يتوجه
الى المدينة فخرج عليا السلام وابو بكر اول الليل الى الفار وامر عليا ان
يضطجع على فراشه لينعمهم سواد على من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه
الى ما امره الله به ان يبلغا قالت عايشة رضى الله عنها فبينما نحن يومنا
جلوس في بيت ابي بكر في حجر الظهيرة فقال قائل لاي بكر هذا رسول الله
متقنا فجاؤا واستاذن علينا وليس من عادته ان ياتينا في مثل تلك
الساعة فاذن فدخل فقال لاي بكر اخرج من عندك فقال ابو بكر انا
هم اهلك باي انت يا رسول الله قال قد اذن لي في الخروج فقال ابو بكر
فالصحة باي انت وامي يا رسول الله فقال نعم قال فخذ احدي را حلقى
هايتين فقال عليه السلام بالعتق وكان اشترها بثمان مائة فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم القصوى وكانت عنده يغزو عليها المغازي يوحى عليها
حق ما انت في خلافة ابي بكر قالت عايشة فجهزناها باخف جهاز
وصنعنا لها سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئا من اللحم والخبز فخرج **عليه السلام**

ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابي بكر فخرج معا وكان ابو بكر
عبد الله بن اريقط ودفع اليه الراجلين وواعده غار ثور بعد ثلث
ليال وذهب حتى وصلا الى الغار ثم دخل ابو بكر الغار ولا يلتمس ما في
الغار فقال عليه السلام له مالك في مال ابو بكر يا ابي انت وامى الغيران
طوى السباع والهوام فان كانه تبعني كماى لا بك وكان في الغار حجر
فوضع عقبه عليه لئلا يخرج منه يعني الرسول فكثافته ثلث ليال
واثى عبد الله بالراجلين اليه ليصبح الليلة الثالثة فارتحل عليهما
الى المدينة **قوله** والرفع ابلغ وهو قراءة للجهور وارتفاعه على الابتداء
ولفظه يجوز ان يكون ببدء ثانيا والعليا خبرها والخبر الاول
وجوز ان يكون في فصلا والعليا الخبر **قوله** قال ابن ام مكتوم له اعلى
ان انظر قال نعم روى انه عليه السلام قال في جوابه ما انت الا خفيف
او ثقيل يعني انه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد
منهما فلما اجاب عليه لابن ام مكتوم بذلك رجع هو الى اهله فلبس
سلاحه ووقف بين يديه فتزل قوله **قوله** ليس على الاعمى وقيل انه
منوخ بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون حرج بوقيل نسخ الآية بقوله تعالى وما كان
المؤمنون ليعرفوا كما فاة فان ظاهر الآية يوجب النفور على المؤمنين
كافة قال مجاهد ان ابا ابوب شهد بدر مع الرسول عليه السلام ولم يختلف
عن الفروقات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انقروا خفا واثقا فلا
اجد في الاخفيف او ثقيل **قوله** خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون
الجهاد خيرا من تركه والحال انه لا خير في تركه اجيب بان معناه انما يستفاد
بالجهاد من ثواب الآخرة غير ما يستفاده القاعد عنه من الراحة
وسعة العيش والتعميم بهما **قوله** اي لو كان ما دعوا اليه نفعا دينويا اشارة
الى ان اسم كان محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان الغرض
ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفا

لما بالغ

لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقرير كونهم متشاكليين ما لبث
الى الاقامة بارضهم وبين ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا وسفرا سهلا
لالتجوا كسمى المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط قاصدا بين ذوق القصد
كقولهم نامر ولا بين ورابع من حيث انه يقصد كل احد قوله سلك
جوابي القسم والشرط لعل المراد في جواب القسم انه محذوف جواب
لولدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كأنه سدد جواب القسم
وجواب لو فان القاعدة المشهورة بين النحويين ان القسم والشرط
اذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعد في جواب القسم
ويحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم **قوله** تعالى لم ولم كل واحد
منهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى
للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اي لم اذنت لهم
في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه السلام
واعلم ان قوله **قوله** لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لالتجوا دل على ان قوما
تخلفوا عنه ثم ان قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف
كان باذن الرسول فجعل المصنف ذلك الاذن منه خطا منه عليه السلام
بناء على ان الاستفهام في قوله لم اذنت لا انكار ولكون العفو كناية عن الخطأ
لان العفو يستدعي سبق الخطأ وهذا الخطأ ليس من قبيل الذنب بل
هو من قبيل ترك الاوى بناء على الخطأ في الاجتهاد فانه عليه السلام اجتهد
في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب في اجتهاده والجهاد اذا
اخطأ فله اجر فان العلماء قد اختلفوا في هذه الآية على انه عليه السلام قد حكم
بالاجتهاد في بعض الوقائع ويدخله عليه السلام تحت قوله **قوله** فاعتبروا
يا اولى الابصار وهو عليه السلام سيد اولى الابصار فكان مأمورا بالاعتبار
ايضا نقل الامام عن قتادة وعمر بن ميمون اثنان فعلمهما الرسول عند
لم يؤمر فيهما بشئ اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فغاب الله
تعالى عليهما كما تسعون وعن سفيان بن عيينة انه قال انظر الى هذا للطف

بدا بالعتق قبل ان يعبره بالذنب ثم قال قوله تعالى عفا الله عنك الذنب
سابقة الذنب لجواز ان يقال انه تعالى قال ذلك للبالغة في تعظيم ربه
وتوقيره باقتراح اللام لا بدعاء كما يقول للرجل لغيره اذا كان معظما
عنده عفا الله عنك ما صنعت في ادي ورضي الله عنك ما جوا بك عن
كلامي وغرضه من هذا الكلام مجرّد تعظيم والتعجيل قال علي بن الحسین
يخاطب به المتوكل وقد امر بنقيه عفا الله عنك الاخرجة يجوز فظنك
يا ابن العلاء انك ترجع اعدا طوره ويموت عفا ورشد هذا اقلني اقلك
من لم يزل يقيقك ويصرف عنك الردا ولو سلمنا ان قوله عفا الله عنك
يستدعي سابقة الذنب لكن لا غم ان قوله لم اذنت لم مقولا على سبيل
عليه لانه عليه السلام لا يخلو اما ان صدر عنه ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر
عنه ذنب فعلى كل تقدير يمنع ان يكون قوله تعالى اذنت له انكارا عليه اما
على التقدير الاول فلا نه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه الانكار واما على
التقدير الثاني فلان قوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد
حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فظهر بطلان قول من اجمع
بهذه الآية على صدور الذنب عنه عليه السلام من وجهين الاول ان العفو
يستدعي سابقة الذنب والثاني ان الاستفهام الانكاري بقوله لم اذنت
يدل على ان ذلك الاذن كان معصية وذنب ابل الآية محولة على انه تعالى
عانت في هذه الآية كما سمعون ثم رخص له في سورة النور حيث قال
فاذا استاذنوك لبعض شئ منكم فلاذن لمن شئت منكم **قوله** اي ليس من
عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا حمل الحلام على نفي الاستمرار
والاعتقاد بناء على انه حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما في قوله فلاذن بقري
الضيف ويحكي الحريم فلما دخله النفي دل الحلام على نفي الاستمرار وان يكون
عادتهم الاستيناد وان وقع ذلك منهم نادرا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا
في موضع النصب بان كان اصله في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل
الفعل ثم اشار الى احتمال اخر وهو ان يكون متعلق الاستيناد محذورا

ويكون

ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه مفعول من اجله والغنى
ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في التحلف كراهة ان يجاهدوا
قوله وقرى عده بحذف التاء عند الاضافة كما حذف من لفظ عدة
في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اصله عدة الامر فانه يحذفون
التاء لاجل الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة
وقراء الجهور عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد والواحدة وجميع
ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عدة فلما تركت الاضافة نوت الحلة
قوله وهو اسند راك عن مفهوم قوله ولو اراد وللخروج جواب عما
يقال من حق حرف الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متغايرين
نفيًا وإثباتًا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين طرفيها لان قوله تعالى
ولو اراد وللخروج لا عدو له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له
وقوله ولكن كرهه ابتغاهم معناه لكن لم يريد الله ابتغاهم فكيف
استدرك نفي ارادتهم الانبعاث بنفي ارادة الله تعالى ابتغاهم ولا تقابل
بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله ولو اراد وللخروج وان كان
معناه نفي ارادتهم للخروج لكنه يستلزم نفي خروجهم وقوله كرهه الله ابتغاهم
يستلزم تشبطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تشبطوا
عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك نفي الشيء باثبات
ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة والتشيط طرف
الانسان عن الفعل الذي يتم به **قوله** تمثيل لما كان الظاهر ان يكون القائل
هو الله تعالى ويكون العدول الى بناء المفعول لتعظيم الفاعل وظاهر انه
لم يامرهم بالعود حمل الكلام على التمثيل **قوله** ولجل هذا التوهم
اي توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون في اصحاب رسول الله
خبالا وفاد جعل الاستثناء منقطعا والمعنى ما زاد وكه قوه ولا شدة
ولكن خبالا وفي التيسير وليس معنى قوله ما زاد وكه الخبالا
انهم كانوا في فساد وانما فاقون زادوا في فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم

اي فيما بينكم ما زاد وكم قوة كفت واقوا فسادا بالنجسين ونزول امر الكفار
 والترديد فالرأي وتزيين امر لفريق وتبقيحه عند فريق آخر ليختلفوا
 فيفترق كلمتهم ولا ينظم لهم انتهى وليس الاستشكال هنا منقطعا
 لان المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي
 هو الشئ لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخيال
 بعض من اعم العام **قوله** ولا سرعوا ركايتهم بينكم يعني الايضاع حمل الركاب
 مركبه على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعت انا ولا يجوز
 ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا فيكون مفعول
 اوضعوا في الآية محذوف اي اوضعوا ركايتهم وكذا لجمع خلل وهو الخلل
 بين الشئين والمراد من الآية السعي بينهم بالقاء ما يهيج العداوة كالنميمة
 والضرب وهو الاغراء **قوله** تعالى ينفونكم في محل النصب على انه حال
 من فاعل اوضعوا اي اوضعوا حلا كونهم باعني اي طالبين الفتنة كما و
 معنى الفتنة ههنا افراق الكلمة **قوله** وفيكم سامعون لهم يجوز ان يكون
 حلا لمن مفعول ينفونكم او من فاعله وجاز الامر لان في الجملة ضميرها
 ويجوز ان يكون متانفا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصفي لقولهم
 ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جوابي مني منهم يسمعون لهم الاخبار
 منكم فالكلام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وعلى الثاني للتعليل
 اي لاجلهم **قوله** يعني يوم احد فان ابن ابي انصرف يوم احد مع اصحابه
 وهم ثلثمائة وبنى النبي عليه السلام مع خالص المؤمنين وهم سبعمائة
 وكذا ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام
 لكم فارجعوا وفي ليلة العقبة ايضا حيث القوا شيئا بين قوايم
 ناقة النبي عليه السلام بالليل حتى تنفرو تلقى النبي عليه السلام وايضا
 وقفه اثني عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوباع ليلة العقبة
 ليقتلوا به عليه السلام فاخبره الله تعالى بذلك ولم يزد من كان منهم
 نجسين المؤمنين عن لقاء العدو ونزول الامر عليهم في الفروقات والفتن

ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفي الحديث
 قيدا لا يمان الفتك اي لا يفنك مؤثنا **قوله** ودبروا المحامد يعني
 ان المراد بتقليب الامر تصرفه وتزويره لاجل التدبر والتأمل فيه **قوله**
 لما روي ان جد بن قيس روى انه عليه السلام لما تجهز لغزوة بنو كثر
 قال له يا ابا وهب هل لك في جلا د بني اصفريغ الروم تتخذ منهم
 سراري ووصفاء فقال جدا ان ذن لي في القعود ولا تختن بذكرنا
 الروم فانه قد علمت الانصار اني رجل مفرط في التعلق بالنساء فاني
 اخش ان ظفرت بينات الاصفريان لا اصبر عنهن فاواقعهن قبل ^{الفتنة}
 فاقع في الفتنة والاشم او فاشتغل بهن فيشتغلن ذلك عن طلب
 المعاش وعن الزواج للجهاد واي ذلك اراد لم يقبل الله عذره وبين انه
 قد وقع في الفتنة بخالفة النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو الواليه كان
 الاصفري رجلا من الحبشة ملك الروم فولى له بنات لعن لم ير
 مثلهن في الحسن والاعس جمع لعن وهي مرادة كان لونها لون الشفة
 التي تضرب الى السواد قليلا وذلك سماع **قوله** وقرئ هل يصيبنا من غير
 تشديد الباء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وتشديد الباء على انه مضارع
 فيعمل اصله يصيبونا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما
 بالسكون قلبت الواو ياء وادعت فيها ولو كان مضارعا فقل كان
 حقه ان يقال هل يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم للصواب صاب ^{السم}
 يصوب الجوهري صاب السم يصوب صيبوبة اي قصد ولم يجر والقصدان
 الشئ والجور الميل والعدول عن الطريق **قوله** واشتقاقه اي
 اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطا لانه اي
 لان مدلوله وقوع الشئ فيما قصده وان لا يخطا فيه وقيل من الصواب
 وهو النزول وقوله تعالى قل ان يصيبنا جواب عن فرج المنافقين
 بما اصاب المؤمنين وقوله تعالى قل هل يربصون جواب ثان عنه
 قوله تعالى وايايدين اي ان اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والتفاني وقوله

الا احدى الحسينيين مفرغ في محل النصب على انه مفعول ترتب صولته وقوله
 فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التقدير اي فانتظروا مواعيد
 الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه روى عنه عليه السلام
 انه قال يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرج الايمان بالله وتصديقا بربه
 ان يدخل الجنة او يرجعه الى منزله الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر وغنية
 فدل هذا على ان احدى الحسينيين المغفرة والجنة والاخرى احد الامور
 على طريق منع الخلو وهو الاجر او الغنية **قوله** امر في معنى الخبر قال الفراء
 والزجاج هذا اللفظ امر ومعناه الشرط والجزاء اي ان انفقتم طاعتي
 او كارهين لن يتقبل منكم انتهى صرف لفظ الامر عن اصل معناه لان قوله
 لن يتقبل منكم ياي عن ابقائه على اصل معناه **قوله** وفائدة اي فائدة ابرار
 الخبر في صورة الامر التاكيد والمبالغة في بيان تساوي الامرين وعدم
 تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه قول كثير لعزة عتيقة سبي
 بنا واحسن لاملومة لنا ولا مقلية ان تقلت فانه في صورة الامر تأكيد
 لعدم تفاوت الحال كانه يامرهاب ذلك ليحقق ثباته على العهد ويبين
 غاية التبيين وقوله ان تقلت التفات اي تنقضت كانه يقول لها اني
 لطف بحلك عندي وقوة محبتي لك وعامليني بالاساءة والاحسان
 وانظري هل يتفاوت حالى معك مينة كنت او محنة والاحبار
 المجردين لا يفيد هذه المبالغة في الآية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم
 طوعا او كرها خلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بلباز الكلام
 في صورة الامر في قوة ان يقال انفقوا على اي حال اردتم ثم انظر واهل
 يتقبل منكم **قوله** اي وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول
 ثان لمنع عدى اليه الفعل بنفسه او باستقاط حرف الجر اي ما منعهم
 من قبولها لان منع يتعدى الى مفعول ثان بنفسه فيقال منعت الشيء
 ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر فيقال منعتهم من حقه
 ويحتمل ان يكون بدلا شتما من الضمير المنصوب في منعهم وفي فاعل منع

وجهان اظهرها انه قوله الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم
 والثاني انه حمدا لله تعالى وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوبا على اسقاط
 حرف الجر اي الا انهم كفروا **قوله** تعالى ولا يأتون الصلوة ولا يتفقون معطوفان
 على قوله كفروا اي ما منعهم قبولها الا كفرهم وكلمة في اتيان الصلوة
 وكراهتهم الاتفاق فان المناق كونه فاقد الايمان الذي يبعث على
 النشاط في اداء العبادات يكون كذلك في اتيان الصلوة ويكون
 كارهها للاتفاق فان قلت علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وقد علل
 قبل فقههم فينبههم ما نفاة فاجواب انه لا منافاة بينهما لان المراد بالفسق
 فيه ما يتناول الكفر وغيره كما اشار اليه المصنف بقوله وما بعده بيان وتقرير
 له لان المذكور بعده مجموع الامور الثلاثة فان قيل ظاهر الآية يدل على ان عدم
 القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان
 بالصلوة الاعلى وجه الكل وعدم الاتفاق الاعلى سبيل الكراهة والحال
 ان الكفر بالله سبب تنقل للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل
 لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى الفسق بالمعنى الاعم والى
 الاسباب الباقية اجاب الامام عنه بقوله هذا التشكال انما يتوجه على قول
 المعتزلة القائلين ان الكفر لكونه كفرا في هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة
 لان هذه الاسباب عندهم معارف غير موجبة للشواب ولا العقاب
 واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد جائز **قوله** تعالى فلا
 تحبكم اموالهم الآية لما قطع الله تعالى في الآية الاولى رجا المناققين
 عن جميع منافع الاخرة بين ههنا الاشياء التي ينظرونها من منافع الدنيا
 فانه نف جعلها للبابا التعذيبهم في الدنيا والعقاب هو السرور
 بالشيء مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يوازيه
 ثم شاع استعماله في السرور بما يتوحي منه مطلقا يقول لا تستحسن
 ما انعمنا عليهم من الاموال والاولاد فان العبد اذا كان مستدرجا
 كثر ماله وولده **قوله** حصنا ليجئون اليه يعني ان يلجأ مفعول من يلجأ اليه

يؤخرهم

يلجأ أي إجار والمجاء يصلح المصدر والزمان والمكان والظاهر أنه محمول
ههنا على المكان والمفاد جمع مفارقة وهي مفعلة وهي لموضع الذي
يفور الإنسان فيه أي يستتر وكل شئ جرت فيه فعبت فهي
مفارقة للمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة في هذا المعنى
والأصل مدخل فادغمت الدال في تاء الافتعال كما في آذان من الدين
والمدخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعيل يجرى متعديا إذا كان
للاختصاص نحو توسده أي اتخذته وسادة وأما قراءة متدخلا بالنون
بعد الميم على أنه اسم مفعول من اندخل ففيها اشكال لأن باب انفعال
لازم لا يتعدى فكيف بني منه اسم المفعول إلا أن يجعل اسم مكان وتترتب
هذه المعطوفات ترتيبا بدع لا نذكر أو لا الأمر الأعم وهو المجاء من أي
نوع كان ثم ذكر الغيران التي تختفي فيها في أعلى الأماكن وهي الجبال
ثم الأماكن التي تختفي فيها في الأماكن السفلى وهي السور
التي عبر عنها بالمدخل والمخرج النفور بأسراع ومنه قوس جرح إذا لم يرد
لجام أي لرجعوا وأقبلوا إليه يسرعون اسراعاً لا يرد وجوههم
شئ مثل يلجج القوس والجزء ضرب من البراشد من العنق يقال
جزء البعير بجزء البرجتمزا والجزء البعير الذي يركبه المتجمل والعنق
ضرب من سائر الدابة والابل وهو يسير سيطر وهو البر الذي يتدحنا
عنده وينبط والعني أنهم وأن كانوا يجلفون كما أنهم منك إلا أنهم
كاذبون في ذلك وأما يجلفون خوفاً من القتل لتعذر خروجهم من
بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم وأموالهم والالتجاء إلى بعض
الحصون أو الغيران أو السور التي تحت الأرض لفعلوها تترأ
عنكم ولتكرها لرويتكم ولقاكم ثم أنه تعالى بين نوعاً آخر من قبائح
أفعالهم وهو طعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق الصدقات
وقسمها بأن يقولوا أنه لا يرعى العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من قاريه
وأهل بيته وقراء العامة يلزم بكسر الميم من لمزه يلزمه أي عابه وأصله

الشارة

الشارة بالعين ونحوها روى الزجاج أنه قال يقال لمزت الرجل وعزته
إذا غيبتته والعزة المزة وهو الذي يغتاب الناس ويعيبهم فلم يفرق بين
المزة والعزة وقرئ أبو بكر الأعمى بينهما فقال اللوزان يشير إلى صاحبه يعيب
جليبه والهمزان يكسرينه على جليبه إلى صاحبه وقال اللبث اللز
هو الغز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل مزة يعيبك
في وجهك ~~ويجرب~~ بالغيث وفي التيسير قال الحسن يلزمك أي يعيبك
وقيل اللز العيب مرة والهمز العيب مجاهرة قاله الزجاج وفي الصحاح
اللز العيب ورجل لاز ولمزة أي عتاب ويقال أيضاً لمزه يلزمه لمزا
إذا ضرب به ودفعه والهمز مثل المزم والمهمز والمجاز العيب والعزة مثله
وهزه أي ضربه ودفعه **قوله** وإذا المفاجأة نائب مناب الفاء الجزاء
وقد تقرر في الخوان حرف الشرح إذا لم يؤثر في الجزاء معنى يدل على كونه
مرتبطاً بالشرط جزاء له لا بد من رابط يظهر ما وأولى الأشياء به الفاء
المناسبة للجزاء معنى لأن معناه التعقيب بالأفصل والجزاء متعقب
للشرط كذلك وإن إذا المفاجأة قد تقوم مقام الفاء في الجملة الاسمية
للدلالة على التعقيب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كونه الشرط
مفاجئاً لوجود الجزاء وكل واحد من معنى الفاء وإذا المفاجأة مناسبة
له وشرط قيامها مقام الفاء كونه الجزاء جملة اسمية لأن إذا التي المفاجأة
لا تدخل إلا على الجملة الاسمية الأناذ **قوله** والجواب محذوف فذلك
الجواب مرتب على أربعة أمور الأول الرضا بما أعطاهم الرسول بناء على
اعتقاد أنه عليه السلام إنما فعله بأمر الله الذي لا اعتراض عليه وإن جميع
أوامره حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثاني أن يظهر أثر
ذلك الرضا على سائرهم بأن يقولوا حبنا الله أي كفانا الرضا بقضا الله
وحكمه ولا يؤثر عليه ما أصاب غيرنا من المال والثالث الاعتقاد
على فضل الله وما في خزان قدرته من منافع الدنيا ونواب الأخوة
والرابع أن يقولوا أنا إلى الله راغبون أي نحن لا نطلب من الأيمان والطماعة

اخذ المال والفوز لناصب الدنيا ومنافعتها واغنا طلب كتاب سعادات
 بل الاستغراق في العبودية كما دل عليه لفظ الآية وهو قوله انا الى الله راغبون
 نقل ان عيسى عليه السلام مر يقوم يذكرون الله فقال ما الذي جعلكم عليه فقالوا الرغبة
 في ثواب الله فقال اصبتهم ومر على قوم يذكرون الله تعالى فقال لهم ما الذي
 جعلكم عليه فقالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتهم ومر على قوم ثالث
 مستغليين بالذكر في الام عن سببه فقالوا لا نذكره خوفا من العقاب ولا الرغبة
 في الثواب بل لاطهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشفي القلب بمعرفة
 وتشريف الله بالالفاظ الدالة على صفاته قدسه وعزته فقال انتم المحققون
 المحققون **قوله** تصويبا وتحقيقا لما فعله فانهم لما مزوه عليه السلام
 في حق الصدقات بين الله انما فعله عليه السلام لا يتطرق اليه اللزوال والظن
 بوجهه ما لا نه اخذ القليل من مال الغني ليصرفه الى مصارفه دفعا لحاجتهم
 وكلمة انما تنبذ الحصر فدل على ان لا حق في جنس الصدقات لاحد
 الا هذه الاصل الثمانية وذلك مما اتفق عليه الا انه ثم ذهب ابو حنيفة رحمه
 الى انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وقال ان في
 لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وان يدفع من كل صنف ثلثة نفر لان اقل الجمع
 ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وانه
 لا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية ولا يجوز التفاضل **قوله** والفقير
 من الاماله ولا اكتسب يقع موقعا من حاجته اي ليس له شيء يصرفه الى امر ما
 يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة **قوله** يوسف من المسكين وهو قول
 الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه الفقير احسن حالا من المسكين والمسكين
 اشد حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمسكين
 والله تعالى وصفهم بدين الوصفين والمقصود شي واحد وفائدة الخلا
 يظهر في هذه المسئلة وهي انه لو وصي لفلان وللفقير والمسكين
 فالذين قالوا الفقراء هم المسكين قالوا فلان لا يصف والذين قالوا الفقراء
 غير المسكين قالوا فلان الثلث اجمع **قوله** انما السفيينة

فكانت المسكين اثبت لهم مكانا مع انهم مسكينون ويقول عليه السلام
 اللهم اجنني مسكينا وامتنني مسكينا ويقول كاد الفقر يكون كبرا ويتعوذ
 منه فكيف يصح ان يتعوذ من الفقر وبالله ما هو دونه وهل هذا لا تناقض
 واجتج ابو حنيفة بقوله تعالى او مسكينا ذا منة فانه قد وصف المسكين
 بكونه ذا منة وذلك يدل على زبالة الضر والشدة كانه لصق بالتراب
 من غاية ضرورة وفاقة **قوله** فوم المسكين او يتهم ضعيفا فيه في الاسلام فيعطيهم
 ليتألفوا على الاسلام ويستقروا عليه **قوله** او اشرف وهم ايضا من المسلمين
 قد اسلموا ويتهم قوتية في الاسلام لانهم اشرف قومهم فيعطونهم تألفا لقومهم
 وترغيبا لاثامهم في الاسلام **قوله** وقيل اشرف آه اي قبل المؤلفه قوم من
 اشرف الكفرة يرضى الاسلام فيعطونهم ترغيبا لهم في الاسلام فقد كان عليه السلام
 يعطيهم من خمس الخس كما اعطى صفوان بن امية لما يري من ميله الى
 الاسلام وقد عده من المؤلفه المسلمون الذين سكنوا ابازا قوم كفارا واماني
 الزكوة في موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم لا يجاهدون
 الكفار ولا يقاتلون مانعي الزكوة اما الضعفاء يتهم اولضعف حالهم فيجوز
 للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار ويقاوموا
 مانعي الزكوة حتى يأخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام **قوله** على ما لا يخوم
 سمي بدل الكتابه بخوما لكونه مفرقا على الخوم بمعنى الاوقات الضرورية
 لا دانه فان النجم في الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكون
 تعيينه متعلقا بحركة النجم ثم اطلق على ما دى في ذلك الوقت بطريق اسم الحمل
 لما حل فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالوقاب الكابتون يعطون شيئا
 من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابه فينالوا العتق وقيل المراد بصرف سهم
 من الصدقة في فك الرقاب ان يشرى بهم الرقاب بحبيد يعتقون
قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب ولو لم يأت بكلمة في بيان
 الرقاب مجرورا بالعطف على ما هو مجرور بالام التملك ولما كان المعنى
 ان سهم الرقاب يدفع اليهم كما يدفع سهام الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم

حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا كيف شاؤوا فلما في الرقاب من اللام الى كلمة في دل
على ان نصيبهم لا يدفع اليهم ولا يكون من التصرف في ذلك النصيب كما شاؤوا
بل يصرف نصيبهم الى جهة حاجتهم المعبرة في الصفة التي لاجلها الحقوا
سهما من الزكوة من الزكوة فيوضع نصيبهم في تخليص رقبته من الرق
وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى قضاء ديونهم
وسهم القراة وابناء السبيل يصرف الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو
وقطع ما اراده ابن السبيل من المأففة والمأصل انه قد اثبت كلاما من
الزكوة للاصناف الاربعة التي تقدم ذكره بلام التملك فقال اغا الصدقات
للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بكلمة في فقال وفي
الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وفائدة ما ذكره المصنف من الدلالة على
ان استحقاق الاصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتبر فيهم من الصفات
وان استحقاق الاصناف المذكورة بعدهم انما يثبت لجهة حاجتهم التي
ينشئ عنها العنوان الذي عبر به عنهم فلا يدفع سهامهم الى انفسهم ليصرفوا
فيها تصرف الملاك في املاكها بل يدفع بها جهة حاجتهم ولذلك قال
اصحاب الشئ الاحتياط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد باذن المكاتب
عونه بالاسقاط بعض بدل الكتابة عن ذمته وقال صاحب الكشاف
عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في لا يذان بانهم ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم من سبق ذكره لان في اللوعاء فثبت على ائتم احقاء بان يوضع
فيهم للصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصنبا وذلك لما في فك الرقاب
من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من العزم من التخليص
والانقاذ ولجميع الغارمين الفقير او المنقطع في ايج بين الفقر والعبادة وكذلك
ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله
وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين
انتهى كلامه **قوله** المديونين الغارم والغريم وان كان قد يطلق كل واحد
منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الآية الذي عليه الدين واصل الغريم

في اللغة لزوم ملحق والغرام العذاب اللازم وسمى الدين غراما لكونه شاقا
على الانسان ولا زماله وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك الغريم والغرم
وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل
في الآية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة
والدين الذي حصل لا بسبب معصية فاما ان دين حصل بسبب نفقات
ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حالات واصلاح ذات بين
والكل داخل في الآية والحالة بالفتح ما يتجمله الانسان من غيره من دينة او غرامة
مثل يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتجارب
القتلى عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين **قوله** في بناء القنطرة والمصانع
جميع مصنعة وهي شئ كالخوض يجمع فيه ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون
ايضا يعني ان المفسرين قالوا المراد بسبيل الله القراة ويجوز لهم ان ياخذوا
من الزكوة وان كانوا اغنياء وقال ابو حنيفة وصاحبه لا يعطى الغاري
الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف
الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد
لان قوله تعالى في سبيل الله عام في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله
الى الحج وقال فقهاء العراقي ابن السبيل هو الحاج المنقطع بان نفد زاده او ما
راحلة **قوله** مصدر لما دل عليه الآية لان قوله تعالى اغا الصدقات للفقراء في
قوة فرض الله تعالى اياها لهم وقيل انما منصوبة بفعله المقدر اى فرض الله ذلك
فريضة **قوله** او حاله من الضمير المستكن في للفقراء لو قوعه خبر اى اغا الصدقات
كانت لهم حال كونها فريضة اى مفروضة وفائدة التقييد الثلاث الى ان صدقة
التطوع يجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم بين بنى هاشم وبوالهم
والى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى ونحوها **قوله** ووجوب
الصرف الى كل صنف وجددهم قال الامام العامل والمؤلفة مفقودان في
هذا الزمان فثبت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا
كما هو قول الشئ لانه الغاية في الاحتياط واعلم ان الاوصاف التي عبر بها

عن الامتنان المذكورة وان كانت بعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت
على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقراء وغيرهم الا ان كانوا مسلمين **قوله**
يسمع كل ما يقال له ويصدق كل ما يسمع يعني ان الاذن في الاصل اسم لالة السماع واطلق
على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ
من حيث انه لفظ استماع وقبول جميع ما يسمعه صار جملة كانه الة
السماع كما ان لفظ العي في الاصل اسم لالة الابصار ثم اطلق على المجاسوس
بذلك الطريق **قوله** او اشتق له فعل عطف على قوله كى بالخارجة اى ويجتمل
ان يكون اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدق مبنيا على توليد لفظ
من لفظ اخر واطلاق اللفظ المولد على ما يلائم معنى اللفظ المولد منه بان اشتق
من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمين ثم اطلق على الرجل الذى يصدق
كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمين من الانف بمعنى جراحة الشم واطلق
على ما فيه معنى التقدم والسبق يقال روضة انف بالضم اى لم يرع احد وانفت
الابل اذا كمل انفا وهو الذى لم يرع بعد وكلم انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك
وكما ان اشتق لفظ شلل بضمين من الشل يقال شلت الابل شلتها شلا اذا
طردتها فاشتلت والاسم الشلل نزلت الآية في جماعة من المنافقين
كانوا يؤذون النبي عليه السلام ويذكرونه بكلام ينفى من القول واتفق ان بعضا
منهم ذكره عليه السلام بذلك فقال له بعض اخر منهم لا تفعلوا فانما اضاف
ان يبلغه ما نقول فيقع فينا فقال الجلاس بن سويد بل نقول مكشاشا ثم ذهب
اليه وخلف انا ما قلنا فيقبل قولنا واغما محمد اذن سمعته يريد ان ليس
له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاعتراض بكل ما يسمع فيقبل
كل عذر صدق كان او كذبا وكان عليه السلام كذلك كرمه وحسن خلقه
فظن اولئك انه عليه السلام انما يقبله ويعاملهم به سلامة قلبه وقلة
رايه وقصور عقله **قوله** تصديق لهم بانه اذن اى يعني ان الاضافة للتخصيص
والتقييد والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله لكنه مستمع خير
موصلاح لا مستمع شريف فاد فكون الخير سموعا لاصفة للاذن يدل عليه

قراءة حمزة ورحمة بالجر عطف على خبر اى هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرها
ولا يقبله وعطفها على خير يستلزم ان يكون الخير سموعا لاصفة للاذن
لان الاذن لا يوصف لان كونه صفة للاذن يستلزم كونه الرحمة ايضا صفة
ولا يوصف الاذن بالرحمة وذكر جارا له وجها آخر وقدمه على هذا الوجه وهو
ان يكون الاضافة في اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في
الانصاف كما في قوله رجل صدق وشهد عدل كانه قيل نعم هو اذن لكن
نعم الاذن فان من سمع العذر ويقبله خير من لا يقبله اذ كان ناشئا
من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين قوله نعم اذن خير خير مبتداء بخير
اى قل هو اذن خير لكم **قوله** ثم فتر ذلك اى بين كونه اذن خير فانه نعم
سلم قولهم في حقه عليه السلام انه اذن الا انه فتر ذلك القول بما هو
مدح له ونسأ عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فتر كونه اذن خير
بان وصفه بثلاثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاد منه ويقبله
والثاني انه يؤمن للمؤمنين اى يسمع قولهم ويصدقهم فيما اخبروا به عنده
ولا يصدق المنافقين ولا شك ان ما اخبر به المؤمنون المختص به وخير
وحق فمن استمعه وقبله يكون اذن خير والثالث كونه رحمة لمن اظهر الايمان
منهم من حيث انه جرى امرهم على الظاهر ولا يبلغ في التفتيش عن بواطنهم
ولا يعمى في هتك أسرارهم فمن آمن بالله وصدق المؤمنين للخلص وكان
رحمة لمن اظهر الايمان من المنافقين يكون اذن خير لهم **قوله** واللام مزيدة
للتفرقة جواب عما يقال لم عدى فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام
وتقريره ان ايمان الامان من الخلة في النيران وهو الايمان المقابل للكفر حقه
ان يعدى بالباء واما الايمان بمعنى التصديق والتسليم فانه يعدى
باللام للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث
يقال صدقتك ولا يقال صدقتك كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا
وقوله وما آمن لك الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك وانبعك الارذلون
وقوله انتم له قبل ان آذن لكم **قوله** وقرئ اذن خير والجرور على جر خير بالافعة

والاذن
وقراء ابو بكر عن عامر اذن بالتوبين خير بالرفع والتوبين اما على نه صفة
او خبر بعد خبر للبنداء المحذوف **قوله** لهم عذاب اليمه بايذائه لانه قد تبين
انه عليه السلام خير ورحمة لهم مع كونهم في غاية الجحش والضلال فايداه مقابلة
لاحب له بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد لا سيما ان ايداه
ايذاه لرسول الله **قوله** على معاذ يبرهم فيما قالوا وتخلفوا قد تقدم ان منهم الذين
يؤذون النبي عليه السلام ويبثون القول فيه فبلغ اليه عليه السلام ما قاله
بعضهم من المقالة للحق فادعاه عليه السلام ذلك البعض وسالهم عنه فانكروا
وحلفوا انهم ما قالوا ذلك فقل **قوله** نعم ومنهم الذين يؤذون النبي وتزلفون
ويحلفون باسمه لكم ليرضوكم اي ليزيلوا خطكم وقبل نزل **قوله** نعم ويجلفون
باسمكم في رهط من المنافقين تخلفوا من غزوة تبوك فلما رجع عليه السلام
الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين بينهم الكاذبة وكا
من الواجب ان يرضوا الله باخلاص الايمان والتوبة عن الكفر والتفان لا باظهار
خلاف ما يكتمونه في صدورهم **قوله** وتوحيد الضمير آه جواب عما يقال
كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر **قوله** نعم الله ورسوله
فالواجب تشبیه الضمير واجاب عنه اولا بان الارضائين متلازمان فالتبني
بذكر احدهما لكون ذكره وحده في حكم ذكرهما معا كما يقال احشازيد واجاله
نعتي وجبرني اى رفعني وقواني ولم يقل نعتي وجبرني الكفاء
بذكر احدهما وثانيا بان الكلام في ايداء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم
وللتبني على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلذلك كفى بذكر ارضاء الرسول
كما في **قوله** نعم واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذ في ذلك ايات للتعظيم
للتبني على ان حكمه حكم الله تعالى وثالثا بان **قوله** والله مبتدئ ولاحق ان
يرضوه خيره والرسول مبتدئ ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الاول
عليه وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في **قوله** شاعر خيرا عندنا
وانت بما عندك راض والرأي مختلف وفتح **قوله** لان فيه اعتبار الاقرب
مع السلامة من الفصل بين البنداء والخبر بخلاف ما اختاره المصنف وان

رج هو ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء فبين استحقاقه لذاته فانه تعالى
هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالارضاء **قوله** وقرئ بالتاء قراء
الجمهور يعلموا بباء الغيبة رد اعلى المنافقين وقرئ تعلقوا بتاء الخطاب
اما على الانتفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين فيكون
الاستفهام للتفويج والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث
رسول الله فيهم وتحذيره اياهم من معصية الله وترغيبه في طاعة الله
واما على خطاب المؤمنين على طريق الاستفهام التقريري **قوله** مفاعلة من الحد
الذي هو الوجهة والجنب فان كل واحد من المخالفين والمعادين في حد
غير حد صاحبه كما يقال شاة اى كان في شق غير شق صاحبه وعاداه
اى كان في عدوة غير عدوة صاحبه وللعلم ههنا يحتمل ان يكون على يابه
فتدان سد مفعوليه وان يكون بمعنى العرفان فتدان سد
مفعوله ومن شرطية **قوله** فان له نار جهنم جوابا والحيلة الشرطية
في محل الرفع على انهما خبران الاولى وهذا اقرب واضع غاية ما في الباب
ان ان المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة وتجعلها في حكم الفرد كانت مع
ما في خبرها مبتدأ محذوف والخبر والتقدير نجزاه ان له او فتح ان له
نحو عندي أنك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وكان التقدير
من يجادده الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبرا للاولى
والاحتياج الى ارتكاب المحذف ان حملها على التكرير خلاف الظاهر فان الظاهر
انها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان
جعلها توكيدا للاولى يستلزم الفصل بين التوكيد والتوكيد الجملة الشرط
وايقاع اجنبي بين فاء الجزاء وما في خبره وان جعل فان له معطوفا
على انه على ان جواب من محذوف تقديره لم يعلموا انه من يجادده الله وروى
بذلك فان له نار جهنم يلزم المخالفة لما صرح به النجاشي من انه اذا حذف
جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارا بما مقرونا به
وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع

غير مقتون بل **قوله** وقرئ فان بالكسر قال ابن الجلب في الحاففة فان
جاز التقدير ان جاز الامر ان اي ان وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه
تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك في مواضع احدها
ان يقع بعد فاء الجزاء نحو من بكرني فاني اكرمه جاز فيه الكسرينا وبل
فانا اكرمه والفتح على ان يجعل ان مع ما في حيزها مبتداء محذوف الخبر
اي فاكراي له ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جائز في الآية
فجاز فيها الفتح والكسر **قوله** وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم
جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو كافر بنبوته وتقرير ان النفاق لا يستلزم كون المنافق
قاطعا بعدم نبوته لجواز كونه شاكيا في صحة نبوته والشاك خائف
فلهذا السبب خافوا ان تنزل عليه في حقهم ما يفضيهم فان حذرهم
منه يدل على انهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين وقيل فجوابه ان
قوله تعالى يحذر المنافقون وان كان بحسب الظاهر خيرا يحذرهم
الا ان المراد الامر بل يحذر اي يحذر المنافقون واجيب عنه ايضا بان هذا
حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا انه عليه السلام
يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيتم
فاخبر الله تعالى ورسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر رحم الذي
حذر واظهره ويؤيد هذا الجواب قوله قل استهزؤا واعلم انهم كانوا
يسمون سورة براءة سورة الكافرة من حيث انها حشرت عما في قلوب
المنافقين ويسمون بها الفاضحة والمبشرة لاثارتها مخازيهم
ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم
واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يفتقر بعضهم بعضا
لان اولهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثني عشر رجلا من المنافقين
عنده عليه السلام على امر من النفاق فاخبر جبريل الرسول عليهما السلام
باسمائهم فقال عليه السلام ان ناسا اجتمعوا على كبت وكبت فليقوموا

وليعلنوا

وليعلنوا وليستغفروا ربهم حتى استغفر لهم فلم يقيموا فقال بعد ذلك
قم يا فلان ويا فلان حتى اتي عليهم جميعا ثم قالوا نغترف ونستغفر فقال
الا ان انا كنت في امر الامر اطيب نفعا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة
اخرجوا عن حتى خرجوا بالجملة وقالوا الا صم ان عند رجوع النبي عليه السلام
من نبوك وقف له على العقبة اثني عشر رجلا ليقتلوا فاخبره
جبريل وكانوا متلهم في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يصرف حور
رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضر بها حتى تخام منه ثم قال من عرفت القوم
فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماءهم وعددهم له وقال
ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة لا تبعث اليهم ليقتلوا فقال
اكره ان تقول العرب فان ايا صاحب حتى اذا ظفروا به صار يقتلهم بل يكفينا
ذلك **قوله** تعالى ولئن سألتهم اي عما نوافيه من الاستهزاء ليقولن
انما كنا نخوض واصل الخوض الدخول في ما بين مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار
اسما لكل دخول فيه تلويث واذا والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام
كما يخوض الرك لقطع الطريق فاجابهم الرسول عليه السلام بقوله يا الله
واباته ورسوله كنتم تستهزئون بان امر الله تعالى بذلك كانه تعالى قال
له لا تعبأ باعتذار المخاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هب انكم
تقدمون على الاستهزاء الا انه كيف افرتم على الاستهزاء عن الايص الاستهزاء
به فانه فرق بين ان يقال استهزى باه وبين ان يقال اباه الله تستهزى
فان الاول يقتضي الانكار على ملاية الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على
ايقاع الاستهزاء في الله وفي لفظ الاعتذار قولان عن اهل اللغة الاول انه
عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال
مرت بمثل معتذرا اي مندرس فالاعتذار هو الدرس ومنهاخذ الاعتذار
لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه
يقال للقلعة عذرة لانها تقدر اي تقطع ويقال للبكرة عذرة لانها تقطع
بالافتراع ويقال اعتذرت الميامان انقطعت فالعذر الميامان سببا لقطع

القوم

قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع النعم
قوله قد اظهرتم الكفر بعد اظهاريكم الايمان اعتبروا اظهاريكم لان المنافع
لم يؤمن قط فضلا عن ان يكون بعد الايمان وفي الآية دليل على ان الحد واللعب
في اظهار كلمة الكفر سواء فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الامعة وكذا
لا فرق بين الجحد والهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله عليه السلام
ثلاثة جرح من جرح وهزل من جرح النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي
في حن هذا الحديث انه حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم
من اصحاب النبي عليه السلام وغيرهم ونقل القرطبي عن الموطا ان
سعد بن المسيب قال ثلث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعق
قوله وقراء عاصم بالنون فيها فانه قراء ان تعف بفتح نون العطف ورفع الفاء
تعذب بضم نون العطف وكسر الذال طائفة بالنصب وقراء الباقر ان
يعف عن طائفة بضم ياء الغيبة وفتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التانيث
وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل وقري بياء الغيبة وبناء الفاعل
فيها وهو الله تعالى وقراء مجاهد ان تعف عن طائفة بناء التانيث والبناء للمفعول
فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل والقائم مقام فاعل الفعل الاول هو المجرور
والمجرور فالقياس تذكر الفعل لانه يقال سير بالداية ولا يقال سرت بالداية
ولكن انت الفعل حملا على المعنى فان قوله ان يعف عن طائفة معناه ان ترحم
طائفة فانت الفعل لذلك وهو غريب قوله اي متشابه في التناق
والبعد عن الايمان لا شرح الله تعالى قبايح افعال المنافقين بين ان انهم كذا
في تلك الافعال المنكرة والخصائل القبيحة فكذلك من فيه اتصالية كما في قوله انت
مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه ومن الاتصالية ابتداء بالان ابتداء
فيها باعتبار الاتصال فتوكل انت مني بجملة اسمية معناها انت متصل في
في الشرائع والافعال وابن ما فيك من الشمايل ثلثه ومستفادة مني
امتنان بيننا من حيث الافعال والخصائص فكذلك المعنى في قوله بعضهم من
هذه الآية على ما ذكر من التوجيه لا تكون متصلة بخصوص قوله تعالى وقيلون

بانه

بانه انهم لمنكم وما هم منكم بل تكون متصلة بجملة ما ذكر في شرح قبايح المنافقين
قوله وقيل انه تكذيبهم آه معطوف على ما فهم مما ذكره في تفسير الآية وعلى كلام النجاشي
يكون قوله يا مرون بالنكاح كالدليل لما قبله وحمل النسيان في الموضوعين على
الاغفال والترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يذم الا ان الشاغل مدخل
لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس في وسع البشر ولا مدخل
لاختياره فيه فلذلك فتر قوله يسوا الله بقوله اغفلوا الله وتركوا طاعته
والمجان النسيان محلا في حقه تعالى فتر قوله فسيهم بقوله فتركهم
من لطف وفضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره
فاطلق اسم المذموم واريد لا زعمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والشهادة عليه
تركوا ذكرهم بالرحمة والاحسان وجازاهم بالتقصير والمخدر لان قوله لا يملكون
في التمرد والفسوق عن دائرة الحق الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسق
الدال على انه من الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحكم المستفاد من هذا الفصل
وتعريف الجنس لانه كم من فاسق سواهم فتر الفسق بالتمرد لان كما فراد اوصف
بالفسق دل على المبالغة في الخروج عن امر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد
ذكر ما وعد لهم في الآخرة وجعل قوله خالد بن فيها حلا مقدرة من المفعول الاول
للوعد لكونها غير مقارنة للوعد قوله تعالى حبرهم جملة متنافقة للحمل لها
من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة
عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود في هذا
النار فان النار المخلدة مع كونها كافية في الايلاء بالغة اقصى درجات التعذيب
تضمن شدا يداخر من اللعن والذم والاهانة بالاسل والاغلال والعباد
بالله من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعد من الخلود في نار جهنم ذكره بعده
تاكيد له قوله او ما يقاسونه من تعذب النفاق اي ويجوز ان يكون المراد بقوله
ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف
من اطلاق الرسول على بواطنهم وما يجدونه ابدان انواع الفضايح قوله اي انتم
مثل الذين اي يجوز ان يكون الخوف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف

وان يكون في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف بتقدير المضاف
ح تشبيه الفعل بالفعل وعلى الاول تشبيههم بمن قبلهم في العدول
عن امر الله والامر بالنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات
ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الامور الباطلة رغبة في الاستمتاع بالخطوة العاجلة
المخرجة والالتذاذ بما رزقوا من الاموال والاولاد قوله بيان تشبيههم بهم
حيث وصف كل واحد منهم ومن قبلهم بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا
بنصيبهم وخاضوا كما استمتع من قبلهم وخاضوا كما النصب خلافا لكونه عبارة
عما قدر لان ثلثا من خبر قوله والنقارهم بها اي نلتهم ولعبهم بتلك الشهوات
يقال لربوت بالشيء الهول والاولاد نلتهم به والنهي به اذ العبت به قوله تعهدا
لزم المخاطبين علة لقوله ذم الاولين والمقصود ما يقال من ان ذكر استمتاع الاولين
بخلافهم وقع مكررا حيث ذكر اول قوله فاستمتعوا بخلافهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين
من قبلهم بخلافهم والثاني معنى عن الاول في الفائدة في التكرير ووجه الرفع
انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما رزقوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة
الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الخطوط العاجلة وجعل ذم الاولين تمهيدا لزم
المخاطبين بان يشبه حالهم حال الاولين في التكرير تأكيد ومبالغة في ذم المخاطبين
وتنبيه حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه الثاني وهو قوله وخضتم
كالذي خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقدير
التمهيد المذكور في التشبيه الاول فان التشبيه الثاني لما كان معطوفا على
التشبيه الاول علم ان المقدرة المذكورة هناك مقصودة ههنا كما استغنى
عن ذكرها في التشبيه الثاني قوله كالذين خاضوا والتقدير وخضتم خوضا
كخوض الذين خاضوا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
ولما ورد ان يقال لم افرد الذي مع ان المراد به الحاجة بدلا لرجوع غير الجمع اليه
في قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقر في الخوان جمع الذي
في ذوى العلم الذين في الاحوال الثلث على الاشهر والذون في حال الرفع على
لغة هذا بل اشار الى جوابه اولابا الذي اصله الذين مخذوف نونه تخفيفا

وايضا

وايضا حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذي اضيف الى الموصوف في
وخضتم كالذي خاضوا وثانيا بقوله او كالفرج الذي خاضوا يعني ان الذي
صفة لموصوف مفرد اللفظ يجمع المعنى فافرد لفظ الموصول نظر الى افراد
موصوفة لفظا وجمع العائد اليه نظر الى كثرة ما هو عبارة عنه وثالثا بقوله
او كالخوض الذي خاضوه يعني افراد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف
لان قبلهم من الاولين الذين رجع اليهم خبر خاضوا وعائد المصدر محذوف
ثم اورد تشبيها للمنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب
الانبياء والمبالغة في ابتذالهم متدبرين ان اش ر الى ما جرى على المتقدمين
من وجوه التعذيب والاهلاك ليعتبروا بحالهم وليترجزوا عما هم فيه من
قبائح الافعال قوله اهلكهم وروى اشارة الى ما روى عن ابن عباس ان المراد بقوم
ابراهيم نمرود بن كنعان والمراد باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم
والمؤمنات جمع مؤنث فانه هي المتقلبة يقال افكها فانفك اي قلبه فقلوب
وقرى قوم لوطا نقلت فصارا علالها اسفلها قوله فان الذين مؤكدة للوقوع
يعني ان الذين في الاثبات بمنزلة من في النفي ولهذا قد تنحصر للتأكيد من غير
قصد الى معنى الاستقبال ثم اورد لما اكد وعده بالرحمة على الاجال فصل الرحمة
الموعودة بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات قال الامام والا قرب انه تعالى اراد بالجنة
البايتي التي يتناولها الناظر لانه تعالى قال بعده وما كن طيبة في جنات عدن
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيكون ما كنهم في جنات
عدن ومناظرهم للجنات التي هي البايتي والمصنف فتوالى عدن بالانف
والخلود لاختيار القول من قال انه مصدر قولك عدن بالمكان اذا اقام به
بعد عدنا وعدونا ويقال تركت ابل بني فلان عوادا بمكان كذا وهو ان
تأزم ابل المكان وتالفه ومنه المعدن المستقر للجواهر وعلى هذا القول
الجنات كلها جنات عدن لا يفتون عنها حولا وليس هذا تكرار القول
خالدين فيها لان قوله جنات عدن اخبار بدوام مقامهم فيها اعدالهم من
وقوله تعالى خالدين فيها اخبار بدوام النعيم لهم في الجنات فاما معنيان مختلفان

ط
س
ج
م

قوله وعنه عليه السلام عدن دار الله التي لم ترها عين مثارة الى ان في العيون
قولا آخر وهو ان اسم علم لموضع معين في الجنة استدلالا بالاخبار الواردة
فيه **قوله** ومرجع العطف اي مبناه يعني ان العطف يقتضي التغاير فحفظ
قوله تعالى وما كان طيبة على قوله جنات تجري من تحتها الانهار يكون مبينا
على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات التي
وبالمكان الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والوبر جرد والباقيات الاجر
مثلا ويحتمل ان يكون مبينا على التغاير الوصفي مع اتحاد الذات **قوله** والمنافقين
بالزام للجنة والجهنم والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون الاسلام
ويكفرون الكفر وحكم شريعتنا ان يحكم بالظاهر لقوله عليه السلام نحن
نحكم بالظاهر وقدام الله تق بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في
الصرف عن المنكر والارشاد الى الحق وليس في لفظ جاهد ما يدل على
ان ذلك الجهاد بالسيف او بالثب او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على
وجوب الجهاد مع الفريقين وانما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل
عليها وانما تعرف من دليل آخر وقد دلت الدلائل المتصلة على ان
المجاهدة مع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحق
تارة ويترك الرفق ثانيا وبالانهار ثالثا قال عبد الله بن مسعود في قوله
تعالى جاهد الكفار والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة بالثب
فمن لم يستطع فليكن في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب ومن ابن
عباس ان المراد بقوله تق واغلظ عليهم شدة الانتهاز والنظر بالفيض
والحققت وعن ابن مسعود ان يكفهر في وجوههم **قوله** روى انه عليه السلام
اقام في غزوة تبوك روى انه عليه السلام خطب ذات يوم بنبوك فذكر المنافقين
فسامهم رجبا وعابهم فقال جلس لي كان ما يقول محمد لاخواننا الذين
خلفناهم في المدينة حقا فخن شرم من الخير فسمعهم عامر بن قيس فقال
اجل ان محمد الصادق وانتم شر من الخير فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المدينة اناه عامر بن قيس فاخبره عما قال المجلس فقال المجلس

كذب

كذب بارسل الله على فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجلفوا على المنبر
فقام المجلس عند المنبر بعد العصر فخلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد
كذب على عامر فقام عامر فخلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت
عليه ثم رفع عامر يده الى السماء فقال اللهم انزل علي نبيك تصديق الصادق
وتكذيب الكاذب فقال رسول الله والمؤمنون آمين فنزل جبريل
قبل ان ينفر فابرهذه الآية حتى بلغ فان نبوءا بك خبر الام فقام المجلس
فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض على التوبة صدق عامر بن قيس
فيما قاله وانا قلته وانا استغفرا الله وانوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه ولم ذلك ثم تاب وحيث توبته **قوله** او اخراجه مجرورا معطوف
على قوله من قتل الرسول اي يحتمل ان يكون المراد بقوله تق وهو اجماله
بنا لواما قصده ختم من فتنه عليه السلام بالدليل الذي اتى به العقبة
فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر انهم قد طعنوا في نبوته عليه السلام
وسبوه الى الكذب في دعوى النبوة وذلك هو قولهم كلمة الكفر
ويحتمل ان يكون المراد به الاحراج الذي هم به عبد الله بن ابي حنيفة قال
لئن رجعنا الى المدينة ليجرح الاعز منها لذل واراد به الرسول عليه السلام
وسمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول فتم عرضي الله عنه بقتل
بقتل عبد الله بن ابي حنيفة عبد الله وحلف انه لم يقله فنزلت الآية **قوله**
او بان يتوجوا اي بان يلبسوا التاج هو تقير آخر لقوله تق عالم بنا لواما
وهو ما روى عن السدي انه قال قوله تق لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا
المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاج فام بصلوا اليه **قوله** انزلوا
اي استغفروا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال مال ثري اي كثير
والضنك الضيق **قوله** والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل او العليل
والنقدير على الاول ما كرهوا وعابوا شئنا منهم الا اغناوا ساياهم
وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك اي ان
كان ثمة ذنب فهو هذا وهو تركهم كقوله ما نفوا من بين امية الا انهم

يحلون اذ اغضبوا والتقدير على الثاني ما كرهوا الراي وما دعوا اليه ^{ما الاجل}
 ان اغناهم الله ورسوله **قوله** تعالى لنصدقن اصله لنصدقن ادعت
 في الصاد لغيرها منها والمنصدق معطى الصدقة قال تعالى ونصدق
 علينا ان الله يجزي المنصدقين **قوله** اي فحصل له عاقبة فعلهم ذلك
 نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اي صير عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة
 اعقبته سقما وفي الصحاح اعقبه بطاعة اي جازاه **قوله** ويجوز ان يكون الضمير
 لا يخفى انه تجوز امر بعيد لان اعقب لو كان مستندا الى ضمير الجمل المدلول عليه
 بقوله يخلوا به لكان المعنى فاورثهم بخلهم نفاقا منه كما في قوله هم بالخلفوا
 الله ما وعدوه ويكذبون ولا شك ان اسناد النفاق الى الجمل بسبب
 اخلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مستندا الى ضمير الجلالة لان
 الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منها
 راجع اليه تعالى فالظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه **قوله** ويلقون
 علمه اي على الجمل وجزاه وهذا على تقدير ان يكون ضمير اعقب للجمل ^{التي}
 قال الحق **قوله** تع فاعقبهم بخلهم نفاقا اي صار بخلهم سببا لذلك
 وقوله الى يوم يلقونه اي يرون بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
قوله اجر الجير الجير جبل يجري به البعبع بمنزلة العذار للذابة والباد زائدة اي
 اجر الجير والمعنى بت استحق للثمن على اجرة صاعين **قوله** حتى صولحت
 احدي امرأته عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم يدل على ان عبد الرحمن
 رضى الله عنه كانت له يوم مات امرأتين وان ثمن ماله كانت اكثر من مائة وثمانين
 الف درهم ليصح ان يصاح احدي امرأته عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم
 وفي الكشاف حتى صولحت امرأته غاضرة عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم
 وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كانت اكثر من ثلثمائة
 وعشرين الف ليصح ان يصاح احدي الزوجات الاربع عن ربع الثمن
 على ثمانين والله اعلم والوسق بالكسكون صاعا وقيل هو حمل بغير **قوله**
 جازاهم الله على خزيهم فيكون تسمية جزاء السخرية سخرية مبني على التثنية

فانها

فانها تورث للكلام حسنا كما هي جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السبئية
 لذلك او على الاستعارة فان جزاء السبئية والسخرية مماثل لها فاطلق اسم المثلين
 على الآخر لثابت برهته له فعلى هذا يكون سخرا الله استعارة بتعبية **قوله** يريد به
 بين الامرين يعني ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بآي
 الامرين كما في قوله تع انتفخوا طوعا او كرها لن يتقبلنكم وفائدة العدول
 الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على ان الامرين في عدم التفع مثل
 ان يقال استغفارك من حيث عدم ترتيب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما
 هي الدلالة على التاكيد والمبالغة في توى الامرين كما انه قيل ان شئت ان تعرف
 ان لا اغفر لهم على كل حال استغفرتهم نارهم نارهم نارهم نارهم
 بخدي استغفرتهم في الخاليين **قوله** فان مغفرة الكافر بالافلاح والانتعاع
 عن الكفر بالادب الى الحق بمعنى الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من
 هذين السببين مستغنى في حق المتمردين في كفرهم ما داموا مختارين الكفر
 والطفيان متمردين فيه فاستغنى المسبب ايضا في حقهم وهو المغفرة فكان
قوله تع والله لا يهدي القوم الفاسقين كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى
 اباهم البتة كما انه قيل كيف يغفر لهم وهم كفار متمردين في كفرهم والتمرد
 في الكفر لا يهديهم الله الى الحق ومن لا يهدي الى الحق لا يغفر له فهو عليه السلام
 انما علم كوزهم متمردين مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفروا
 قبل قيام هذا الدليل **قوله** بقعودهم من الفرو وخلفه إشارة الى ان المقعد صدر
 بمعنى القعود وان خلاف منصوب على الظرفية اي فرحوا بقعودهم
 بعد ذهاب رسول الله يقال اقام زيد خلاف القوم اي خلف بعد
 ذهابهم وروى عن الاخفش وغيره ان خلاف بمعنى خلف وبعدهم يولد
 قراءة ابن عباس خلف بفتح الخاء وسكون الهمزة **قوله** فيكون انصابه على
 اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا
 عنه وبقعودهم لاجل مخالفتهم له عليه السلام او مخالفتهم له وصفهم الله
 بقوله المخلفون مع ان الظاهر انهم احتالوا حتى تخلفوا عنه عليه السلام باحتيالهم

فكان الظاهر ان يقال فرح المختلفون لما اشار صاحب الكشاف اليه بقوله
استاذنا رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة
او الدين خلفهم كلهم ونفاقهم والشيطان قوله اثار اللدغة وهي الراحة
وقوله ولتخفف عطف تغير لها يقال عيش خافض اي رافه وقوله
على طاعة الله متعلق بقوله اثارا وقوله وفيه تريض اشارة الى فائدة قوله
وكبر هو ان يجاهد والآية مع ان الفرع بالاقامة والتخلف عن الفرو وبدل على
كراهية الجهاد والجمع مع مهجة وهي الروح وقبل هي الدم وقبل هي دم القلب خاصة
والتشبیط عن الامر عبارة عن الصرف منه يقال تشبیط عن الامر تشبیطا اي شغلا عنه
قوله اخبار عما يؤل اليه حاله والمخف كخصل لهم هذه الحالة لقوله بعد جزاء
بما كانوا يكسبون قوله اخرجهم عن صيغة الامر للدلالة على انه حتم واجب
فانه ظاهر الامر الاجاب وانه لا يجتمع من الصدق والكذب ما يجتمعه الخبر وقوله
قليل وكثيرا وان جاز كوزها منصوبين على ظرفية الزمان اي زمانا قليلا وزمانا
كثيرا الا ان الظاهر كوزها منصوبين على المصدر اي صحكا قليلا وبكا كثيرا فخر
الموصوفه واقعت الصفة مقامه وذلك لان الفعل يدل على المصدر بثبوت
بلفظ ومعناه بخلاف الزمان فانه انما يدل عليه بهيئته فقط قوله فان كلهم لم يكونوا
منافقين علة لتخصيص المختلفين بالمنافقين منهم وهذا على تقدير ان يجعل
ضمير منهم للمختلفين وان جعل للمنافقين وكان المراد ببطائفة منهم من بقي
من المنافقين فلا تخصيص ولا عذر قوله وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة
عقوبة لهم لما في من اظهار نفاقهم وكون خروجهم مع الغزاة مؤدبا الى انواع
من الفساد وذلك لان استصحاب المسلمين في الغزاة وترغبهم في الجهاد
امر معلوم بالضرورة فلما منع هؤلاء من الخروج الى الغزاة بعد استيذانهم كان
نصرحيا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تنقيح واهانة
لهم في حياتهم ثم اذنت كلهم رسول الله عليه السلام بان يفضحهم بعد الوفاة
حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تنم على قبره روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان ابن ابي ديار رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه فلما دخل عليه

ان يستغفر له ويصلي عليه اذ مات ويقوم على قبره ثم انه لما ارسل الى الرسول بطائفة
قبضه ليكفن فيه فارسل اليه القيص الفوقاني فزده فطلب الذي يلي جلدته
ليكفن فيه فقال عمر رضي الله عنه يعطى قبضك للرجس النجس فقال عليه السلام
ان قبضى لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به القافي الاسلام وكان
المنافقون لا يفارقون عبدا لله فلما راوه يطلب القيص من وبرجوات
اسلم منهم الف فلما مات جارا به يعرفه فقال عليه السلام لا به صل عليه وادفنه
فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي
فجاوزه فقام بي رسول الله وبين القبلة لئلا يصلي عليه فتولت الكاينة واخذ
جبرئيل بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه
وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر فان الوحي كان ينزل على وفق
قوله في ايات كثيرة منها هذه الآية ومنصب عال ودرجته رفيعة له في الدين
فلما اقال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر بينا فان قيل كيف
يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا
فدعات على كفره وان صلاته عليه دعاء له بالمغفرة وذلك محذور لانه
منعه من ان يستغفر لشرك واعلم انه لا يغفر الكفر بالله وايضا الصلوة
عليه ودفع قبضه اليه بوجوب اعزازه وهو ما مور بها انه الكفار فالجواب
لعل السبب فيه انه لما طلب منه عليه السلام ان يرسل قبضه الذي على
جلده لم يدفن فيه غلب على ظنه انه تاب عن نفاقه وآمن لان ذلك الوقت
وقت توبة الفاجر واعيان الكافر فلما راي منه اظهار الاسلام وشاهد
هذه الامارة الدالة على الاسلام غلب على ظنه انه صار كما فذلك رغب في ان
يصلي عليه فلما نزل جبرئيل واخبره بالله مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة
عليه واما دفع القيص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان القيص عم رسول الله
لما اخذ اسيرا يبر لم يجدوا له قيسا وكان رجلا طويلا فكب عليه عبد
قبضه فهو عليه السلام اخذ دفع اليه قبضه مكافاة لاحسانه ذلك
لا اعزاز له ومنها انه تعالى مره ان لا يرسل الا بقوله واما السائل فلانهم

كبره

فما طلب عبد الله منه القيص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه اغاد دفعه اليه
وعليه الرحمة والرافة عليه كما قال تعالى ويظهر لنا ان الارحمة للعالمين
وقال فصار رحمة من الله انت لهم فامتنع من الصلوة عليه رعاية لامر الله ودفع
اليه القيص لظاهر الرافعة والرحمة ومنها انه تعالى لعله اوحى الله اليه انك
ان دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا لدخول الف نفر من المنافقين
في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض **قوله** وقبل صلى عليه ثم نزل قال الامام الواحد
في الوسيط راوي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما لما توفي عبد الله بن ابي جراح
ابنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يعطيه قميصه ليكفن فيه آياه **قوله**
ثم سأل ان يصلى عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصلى عليه فقام عمر
لخطا فاخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انصلي عليه
فقال عليه السلام اغاخرني الله فقال انصلي فقاموا ولا تنصلي فقاموا
فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فارتل الله فلا تصل على احد منهم رواه
البخاري عن عبيد بن اسمعيل ورواه عن ابي بكر بن شيبه كلاهما عن ابي
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر **قوله** والمراد منصوب معطوف على الضمة
في قوله لان الضمة **قوله** ولذلك رتب النهي على قوله ابد اي وكون الاستغفار
متواليا في حق من مات كافر رتب النهي عن الصلوة على الاحد الموصوف
بانه كان منهم والموصوف بانه مات ابد اياهم صفة لاحد وكذلك جملة **قوله**
مات فارنا ايضا في محل الجر على ان صفة احد وايد اظرف منصوب بمات على
ما اخاره المصنف وتقدم به كانه قيل لا تصل على احد منهم ميت مات ابد اياهم
مات على الكفر قال الامام نقلا عن الواحدي ان قوله مات في موضع جر على
انه صفة للذكاة قيل على احد منهم ميت وقوله ابد متعلق بقوله ولا تصل
على احد يريد انه ظرف منصوب بالنهي والتقدير ولا تصل على احد منهم
وقال صاحب التبيين في الآية تقديم وتأخير وتقدمه ولا تصل ابد على
احد منهم مات **قوله** تكرير للتأكيد يعني ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة ولا فرق بينهما الا في عبارات مخصوصة اولها انه تعالى في الآية

فلا

فلا تنجيك بالفاء وهما قال ولا تنجيك بالواو وثانيهما انه تعالى قال هناك
اموالهم ولا اولادهم وهما كلمة لا محذوفة وثالثها انه تعالى قال هناك انما
يريد الله بعنهم وهما قال انما يريد الله ان يعذبهم بكلمة ان بدل الام ورايها
انه قال هناك في الحياة الدنيا وهما حذف لفظ الحياة فقبل هذه الآية ليست
للتأكيد لان ما سبق نزل في حق قوم وهذه نزلت في آخرين وقيل انها تأكيد
للآية السابقة والمقام يقتضي التأكيد لان اشد ما يفتن به الانسان
استباحة الدنيا والاولاد فيجب التحذير عنها مرة بعد اخرى قوله طامحة
اي مرتفعة ناظرة يقال طمع بصره الى الشيء اي ارتفع **قوله** مغنيتنا عن مغنوة
والغنيظة ان تنمي مثل جلال المغبوط من غير ان يزيد والها عنه والا كانت
حدا يقول منه غبطة بما لا اغبطه غبطة غبطة فاعني غبطة هو كقولك
منعته فامتنع وجبته فاحبس **قوله** ويجوز ان يراد بها بعضا وجعلها
صاحب الكتاب نظير القرآن والكتاب فكان ان كلامها يقع على الكل والبعض
فكذلك السورة ولا يخفى ان كلامها موضوع للقدر التي ترك بين الكل والبعض
بجلاف السورة فارنا ليست الاسماء المجموع فاطلا فقها على البعض مجاز **قوله**
ويجوز ان يكون في الفسوة لانه قد تقدمها ما هو معنى القول وعلى الاول كانت
مصدرية على حذف حرف الجر قوله استاذنك التفات من الغيبة الى
الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استاذن بناء على لفظ رسول **قوله** وقد
يقال الخالفة لا خير فيه للجوهري فلا تخالفه اهل بيته وخالف اهل بيته
ايضا اذا كان لا خير فيها انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
ولعل الوجه في تسميته من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير محبوب
الى ما دعي اليه من المرات قال المفكرون كان يصعب على المنافقين
تشبههم بالخوارج فترل فيهم هذه الآية فغير الام وذماوله معتد
بالجهد مصدر جهد عيشهم بكسر الهمزة يعني كذا واشتد **قوله** والمعذر
اي من عذر في الامراة اقصر فقله تق وجاء المعذر ون معناه وجاء المعذر
في الجهاد بان يوافق ولم يجدوا فيه من غير عذر والحاصل ان المصنف ذكر في لفظ المعذر

قلت قراءة الاولى تشديد الذال فقط والثانية التخفيف والثالثة
تشديد العين والذال وذكر للقراءة الاولى احتمالين الاول ان يكون اسم
فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر في الجهاد المتعذر بغير عذر
المتصنع في اعتذاره والثاني ان يكون اسم فاعل من باب الاقتعال
واصله المعتذر نقلت فحة التاء الى العين وقلت التاء اذا افتاد غمت
في الذال التي بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون
اليكم اذ رجعت اليهم فانه تعالى بين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله
قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا
فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل العذر بالتشديد من
يعتذر لا عذر وجعل المعنويون بالتخفيف اسم فاعل من اعتذر اذا
اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون صادقا في اعتذاره يقال اعتذرت
اليه اي اقم العذر الصحيح على امرى فعلى هذه القراءة يكون اعراب
البادية صنفين صنف استاذنوا في الخلف معتذرين بالعذر
الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استبذان فضلا عن
الاعتذار وانما قعدوا واجراء على الله تعالى منهم المراءون بقوله تعالى
وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى
اعتذر اصله متعذرون وجعل هذه القراءة حجابا على ان التاء
لا تدغم في العين لبعدها المخرج فظهر مما ذكرنا ان الاختلاف في انهم
كانوا محققين في الاعتذار او مبطلين انما هو على قراءة التشديد وعلى
ان يكون المعتذرون بمعنى المعتذرون لانه ان كان بمعنى المقصرين
فهم مبطلون بالاخلاق وعلى قراءة التخفيف يكونون محققين بالاخلاق
قوله فيكون متفرع على قوله بالصحة لان المعتذر بالصحة لا يقال في حقهم انهم
كاذبون في ادعاء الايمان ولا في الاعتذار قوله كاهن في جمع هزم بكسر الراء
يقال هو هزم وقوم هزم والهمم بفتحين كبر السن يقال هزم الرجل
واهزمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه فر الضعفاء بالزمن

والشايع والخزفة فانهم وان كان اصحاب من حيث الابدان الا انهم ضعفاء
قوة يقدرون بها على الجهاد والرضى الذين لهم علة يرضون بها الا انهم
في الحال لا طاقة به والناسخ المخلص والنصح اخلاص العمل من الغش يقال
نصح الشيء اذا خلص ونصح له في القول اخلاصه له قال عليه السلام
الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن قال الله وكتابه ورسوله ولائمة المسلمين
وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في الوجدانية
ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه من النقايس والرجية في محابته
والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله الصديق بينوته والنظام
طاعته في امره ونهيه وموالاه من والاؤ بمعاذاة من عاذاه وتوقيره
ومحبته ومحبته آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واجبا ما بعد موته
بالحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء بها والتخلق
باخلاصه الكريم والنصح لكتاب الله وقراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه
والراء والتخلق به والنصح للائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم
الى الحق وتبليغهم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم
والقيام بواجب حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم
وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجمعهم واردة
الخبر كما فهمه فقوله تعالى في هذه الآية اذا نصحو الله ورسوله بفناه
اذ اخلصوا اليه ايمان الله ورسوله وامتلوا امرها في جميع الامور
ومعظمها ان لا يفتشوا بمسحوه من الاراجيف وان لا يثيروا الفتن
وان يسعوا في اصال الخير الى المجاهد بن ويقوموا باصلاح مهمات
بيوتهم ويسعوا في اصال الاخيار السادة من بيوتهم اليهم وهذا كله
بعد اخلاص ايمانهم واعمالهم من الغش والرياء وكلمة من في قوله من
سبيل زائدة اي ما على المحسنين سبيل اي لا اثم عليهم بسبب
القفود عن الجهاد ولا غرطهم في سلك المحسنين حيث انوا ما في
وسعهم من النصح لله ورسوله **قوله** عطف على الضعفاء اي ليس شيء

من خرج تابعا على كذا وكذا ولا على الدين وان كان معطوفا على المحسن
ليس شيئا من سبيل تابعا على المحسن ولا على الدين **قوله** وهم البكاؤون
اي قال المفسرون المراد بقوله **قوله** ولا على الدين سبعة نفر من الانصار
سموا البكاين **قوله** حرنا نصب على العلة والعامل فيه تقيض فان قيل
فاعل التقيض مفاعيل الحزن لان التقيض قد استدل الى الاعين والحزن
صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول به بالحرف
فكيف نصب ههنا قلنا ان الحزن قد يستدل الى العين ايضا جازا فيقال
عين خربت وخبنة وعين مسورة وفزيرة في ضد ذلك ويجوز ان
يكون العامل فيه تولوا فيجوز فاعلا العلة والعامل حقيقة ويجوز ان يكون
حرنا حال الامن فاعل تولوا او من فاعل تقيض اي تولوا حرنا او تقيض
اعينهم خربت على ما تقدم من المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا
بفعل مقدر من لفظه اي يجزئون حرنا وهذه الجملة التي قدرناها ناصبة
لمصدر في محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا او من فاعل تقيض
قوله لا يجوز استعلق بحرنا هذا على تقدير ان يكون حرنا مفعولا او
حالا واما اذا جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا
لعامله **قوله** لانه ان نصد قلنا شارة الى ان الجملة مستترة لبيان وجه
نفيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا يقبل وجب ان يمتنع عنه
وكذا قوله قد نبأنا الله فانه ايضا عليه الانتفاء والتصديق وما حكى الله عنهم
انهم يعتذرون ذكر بقوله يجلفون باهلهم كانوا يوكدون تلك
الاعتذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم يجلفون على انهم ما قدر واعلى الخرج
وجلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفى اعينهم ولتعرضوا عن لومهم و
تغيبهم قال ابن عباس قوله قد تعرضوا عنهم يريد اتركوا لعلهم ولا هم
وقال اهل المعاني انهم طلبوا اعراض الصفي فاعطوا اعراض الفتحي
امر الله تعالى رسوله والمؤمنين ان يظهر الامم المتخافتين بهم ويعرفوهم ان
اقدارهم اوضح من ان يصلحوا للصحة رسول الله والمؤمنين **قوله** لا ينفع فيهم

التائب وهو اللوم والتعنيف قوله يجوز ان يكون مصدرا اي لفعل مقدر
من لفظه اي يجوزون بخرا او لمضيون ما قبله فان قوله تعالى ما وراءهم جهنم
في معنى يجوزون بعذاب جهنم ثم انه تعالى بعد ما بين انهم يجلفون باهلهم
المسلمون عزابهم بين ايضا انهم يجلفون ليرضى المسلمون عنهم فيستدل
عليهم بما كانوا يفعلون بهم **قوله** وان امكنهم ان يلبسوا الحج على ان يكون قوله
تعالى فان توضوا عنهم كتابه عن تلبسهم على المؤمنين بالايمان المحاذية
قوله اهل البدو اشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة بلخ لعرب نحو
حجر واجار الا انه ليس بجماله والالزم ان يكون بلخ لخص من الواحد فان العرب
هو الصف الخاص من بني آدم سواء سكن البوادي ام القرى واما الاعراب
فلا يطلق الاعراب على من سكن البوادي فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من
الاعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو
فعلى هذا ما بينا ان قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبة في العرب
وجمع العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسبة في الجمع
فيقال المجوس ويهودي ورجل اعراي بالالف اذا كان بدويا يطلب
سقط العشب والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم وجمع
الاعراي على الاعراب والاعرايب والاعراي اذا قيل له يا عربي فخرج والعرب
اذا قيل له يا اعراي غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب
ومن نزل البادية فهم اعرايب ويدل على الفرق قوله عليه السلام حب العرب
من الاعراب واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى هذه الآية فقد ظهر بما قررنا
ان الاعراب جمع اعراي وقد تقرر ان الاصل في الجمع المحل بالالف واللام ان
ينصرف الى المجرود السابق فان لم يوجد المجرود السابق حمل على
الاستغراق للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاحمال فلذلك قال بعض العلماء
المراد بالاعراب ههنا جمع معنيون من مناتي الاعراب كانوا يوالون منافق
المدنية فصر فوا هذا اللفظ اليهم وفي التفسير ان هذه الآية تنصل بقوله
وجاء العذرون من الاعراب اي سكان البوادي اذا كانوا كفارا ومنافقين

وهم اشد كرا ونفاقا من اهل الحضرة وذلك لان اهل البند وشبهون ^ش ^ش
فهم يجولون على الامتناع عن الطاعة والنفقار والان استيلاء الهوى
للمار الباطن على يزيدهم فآوة لقلوبهم وهي تستبج البنية الكبر
والفر والطيش عن الحق ولانه من لم يدخل تحت تاديب مؤدب ولم
يخالط اهل العلم والمعرفة ولم يسمع لكتاب الله ومواعظ رسوله
وبيانات الشافعية كيف يكون مابا للمناصب وامسى في صحبة
اهل العلم والحكمة معهما لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت
ان تعرف الفرق بين اهل الحضرة والبادية فقابل الفوائد الجلية بالفوائد
البنائية ومن كان بعد عن سماع القرآن والسنة كان اجدر واولي
واحق بان لا يعلموا حدود العبادات والشرايع المنزلة من الله على
رسوله **قوله** غرامة وخرانا اشارة الى ان الغرم مصدر بمعنى
الغرامة وهي التزام ما لا يلزم وهو لا يكون الا بضياع راس المال فلذلك
عطف عليه قوله وخرانا واصلاها الملازمة ومنها الغريم للزوم
من يطالبه ومن في قوله من يتخذ اما موصوفة او موصولة في محل الرفع
على الابتداء ومن الاعراب خبره ومعزما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى
يعد ويتربص عطف على يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على
صفة والتربص الانتظار والدوائر رجوع دائرة وهو ما يحيط بالان
من مصيبة وتلكه بمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان ينقلب
الزمان على المسلمين بموت الرسول عليه السلام وغلبة الكفار عليهم
قوله ونوبه جمع نوبة وهي اسم من نابه امر وانابه اي اصابه والنايبة للصبية
واحدة نواب الدهر والعقبة النوبة **قوله** والسوء بالفتح مصدر راي
هو مصدر قولك ساءه نقبض سره والاضافة فيه من اضافة الموصوف
الى صفة وصفة الدائرة بالمصدر في الاصل للمبالغة كما في نحو رجل
عدل ثم اضيفت الى صفتها كما في قوله تعالى ما كان ابوكم امرا سوء وقوله
وظنتم ظن السوء والسوء بالضم اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه

وبلاء

وبلاء قليل لولم تضاف الدائرة الى السوء عرف منها معنى الشلالات
دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه فالقيد ور عليهم البلاء والحزن
فلا يرون في محمد ودونه الا ما يسوؤهم قوله وفي الفتح اي في الثانية مما في
سورة الفتح واما الاولى مما فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها
وهما ما وقع في قوله تعالى والمشركون والمشركون الظانين بالله ظن السوء
عليهم دائرة السوء **قوله** وات بقون الاولون الآية انصا لمبا قبله
انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفعونه سبب قربان
حاصلة لهم في حكم الله تعالى وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق منزلة
منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا في
ان السابقين من المهاجرين والانصار من هم ففتح ابن عباس وسعيد بن
المسيب وقادة وجماعة غيرهم انهم هم الذين صلوا الى القبليتين فلم
سابقون اولون بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة
وعن عطاء بن رباح انهم اهل بدر فانهم السابقون فضلا وزمانا
بالنسبة الى من لم يشهد وقعة بدر وعن الشعبي انهم الذين
شهدوا بيعة الرضوان بالحد بيعة وعن ابي مسلم ان المراد بهم من تقدم
موتهم بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال الامام الصحيح عندي
ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة والسابقين
من الانصار السابقون في النصر واستدل عليه بأنه تعالى ذكر كونهم
سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذابقي اللفظ بحال الا انه تعالى
لا وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد من السابق السابق
في الهجرة والنصر ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا حمل واحدة من الهجرة
والنصر لكونه فعلا شافعا على النفس مخالفا للطبع طاعة عظيمة فمن
ا قدم عليه او لا يصار فذوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا
لقلب الرسول وسبب الزوال للوحشة عن خاطره فلذلك اثنا الله تعالى
عليه من كان سابقا فيهما ورضي عنهم وارضاهم بما تقر به اعينهم حيث آمنوا

وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف نفوي الاسلام
وكثر عدد المسلمين ببلادهم وقوى قلبه عليه السلام بسبب دخولهم
في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فيه كحال من سكت
حسنة فيكون لاجرها واجرم من عمل بها الى يوم القيمة ثم ان العلماء اختلفوا
في ان المدح الخاص في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم
فقبل انه لا يتناول الاقدام والصحابة لانهم الذين سبقوا في الهجرة والنصرة
وان كلمة من تفيد التبعية وقيل انه يتناول جميع الصحابة لان جملتهم
موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين
وكلمة من ليست للتبعية بل للتبيين اي والابقون الاولون الموصوفون
بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاولثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد
انه قال قلت يوم الحديبية كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول
فيما كان بينهم وارتدت الفتن فقال لي ان الله قد غفر لجميعهم وادب
لهم الجنة في كتابه محسنهم وسبهم فقلت له وفي اي موضع اوجب
لهم الجنة قال سبحانه الله الانقرء قوله والابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الآية فيعلم انه المحسن اوجب لجميع اصحاب النبي عليه السلام
الجنة والرضوان وشرط على التابعين شروطا قلت وما ذلك الشرط
قال شرط عليهم ان يتبعوه واما ما هو ان يقتدوا بهم في اعمالهم
الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال هو ان يتبعوه باحسان
في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدوا
عليه قال حميد بن زياد فكان ما قرأت هذه الآية قط وقيل اصحابنا
يجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم السنة الباقرين الى قيام
العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحريسية
قوله وقوي بالرفع يعني ان الجمهور على جواز الانصار عطفًا على المهاجرين
والمعنى ان السابقين من هذين الجنة ثم انهم كذا وقراء جماعة

كثيرة

كثيرة يرفعها عطفًا على السابقين فعلى هذه القراءة يكون سبق صفة للمهاجرين
فقط وعلى القراءة الاولى يكون صفة للجميع وينبغي ان يكون كلمة من
في القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم لبعض المهاجرين
وتعميمه للجميع لانصار سمي اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم نزلوا رسول الله والذين هاجروا اليهم
من المؤمنين كما جاءواهم فاوؤهم ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا على نصر
النبي عليه السلام في الفزوات واعلم انه تعالى شرح احوال منافقي
المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من
هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان روى المؤمنين منهم وهم السابقون
المهاجرون والانصار فذكر بقوله ومن حوكم من الاعراب منافقون
ان جماعة من يكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وانتم لتعلمون
انهم كذلك وهم من بينة وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين
حولها قوله عطف على من حوكم فيكون المجرور ان مشركين في الايمان
عن الاستداء وهو قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حوكم
ومن اهل المدينة فالخلاص على هذا من عطف المفردات حيث عطف
خبر على خبر فيكون قوله مرد واستانفا لا يحمل له من الاعراب
على انه جواب لمن قال ما حالهم وجوز المصنف ان يكون مرد واصفة لقوله
منافقون وقد فصل بينه وبين صفة بقوله ومن اهل المدينة والتقدير
ومن حوكم ومن اهل المدينة منافقون ما ردون ولا يخفى ان الفصل
بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه في الدار زيد وفي
القصر العاقل قوله او خبر المحذوف اي ويجوز ان يكون قوله تعالى ومن
اهل المدينة خبر المبتداء محذوف بعده موصوف بقوله مرد واخذ
الموصوف واقبمت صفة مقام الموصوف والتقدير ومن اهل المدينة
قوم او ناس مرد واخبر بقول مناظرة ومنا اقام وكما قال انا ابن حنبل و
طلاع الشيا من اضع العامة تعرفون اي انا ابن رجل كشف الامور

جوز

وطلاع ثنابا الجبال وهو كناية عن قصد عظام الامور في اوضح النور
والسبب ان الخرب تعرفون اقدامي وشجاعتى **قوله** لا تعرفهم في العلم
بالعرفة لان جعله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل الفعول لثاني
مقدرا والتقدير خلاف الاصل لا يرتكب من غير ضرورة وبفهم من الملوب
كلامه انه جعل العلم في قوله عن تعلم ايضا بمعنى المعرفة وهو يستلزم
استناد المعرفة اليه تعالى وهو لا يجوز كما صرح به بعض العلماء **قوله** بالفضيحة
وذلك ما روى انه عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان
فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضيحة فهداهم العذاب
الاول والعذاب الثاني هو القتل والسبب **قوله** ونهلك الابدان
اي جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال عن ابن عباس رضي الله
يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة فان مرض المؤمن بفيد تكفير السيئات
ومرض الكافر تعذيب محض **قوله** تعالى واخرون عطف على قوله منافقون
اي ومن حولكم آخرون او من اهل المدينة آخرون ويحتمل ان يكون مبتداء
واعترفوا صفة والخبر قوله خلطوا قال الواحدي في الوسيط اي
ومن اهل المدينة آخرون اعترفوا اي اقرؤا بذنوبهم عن معرفة والآية
نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يختلفوا عن ضرورة بتوكيد الانفاق
ثم نهوا على ما فعلوا وتابوا وقيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق
لان عطفهم على ما قبلهم يوم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة **قوله**
والواو اما بمعنى الباء جواب عما يقال ان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا
به وفي الآية قد عطف احد المخلوطين بالآخر فالمخلوط به اجاب عنه
اولا بان الواو مستعار بمعنى الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للاصناف
والجمع والاصناف من واحد فصح ان يستعمل با وضع لا حدهما
فيما وضع له الاخر بطريق الاستعارة كما في قوله بعثت آتة
ودرها آتة بدرهم وثانبا بان المخلوط به في كل واحد من الخلطين
هو المخلوط في الخلط الاخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به هو اما الاخر

او غيره

او غيره والثاني منتف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام في مثل
خلطت الماء واللبن على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو
ابغ من ان يقال خلطت الماء باللبن لانك اذا عشت المخلوط والمخلوط
به يكون الخلط واحد ايقصدا حد متعلقه او لا ويجعل مخلوطا بالآخر
واذا قلته بالواو يكون الخلط متعدد ايقصدا كل واحد من المتعلقين
في كل من الخلطين فيجعل مخلوطا بالآخر فيكون الماء واللبن مخلوطين
ومخلوطا بهما فكانت قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون
ما قلته بالواو ابغ مما قلته بالباء **قوله** تعالى عسى ان يتوب عليهم
قال المفردون عسى من الله تعالى يدل على الوجوب لان كلامه تعالى
يترد على حسب ما يتعارفه الناس قال لطفان العظمة اذا انفس
الاحتياج منه شيئا فانه لا يجب الا بما يدل على الترجي والطع كلعلى
تتبعها على انه ليس لاحد ان يلزمه شيئا وان لا يفعل ما فعل
الاعلى سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو فائدة كونه عسى
ولعل في مثل هذا الموضع **قوله** خذ من اموالهم صدقة تظهر ان من تاب
من المتخلفين لما بذلوا اموالهم للصدقة او يجب الله تعالى خذها
وصار ذلك معتبرا في حال توبتهم جاريا يجري الكفار طيب المراد
منه الصدقة الواجبة والامال قال عليه السلام ما امرت ان اخذ من
اموالكم شيئا وانما المقصود منه كفارة الذنوب وبدل عليه ايضا ما روي
انه عليه السلام اخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة
لا تؤخذ هكذا او قيل هذا كلام مبتدأ والمقصود منه اجاب اخذ
الزكوات من الاغنياء عليه واليه ذهب اكثر الفقهاء قالوا واجب الله
تعالى ان يؤخذ منهم بعض اموالهم وان القدر المأخوذ طهرة لهم
فانه قد روي ان الصدقة او ساخ اموال الناس وغى الثفا اذا
اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا
يجري التطهير والتزكية قيل انما يبالغة في التطهير وقيل

الزكية بمعنى الاناء، وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بدل على ان القدر المثلث
بعض تلك الاموال اكلها وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصرح
اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ولفظ صدقة وان كان نكرة يصح اطلاقها
على اى جزء كان وان كان في غاية القلة والخفارة الا ان المقصود ليس ايجاب
اخذ القدر المثلث على الاجمال فوجب ان يكون المراد صدقة معلومة
الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة
امرا ياخذ تلك الصدقة المعلومة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين كيفيتها وكيفيتها وحيث ينزل الاجمال ويكون قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة امرا ياخذ تلك المقادير التي بينها الرسول عليه السلام **وله** واختلف
عليهم بالدعاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في الصلوة عليهم ان يقولوا
وقيل معناه ان يقول اللهم صل على آل فلان كما روى عنه عليه السلام ان آل ابي
اوفي لما اتوه بالصدقة قال لهم اللهم صل على آل ابي اوفي **وله** تكبر لهم نعمهم
يعني ان كثر فعل بمعنى مفعول كالتقصين بمعنى التقصير وقيل كثر الطائفة
وقيل الرحمة **وله** وجمعها اى قراء من بقي من حمزة والكوفي وحفظ من صلواتك
ههنا وفي هو واصلواتك بالف بعد الواو والفتوحة في الوصلين **وله** والمراد
ان يتمكن في قلوبهم قول توبتهم يعني ان اكلهم وان ورد على صورة الاستغفار
الا ان المراد من ان يقرر في نفوسهم انه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم
فطاعتهم فانه تعالى لما حكى عنهم انهم تابوا وتصدقوا ولم يذكر هناك الا قوله تعالى
ان يتوب عليهم وهو ليس بصرح في قبول توبتهم ذكر في هذه الآية انه
يقبل التوبة وياخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه وتوعيبا
للعصاة في التوبة والطاعة وان كان ضمير يعلموا الغير التائبين يكون المقصود
توعيبهم في التوبة والطاعة فقد روى انهم لما توب عليهم قال الذين لم يتوبوا
هو لا الذين تابوا بالاسم معن لا يكلون ولا يجالسون قالهم اليوم قتل
قوله لتضمنه معنى التجاوز فان قوله تعالى يقبل التوبة في قوة ان يقال يتجاوز عن
عباده بقبول توبتهم **قوله** بقبولها من جعل قوله تعالى ياخذ الصدقة المستغفرة

بما يوافق

بنعينة لان الاخذ حقيقته هو الرسول لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ثم عني
لاخذها كما قال عليه السلام لما اخذ خذها من اغنيائهم وردتها الى فقراءهم
فانه يدل على ان اخذ تلك الصدقات هو معاذ ياخذها ليصرفها الى الفقراء
بالخذ بالمال هو الفقراء فوجب ان يكون الاخذ المسند اليه بمعنى
القبول **قوله** وقراء نافع وحجزة والكافي وحقق عن عاصم مرجون بواو
سكنية بدون الهزة والباقون وهم ابن كثير وابو عمر وابن عامر وابو بكر
عن عاصم مرجون بهزة مضمومة بعدها واوس كنه كقراءتهم في الاخراب
نتجها بالهزة وهما القنان يقال رجاها والارجاء التأخير ومنه ارجه واخا
اي امره له واخوه وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم يؤخرون العمل عن الايمان
الذي هو الاعتقاد في الرتبة ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع
الكفر الطاعة ومنهم من يقول الايمان هو المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب
من اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعة وارتكاب
المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله واعا كثر بالتكبار
وترك الخضوع لله تعالى كما يدل قوله تعالى ابي واستكبر وكان من الكافرين
وفي الخواشي القطبية المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكتاب شيئا
من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك الى يوم القيمة قال الامام
وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن
يؤخرونها الى مشيئة الله وقال الاوزاعي يؤخرون العمل من الايمان ثم قال
واعلم انه قسم المتخلفين عن الجهاد ثلثة اقسام اولهم المنافقون
الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله واخرون
اعترفوا بتوبتهم وبين الله تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث هم الذين
بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني
وهذا الثالث ان اولئك ساروا الى التوبة حتى شدا بوليابة واصحابه
انفسهم على سوارى المسجد واطمروا الجذع والغم على ما فعلوا بخلاف
هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن ابي

فانهم كانوا يكلمون خلفوا عن رسول الله في غزوة تبوك ولم يبالفوا في الا
كما فعل غيرهم روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت
في كعب بن مالك وبنو النضير وبنو النضير فقال كعب انا اخبره
اهل المدينة بخلافه شئت لحقت الرسول فتاخر اياما وابى بعدها
من الحقوق به فقدم على صنعه وكذلك صاحبه فلما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل لكعب اعذر اليه من صنعك فقال لا والله حتى ينزل
توبيتي واما صاحبه فاعذر اليه عليه السلام فقال ما خلفكم اعني
فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم
الرسول عليه السلام بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم
باعتزالهم واربى لهم الى اهل البهت فجاءت امرأة هلال بن ابي
انثانية بطعامه فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول الله
الى كعب برغبة في الحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيتي ان طع في الشوكون
قال فضاقت على الارض عار حيت وبكى هلال بن امية حتى خيف على
بصره فجعل ناس يقولون هلكوا وآخرون يقولون على الله ان يغفر لهم
فصاروا مرجئين لامر الله اما بعد بهم واما برحمهم حتى نزلت توبتهم بعد ما
خسروا يوما بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي الى قوله وعلى الثلاثة الذين
خلفوا الآية اخر الله تعالى مدة ثم بين توبتهم على اجل الوجوه حيث قربت
توبتهم بتوبته على النبي والمهاجرين والانصار **قوله** والترويد للعباد جواب
عما يقال كلمة اما والله الشكر لله تعالى منزله عنه فوجه ايراد ما ههنا فاجاب عنه
بان اما ههنا شك العباد مثل كلمة او في قوله تعالى او يزيدون ولعل في قوله
لعله يذكر فالعنع ليعن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل ناس يقولون
هلكوا اذ لم ينزل الله ام عذرا وآخرون يقولون على الله ان يغفر لهم
قوله وفرا فافزع وابن عامر يعني واو لوافقة مصاحفهم فان مصاحف
المدينة والثمام حذف منها الواو وفي مصاحف غيرهم الواو ثابتة ومن
اسقط الواو ويجعل قوله تعالى الذين اتخذوا بدلا من قوله وآخرون

مرجون

مرجون او يجعله مبتداء وخبره بجعل ان يكون قوله اخبر النبي ببيانته محمد
تقديره ببيانته منهم ويجعل ان يكون قوله لا يزال ببيانته وفيه بعد لطلو الفصل
ويجعل ان يكون قوله لا تتم فيه حذف العائد اي في سجدهم **قوله** مضارة للمؤمنين
اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف
اي اتخذوه لضرار المؤمنين ولسر الامور المذكورة وهي امور ثلاثة
الكفر بالنبي عليه الصلوة والسلام وما جاريه وان يفرقوا بسببه جماعة
المؤمنين وان يترقبوا او ينتظروا من جاريه من جاريه من جاريه من قبل
بناء مسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والداي خنثاه الذي استشهد
يوم احد وغسلته الملائكة واما ابو عامر الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس الموح وتعلم
علم النصارى فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حذره وعداه لانه
زال في بيته وقال له عليه السلام لا اجد قوما يقاتلونك فانت لك
معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزم خرج الى الشام
وارسل الى المنافقين ان استعدوا اما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا
مسجدا فان ات من قيصر جند وخرج محمد اوصحابه من المدينة فبنوا
هذا المسجد وانظر واجي اي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد والارصاد
الاستظار مع العداوة قاله الزجاج وقال الاكثرون الارصاد الاعداد يقال
ارصدت لهماذا اعدت له **قوله** ومات بقرى من بكر القاف ونسبوا اليه
تكره وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روى انه عليه السلام لما قدم المدينة
قال الراهب الفاسق له عليه السلام ما هذا الذي جئت به قال عليه السلام
جئت بالخيفية دين ابراهيم قال ابو عامر فاني عليها فقال لست عليها
قال اللعين بلى ولكنك ادخلت في الخيفية ما ليس منها فقال عليه السلام
ما فعلته ولكنك جئت لابيضاء نقيته فقال ابو عامر مات الله المحاذب
طريدا وحيدا فقال عليه السلام آمين وسماه ابا عامر الفاسق فخرج
الى الشام ومات بها طريدا وحيدا واللام في قوله تعالى مسجد لام ابتداء

العائد

وقيل ان الزمان جواب قد محذوف اي والله لمسجد استسرى بنى اصله
 على التقوى وعلى التقديرين قوله لمسجد مبتداء واسس صفة واحق
 خبره والقيام مقام الفاعل صير المسجد على حذف المضاف اي اسس ببناء
 اي وضع اسس بنائه واختلف في المسجد الذي اسس على التقوى فذهب
 قوم الى انه مسجد قباء وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين مسجدين
 كانا في قباء او وقع من الموازنة بين مسجد المدينة ومسجد الضرار الذي
 بنى بقباء روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان عليه السلام ياتي مسجد قباء
 كل سبت ممشيا وراكبا وكان عبدا لله يفعل له وزاد نافع عن ابن عمر عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركعتين وقال آخرون هو مسجد المدينة واختاره
 سعيد بن المسيب وذكر ان رجلا من اخلافه قال احدهما هو مسجد
 قباء فادلا الله عليه السلام عنه فقال هو مسجدى هذا وقال ما بين
 بينى ومنبرى وروضة من رايض الجنة ومنبرى على حوضي والظاهر ان
 قوله تعالى مسجد اسس نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه
 بل يتناول على سبيل البدل كل مسجد انصف بالوصف المذكور قوله من
 يوم الزمان والمكان اختار ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة من لا ابتداء الغاية
 في الزمان كما تكون لا ابتداء الغاية في المكان استدلالا بهذه الآية الكريمة وقوله
 من الصبح حتى تطلع الشمس ترى من القوم الخارجين مستويا وقوله لمن الدار
 بقنة الحجر اقوين من حج ومن شهر القنة بالضم اعلى الجبل كالقنة ومنزل قواء
 اي لا انبى به يقال اقوت الدار وقوت ايضا اي خلت ونقل عن البصرة
 ان من لا تدخل على الزمان والذي لا ابتداء الغاية في الزمان هو منذ يعني ان
 من لا يجزها الزمان وانما يجز الزمان منذ نقول ما رايته منذ شهر ومنذ
 سنة فنند في الزمان بمنزلة من في غيره فكل موضع دخل كلمة من فيه
 على الزمان يقدر ونه شيئا غير الزمان فيقدر ونه المضاف في الآية وفي
 كل واحد من البيتين فتقدير الآية من تاسيس اول يوم بنى ووضع
 على مصدر الفعل الذي هو استسرى وتقدير البيتين من طلوع الصبح ون

المراد وقار الزمان مسجد

منج ومن مشهور والبصريون انما ينبغي كون من لا ابتداء الغاية في الزمان ولا
 يقولون ان الزمان لا تكون الا لا ابتداء الغاية في المكان حتى يرد ان يقال المضاف
 المقدر في هذه المواضع ليس هو المكان حتى تكون من فيها لا ابتداء الغاية قوله
 اولى بان تبنى عليه فان قيل كون احد المسجد بنى اولى بان يتصل فيه لا يوجب
 المنع من الصلوة في المسجد الاخر فكيف يكون قوله تعالى مسجد اسس على التقوى
 احق ان تقوم فيه علة للنهي المذكور بقوله لا تقوم فيه ابد الاجيب بان التعليل
 وقع بمجموع الامرين اعني كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع المذكورة
 وكون مسجد التقوى مثملا على الخيرات الكثيرة فان قيل لم قال تعالى
 احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة تمنع من جواز قيامه في الاخر والجواب
 ان الكلام بنى على التزل والمعنى انه لو جاز القيام في مسجد الضرار لمكان
 القيام في مسجد التقوى اولى للسبب المذكور فكيف فالقيام فيه باطل
 ويمكن ان يقال احق هذا ليس للتفضل بل هو معنى حقيق اذ لا مفاضل
 بين المسجدين قوله ان يتطهر وامن المعاصي حل التطهر على الطهارة عن الذنوب
 والمعاصي لان اصحاب هذا المسجد ذكروا في مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم
 قد وصفوا بضارة المسلمين والكفر باسم والتفريق والارصاد فينبغي ان
 يوصف مقابلوهم باضداد ما وصف به هؤلاء الاشقياء وما ذكركم ان يكونهم
 مبرئين عن الكفر والمعاصي وحل على الطهارة عن الجنابة قبل ان يناموا وعلى النجاسة
 بالماء بعد استعمال الاجار ليس فيه هذا اللطف ثم انه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا
 مسجدا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة وانهم
 عجلقون بالايمان الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الوقوف بالمسلمين
 والعاونة على من عجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب
 علة او حاجة او ليلة مطهرة اوليلة شايئة ثم رجح مسجد التقوى بالمرن
 احدها انه بنى اصله واسسه على التقوى من اول يوم بنى ووضع
 وثانيها ان فيه رجال يحبون ان يتطهروا شرع في بيان تفاوت ما بين
 الفريقين فقال احق اسس ببناء الآية والبيان مصدر والفقرات

والمراد بها ههنا المني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال
 وشيخ زيد اي مضروبته ونسوجه والتأسيس احكام اس البناء وهو اصل
 وقوله تعالى على التقوى يجوز ان يتعلق بنفس استس فهو مفعول في المني
 وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس ومحصول
 المعنى ان المؤسس ببناءه متقيا يخاف الله ويرجو ثوابه ورضوانه خيرا من المؤسس
 ببناءه غير متق ويحوز ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اي الفريقين
 اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد يريد به تقوى الله وطاعته وهم اهل الجنة
 او مسجد المدينة امن اسس ببناءه على النفاق والكفر وتفرق المسلمين
 وانظار الكفار ان ياتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويحناوا التوهين
 امر الدين الا ان المصنف اختار ان يكون المراد بالبنيان ببيان الدين لانه انسب
 بتوصيف اهل مسجد الضار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد
 وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يجيرون ان يتطهروا عن المعاصي وشفا
 الشئ طرفه وشفيره وجرف الوادي جانبه الذي يتخفر اصله بالماء وعرفه
 البول اي تاكله وتذهب به وهاراي هائر وهو المتصدع الذي اشقى
 على الزهدم والسقوط يقال هار الجرف بهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت
 في مكانه وهو جرف هاراي هائر فاذا سقط فقد انهار وزهون ومعناه السقوط
 الذي ينداعى بعوضه في اثر بعض كحار الرمل والشئ الرخو وفاعل
 انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان او ضمير الشفاء لان الاول
 اولى لان انهار الجرف يستلزم انهار الشفاء والبنيان جميعا وانهار
 احدهما لا يستلزم انهار الجرف والهاء في به للبنيان او للبناء المؤسس
 والباء فيه للتعدية او للمصاحبة اي فازهار مصاحبا له وهو ما جرف الوادي
 فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادي الذي قد اخذ السبل اصله
 وكونه هائرا عبارة عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط **قوله** عتبالا
 لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق والشقاق فانه شبه بشفا جرف هار
 اي بطرف جانب من الوادي ذهب اصله بالسبل وانصدع قال السقوط

في قلة النبات وسرعة الانقراض واستعير شفا الجرف للشبه وقربة الشعار
 وضع شفا جرف في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغي ان
 يراد بما ذكر في مقابلة الباطل المستفيع وقوله فازهار به تشبيحا للاستعارة لانه
 ملائم للشعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف وهو طرف من جانب الوادي
 الذي تخفر اصل ذلك الجانب بالماء وانصدع **قوله** وقرئ اسس بفتح الهمزة
 واسس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان
 والاسس مقصور من الاساس وجمع الاسس اساس مثل عرس وعساس وجمع
 الاسس اسس مثل قرال وقرل وجمع الاسس اسس مثل سبب واسباب
 كذا في الصحاح فقوله المصنف الاسس بضم السين والاسس بالمد والاسس بكسر الهمزة
 جمع اسس محل بحث فان الاسس جمع اساس والاسس جمع اسس مقصور واسس
 وجمع الاسس بالضم اقل هو الاسس بالكسر لان الاس والاسس والاسس بالضم
 لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد **قوله** وتقوى اي وقرئ على
 تقوى منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على ان
 الفها للتنايث فلا وجه لتوئينها وقالوا في توجيهها ان الفها للتنايث كالف
 ارطى وفي الصحاح وتري فيها الفتان تنون مثل علق فمن ترك صرفها في المعرفة
 جعل الفها للتنايث وهو اجود واصحها وتري من الوتر وهو المفرد قال
 تعالى ثم ارسلنا رسلا نرى اي واحدا بعد واحد ومن نوزها جعل الفها للحقة
قوله جوف بالتخفيف اي بكون الراء وهما الفتان كشغل وشغل **قوله** تعالى الذي
 بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ما هو الجنية حقيقه
 لا ماد بروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم
 كم انبى وترهدم وعليه **قوله** متى يبلغ البنيان يوما ثمانه اذا كنت تبنيه وغير
 يهدم جعل بنيانهم نفس الرية للباغفة في كونه سببا لها وكان شكرهم في الدين
 ونفاقهم حاملا لهم على ان ينوا هذا المسجد كما قال ضارا وكفرا وتفرقا بين
 المؤمنين وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لزيد شكرهم ونفاقهم حيث
 حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيهم لما هدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاعلموا ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا نصيبا على النفاق ومقتا
 فصار ذلك البناء كانه عين الشك والنفاق والكسب منه في قوله تعالى لان
 تقطع محذوف هو اعلم لازمة او اتم المحذوف الاحوال والتقدير لا يزال
 بنيانهم ريبه في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الاحال
 تقطيعها وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تقطع
 بنائى فحذف احدها وعنه ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف
 ونصب قلوبهم على المفعولية والخطاب له عليه السلام اي الامان تفعل
 انت بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرأ الباقر تقطع بضم التاء على بناء
 المفعول فهو مضارع قطع بالتشديد وقرى بالياء لكون تانيث القلوب
 غير حقيقة **قوله** فتمثل لاثابة الله اياهم الجنة اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة
 لانه لا يجوز ان يشترى الله شيئا في الحقيقة لانه مالك الكل فان انفسنا مخلوقة
 له تعالى واموالنا رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية لظنا
 في الدعاء الى الطاعة روى ان الانصار لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفقا قال عبد الله بن رباح يا رسول الله
 اشترط لوبك ولنفسك ما شئت فقال اشترطت لربى ان يعبدوه
 ولا يشركوا به شيئا واشترطت لنفسي ان تمنعوني ما تمنعون منه انفسكم
 واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لان قيل ولا
 نستقبل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لا
 للجنة قوله بان لهم الجنة متعلق بشرى ودخلت الباء هنا على المتروك
 على ما هو الاصل فيها وتسمى بآء المقابلة ما بار العوض بشرى اشترى المؤمنين
 الذي هو عبارة عن الجوهر الاصل الباقي بدنه الذي هو مركبه وآتته في التراب
 الكلمات وماله الذي هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تعالى
 بمنزلة المشتري والمؤمن بمنزلة البائع وبدنه وامواله بمنزلة المبيع والجنة
 بمنزلة الثمن **قوله** لستيناف ببيان ما لاجله الشراى ببيان الصورة المشبهة
 بالشرا فان المقاتل في سبيل الله سواء قتل او قتل المشرك انه ينفع ماله في ثلاث سبل

ثمان انفق ان يكون مقتولا ببذل مع ذلك بدنه ايضا وانما يتأخر
 وبدنه ويعطى بدله الجنة فالمراد بالشراء الذي اخبر الله تعالى بقوله
 اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة المعينة فلما كان المطلوب
 من المفهوم الكلى الاجمالى صورة مخصوصة معينة مع لست ان يقول
 حين سمع قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ما المطلوب
 بهذا الشراء وما الصورة التي جعل الشراء المذكور عنوانا لاجله فاجيب
 عنه بان يقال يقاتلون في سبيل الله فيبذلون انفسهم واموالهم فبما
 خذها الله منهم ويعوض الجنة منها فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون
 في معنى الامر وقيل انه امر في صورة الخبر كما في قوله تعالى يجاهدون في سبيل الله
 باموالكم وانفسكم **قوله** وقرأ حمزة والكسبي بتقديم الميم للمفعول اي بتقديم
 كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للاشعار بان طائفة كثيرة من المسلمين
 وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقيين عن المقاتلة بل بقوت
 بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهبوا
 لما اصابهم في سبيل الله اى ما وهن من بنى منهم وقرأ الباقر بتقديم
 الميم للفاعل على الميم للمفعول للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم
 الى ان يصبروا ومقتولين **قوله** مصدر مؤكد للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم
 الى ان يفقدوا فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة يصلح
 ان يكون ناصبا للمصدر لكونها في معنى وعد الله لهم الجنة في مقابلة ما بذلوه
 من انفسهم واموالهم وحفانعت للمصدر وعليه حال من حقا لانه لو
 تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا **قوله** مذكور في الآية
 الى ان قوله في التورية متعلق محذوف هو صفة للوعد فيكون المعنى ان
 الوعد بالجنة للمقاتلين في سبيل الله من هذه الامة مذكور في كتب الله
 المفعول **قوله** مباغلة في الاجاز لان قوله ومن او في بعدها استفهام بمعنى الانكا
 اى لا احدا وى بما وعد من الله واو في افعال التفضيل وقوله من انفسهم
 وهذه الآية مشتملة على انواع من النكبات فاولها كون المشتري هو الله

المقصود
القدس عن الكذب والخيانة أدل دليل على كيد هذا الوعد وثابتها أنه غير من
الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشراء وذلك حق موكد وثابتها كلمة عليه التي
تفيد الوجوب وثابتها أنه تعالى حقق الوعد وأكد بقوله حقا وخاسها
أنه قد استشهد على حقيقته الوعد المذكور بكونه مذكورا في جميع الكتب الأئمة
وسادسها قوله ومن أوفى إلى غير ذلك قوله والمراد بهم المؤمنون المذكورون
في قوله أن أشد من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وعد لهم الجنة أو لا ثم بين
في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع فيكون
الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات وروى عن الزجاج
أنه قال الذي عندي أن قوله الثابتون رفع بالابتداء وخبره مضمرة والمعنى
الناشئون إلى آخر الآية لأنهم الجنة أيضا وإن لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين
ترك الجهاد وهذا الوجه الذي قاله الزجاج وجه حسن لأن يكون الوعد
بالجنة خاصا لجميع المؤمنين بخلاف الوجه الأول فإن الوعد بالجنة على الوجه الأول
يكون خاصا للمجاهدين الموصوفين بما ذكره روى عن ابن عباس أن المراد بالثابتين
الناشئين من الشرك وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الأصوليين
الناشئين عن كل معصية وهذا أولى لأن الناشئين لكونه في تقدير الذين تابوا
من الفاظ العموم يتناول كل ثابت فخصيصه بالناشئين عن بعض المعصية
حكم محض وأصل التوبة الرجوع فإذا وصف بها العبد براد بها الرجوع
عن المعصية وإذا وصف بها البارى تعالى براد بها الرجوع من العقوبة إلى المغفرة
والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل
يشعر بتعظيم الله تعالى والتسبحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن
عباس أنه قال كل ما ذكر في القرآن من السباحة فهو الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم
عظمى سباحة امتي الصيام وإنما سمي الصائم سباحا لأنه يمتنع عن الشرهات
من الخبايا في الأرض فإنه يمتنع بما يتسرعا يوصل إلى مقصده ولا يتوسع
في التفتاء اللذات واتباع الشهوات ولأن الصائم لما امتنع من الأكل والشرب
والوقاع وسد على أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة والعزفة

ومال

ومال نفسه إلى عالم المعقولات وانتقل من مقام المدغم ومن درجة
وهذا الانتقال هو السباحة في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم
بالساح في الأرض فقال عطا المراد بقوله تعالى الساجدون الغزاة في سبيل الله
يقطعون المنازل والمراجل إلى أن يصلوا ديار الكفرة فيجاهدوهم وقال
عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم قوله تعالى
الراكون الساجدون يعني المصلين وإنما جعل ذكر الركوع والسجود كناية
عن الصلوة لكون جهة العبادة أظهر فيهما بالنسبة إلى باقي أركان
الصلوة فإن هيئة القيام والقعود قد يؤثران بها على وفق العادة بخلاف
الركوع والسجود فإنهما ليسا من الهيئة الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤثران بهما
الأعلى سبيل العبادة فكان لهما من اختصاص بالصلوة فلذلك كنى بهما عن
قوله للتبني على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا الجمل المذكور استدل على سبيل التفصيل
من الفضائل والتكاليف فلا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقانه وهي
التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله والسباحة لطلب مهمات الدين
كالعلم والجهاد والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
والمكافآت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها أصناف أرقام
كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها إلا في المجلدات ذكر الله تعالى أرقام
التكاليف على سبيل الإجمال بقوله ولما حفظون حدود الله والفقهاء اختلفوا
أن الذي ذكره في بيان التكاليف واف وليس كذلك لأن أفعال
المكلفين قسمان أفعال الجوارح وأفعال القلوب وكتب الفقه مشتملة
على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأفعال الجوارح وأما التكاليف
المتعلقة بأعمال القلوب فليس في كتبهم منها إلا قليل نادر وبعض
باحثها مدونة في الكتب الكلامية والبعض الآخر منها فضله اللامع الفقه
وأما في علم الأخلاق ومجموعها مندرجة في قوله تعالى ولما حفظون حدود الله
قوله قدم بالسابع وهو قوله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
بناء على أنها في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تحليل الواو الجامعة بينهما

ولا قال المذكور قبل قوله ولما قطن ثمانية اوصاف وهو تاسع طوق قبل انما
دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية كقوله تعالى وتامنهم كلهم قال بعض النحويين
هي لغة فصحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحدا ثلثان ثلثة اربعة
خمس ستة سبعة وثمانية تسعة عشر قال القرطبي وهي لغة فريش وقال
ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذا نانا بان السبعة عندهم
عدد تام وانما دخلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها مغاير لما
قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة والصفة المغيرة وقيل هذا قول
ضعيف لا اصل له قوله روى انه قال لا ي طالب لتبعد ان يكون سبب
نزول هذه الآية قوله عليه السلام نعم اي طالب لا ازال استغفرك ما لم انه غير
بناء على ان هذه السورة الكريمة من آخر القرآن نزولا ورواية اي طالب كما
بكرة في اوائل الاسلام واجيب بانه لا بعد فيه لانه يجوز ان يقال انه عليه السلام
بقى يستغفر لاي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان
التشديد مع الكفار انما نزل في هذه السورة فلعلم المؤمنين كان يجوز
لام ان يستغفروا الابرار من الكافرين وكان عليه السلام يفعل ذلك ثم انه
تق منعهم عن ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك قوله نخرج
الابرار وهو يفتح الغزوة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة ام
النبي عليه السلام وذكرا له عليه السلام ولدوا ابو عبد الله لم يكن حيا وكان مع ام
آمنة فلما بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى
مكة فلما كانت بالابواء توفيت هناك قوله مستعبر الى باكي من العبرة و
هي الدعاء قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار للحيازة ووجه الدلالة ان اقتناع
الاستغفار انما هو بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وذلك انما تبين بالحدود
كفرهم الى حين الموت فانه تعالى لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فآواه جهنم خالدا فيها
ابدا كان طلب الغفران لمن مات على الكفر غير طلب الجنة بل طلب النار
وعده ووعدته فكان كل واحد من النبوة والايمان مانعا من استغفار

مشرك

مشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم دعوة على الكفر لما فيه من تجويز تبين
وقضائه واستغفارا برهم لانية قبل التبين لقوله فلما تبين له انه عدو الله نبأ
اي قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى
فلما تبين اليه والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية فان ابراهيم الخليل
لا يبيد حال حياته بانما يوفق الله تعالى للايمان بناء على انه وعد اياه بذلك ولم
يستغفر له بعد موته على الكفر قوله وعدها ابراهيم اياه او وعدها ابراهيم
ابوه الاول على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابراهيم والمنصوب راجعا الى
ابيه فالواعد ابراهيم وعد اياه ان يستغفر له رجاء لسلامه ويؤيد هذا الاحتمال
قراءة الحسن وغيره اياه بالياء الموحدة والثاني على ان يكون الضمير المرفوع
لاي ابراهيم والمنصوب لنفس ابراهيم والمعنى ان اياه وعد ان يؤمن
فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحى انه لا يؤمن او تبين له باصراره على الكفر
موته عليه انه عدو الله براء منه قوله بكثرة التأوه وهو ان يقول لرجل عند الشكاية
والتوجع آه من كذا اصله آوه بكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفاء
فقالوا آه من كذا او رعاشدد والواو وكسرها وسكنوا الهاء فقالوا آوه
ورعاشدد فواللهاء فقالوا آوه وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول
آوه وبعضهم يقول آواه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهمزة تطويل
الصوت بالشكاية وفي الحديث آواه الخاشع المقضد وقيل معنى كون
ابراهيم آواها انه كلما ذكر لنفسه نقصيرا وذكر له شيئا من شدة ايد الاخرة
كان يتأوه واشفاقا واستعظاما له والشكاسة صعوبة الخلق يقال رجل
شكراى صعب الخلق وغليظ القلب قوله انه في قوم مضوا على الامر الاول
في القبلة والخمراى انه في بيان قوم استمروا على العمل بالحكمة المنسوخ
غير عالمين بنسخة كمن استمر على ان يصلى الى البيت المقدس بعد تحويل
القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول آية تحريم بناء على عدم
علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه في بيان عذر من
ارتكب المحرم قبل نزول آية تحريمه قوله من اذن المنافقين في التخليف

تجسس

الذي
ذنبه المعين

ان توبة الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه معناها انه تجاوز واعرض عن
فرط منهم من قبل ترك الاولى وهو اذ هم للمنافقين في الخلف عنه عليه السلام
وهذا الاذن وان صدر عنه عليه السلام وحده الا اننا سند الى الكل على طريق
قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وان كان القاتل واحدا منهم يقولون ذلك
بناء على وقوع القتل بينهم قوله او يراهم عن علقه الذنوب اي عما يتعلق
بهم مما بعد ذنبا في حقهم كما في قوله تعالى يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فان المغفور له فيه ليس ذنبا معين بل مطلق ما بعد ذنبا
في حقه عليه السلام سواء فرط منه قبل البعثة او بعده ما فانه تعالى لما اقر
في شرح لحواله غزوة بنوك ومنه احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك
ذكر في هذه الآية حكما اخر من احكامها وهو انه تعالى تاب اي تجاوز وصحح عافوظ
وصدر عنه عليه السلام وعن المؤمنين مما بعد ذل في حقهم اي شئ كان
لما اصابهم من الشدايد قال الامام الاثنا عشر عليه السلام لا ينك عن زلات اما
من باب الصغار او من باب ترك الاولى ثم انه عليه السلام ومن معه المؤمنين
لما تجملوا مشاق هذا الفروص وشدائده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك
الشدايد صارت مكفرة لجميع ما صدر عنهم من الزلات وصارت قائمة مقام التوبة
المفرونة بالاخلاص فلذلك قال تعالى لقد تاب على النبي النبيين آمنين
رضي الله عنهم قال لما نزلت هذه السورة وفي اياتها بيان معاملات المنافقين
فحين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا نزل فيه قران وسميت
السورة الفاضة الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت هذه الآية سميت السورة
بسببها سورة التوبة قوله حتى شربوا اللفظ وهو ماء الكرى من عمر رضي الله عنه
قال خرجنا في قبظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل
ليشرب بوبره فيعصر فريته فيشربه ويجعل ما بقي على كبده فقال ابو بكر يا رسول الله
ان الله وعده في الدعاء خيرا فادع الله لنا قال نعم فرجع يدبه فلم يرجعهم الا ظلت
السماء تمسكبت فلما واما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجد لها جاوزت العسكر
وفيها كانت قصصها ثم قليل وجعلها في قصعة فدعا به بالبركة حتى

فانه ترك الاول بعد ذنبا في حقه

اخذ الله

اخذ الناس وهم اكثر من ثلثين الفا ازادهم والتمس بحاله وفيها قصة تقي
في ماء قليل وانفجار الماء من اصابه العشر حتى شربوا وسقوا وانه
وملوا او عينهم قوله وفي كاد حميراث او صير القوم الذي دل عليه ذكر الموطا
جوين والانصار وقلوب مرفوع بترغ ولجولة في محل النصب على انما خير كاد
ولا بد في الجملة التي لا يكون خيرا عن حميراث من حمير يهود الى سها وطوهر
في منهم وهذا الاعراب خلاف ما شتهر في النجوم ان خيرا افعال المقاربة لا يكون
الامصار عارا فاعا الصير اسمها فاذا قدرنا فيها حميراث او صير القوم كانت الجملة
بعدها خيرا لها ولا يكون الرفع فيها خيرا راجعا الى اسم كاد ولم يجعل للحال
من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب تنازع لكان ينبغي ان يقال
من بعد ما كادت او كدت على ما يقتضيه مذهب البصريين فانهم يختارون
اعمال الثاني ويحرون الفاعل في الاول على وفق الظاهر وكاد عند بعضهم
تفيد مجرد المقاربة مطلقا وعند اخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فلهذا
التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقاربة والتزيع الميل واختلافوا
في ذلك لذي وقع في قلوبهم فقبل هم بعضهم عند ذلك الشدة العظيمة
ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه ككت صبر واحتسب فلذلك
قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وابتوا وندوا على ذلك اللهم وقال اخرون
بل كان ذلك لذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدة
للعزيمة فلما نالهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا
هذا التبرير خوفا ان يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تعالى
ثم تاب عليهم قوله تكرر للتأكيد فانه اذا قيل على السلطان عن فلان
ثم عني عنه دل على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال
والقوة وهذه التوبة المتألفة المباعدة لما علفت بكاد منهم الشوايد في
ساعة العسرة كان التكرير تنبها على العلية قوله والمراد انه تاب عليهم ككيد وندمهم
اي وحتمل ان لا يكون تكرير ابا ان يكون الاول مسوقا لبيان انه تجاوز
عافوظ منه عليه السلام واتباعه من المهاجرين والانصار ويكون الثاني

مسوقا لبيان انه تعالى ناب على الفريق الذين كاد الشان تزيع قلوبهم
على ان يكون حيز عليهم للفريق المذكور للبحرلة ما ذكر قوله تخلفوا عن القزو
ذكرت منهم تخلفين وجهين مع انهم لم يؤثروا بالتخلف ولم يرض الرسول
بتخلفهم الا اول ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال تخلفا عن
كما نقول لصاحبك اين خلفت فلا تافيقول بموضع كذا لا يريد انه امر بالتخلف
بل لعله نواه عنه واغا يريد انه تخلف عنه والثاني ان المراد من كونهم تخلفين
كونهم مؤخرين في قبول التوبة فانه عليه السلام اخبرهم الى ان نزلت آية توبتهم
فانه عليه السلام قال لكعب بن مالك الشاعري وكان انصاريا شريفا
العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفني عنك
عذر واغا تخلف لمجرد الكل وقلة الاهتمام قال عليه السلام لم تم عني
حتى يقض الله فيك وكذلك قال عليه السلام لصاحبه ايضا وهلال بن امية
هو الذي نزل فيه آية اللعان وهو امرأة بن الربيع كانا رجلا صالحين
من الانصار شهدا بذر قوله لا عرفنا الناس عنهم بالجملة فان المؤمنين منعوا
من كلامهم ومعاملتهم وامراز واجهم باعترالهم وكان التوصل اليه صلى الله عليه وسلم
عنهم فكانوا يخافون ان يموتوا فلا يصلي الرسول على جنازتهم او يموت
عليه السلام وهم من الناس بذلك المتزلة فلا يكلمهم احد منهم ولا يصلي على
جنازتهم ولم يفر التوبة عليهم بقبولها منهم الا وجهه لا يقال قبل توبتهم
ليتوبوا بل فرها اول بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرع عليه
توبتهم معنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبتهم بمعنى
الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى
قبولها منهم فهنا امور ثلثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقوله الله
تعالى اياها ذكر الله تعالى الامر الثالث بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الامر الاول
بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه اصل الجميع بعينه اعناه حسب
الرتبة ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا قوله او انزل قبول توبتهم تفيرا
لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا وكلمة ثم على هذا على اصل معناها قوله اوجع عليهم

تفيرا ثالث له والحل حسن قوله وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا
اي تاب على النبي وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجزور في عليهم
اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا يجاء
مخففة من التثنية واسمها ضمير ثان مقدر ولا مع ما في حيزها خبر ان ومن
خبر لا وان مع ما في حيزها سد مسد مقولي ظنوا يعني علموا وذلك لان
ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وهذا لا يكون الا مع علمهم بذلك وتظهر
قوله ان الذين يظنون انهم ملا قوارهم والمعنى وعلموا ان انزل النجاء
من سخط الله الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من العام المحذوف ثم انزل
لما قبل توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالنحو عن ارتكاب مثل ما ارتكبوا
بما لا يرضاه الله تعالى ورسوله فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله قوله في ايمانهم
وعملهم او في دين الله تعالى اخلفني الصادق في الله هو علم او خاص
بالثلثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع
ما يقتضيه الدين بل يرجع الى النيات والاقوال والافعال والصدق في
معاهدتهم الله ورسوله على الطاعة كما في قوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه وقيل الصادقون هم الثلثة اعانوا مشاهيرهم في توبتهم وانابهم الى ان
هذا القول ثاباه كون الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا بجميع المؤمنين لان
امر كافة المؤمنين بموافقة هؤلاء الثلثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث
ان التكليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين
في جميع الازمنة الى يوم القيمة وموافقة الثلثة موقوفة على وجودهم واما
اذا كان الخطاب خاصا بمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك كما ذهب
اليه البعض فيحتمل ان يحمل الصادقون على العموم والخصوص وفي الآية دلالة
على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى الى ابيس كيف استكشف
عن معرفة الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعضكم لا يؤمنون اجمعين
الاعباد منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لمكان كاد ياتي اداء
اغواء الكفر واذا كان الكذب شيئا يستكشف منه ابيس فالمعنى اولى

ان يستفك عنه روي ان واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني ارجو ان
اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقه والكذب والناس
يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قتلت
معي تبرك واحد منها انت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل
ذلك ثم اسلم فلما اخرج من عنده عرضوا عليه الخمر فقال ان شربتها فاني
الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد ان صدقت اقام المحر على
ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقه فعاد الى الرسول
وقال ما احسنت ما فعلت لما منعني عن الكذب انسدت ابواب
المعاصي علي وتاب عن الحل **قوله** لا يصونوا انفسهم عالم يصن نفسه
تفسير بيان حاصل المعنى فان الباء في قوله بانفسهم للتعدية فتكون
رغبت عنه معناه عرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسى عنه فكأنك
قلت جعلت نفسي رغبة عنه فلفظ ظاهر نظم الآية ولا تجعلوا انفسهم
رغبة عن نفسه اي عما التي فيه نفسه العزيرة عند الله من كل نفس من
شدايد العزوة واهوالها وخلاصة المعنى ما ذكر المصنف وخشية اسم الله جل
والضخ الشرس وحرها وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظلمة
مفعول الشيطان ويقال زها السراب الشيء يزهاه اذا رفعه **قوله** وفي
لا يرغبوا في الجور النص بعطفه على ان يتخلفوا في زيادة التاكيد التي بتقدير
ولا ان يرغبوا في الجرم ايضا على ان يكون لا اله الا الله **قوله** اثبت لهم ذلك الاشارة
الى انه افرد ضمير كتب مع كونه عبارة عن الاتفاق وقطع الوادي المدلول عليها
بقوله تعالى ولا ينفقون ولا يقطعون وادبا اجراء للضمير مجرى اسم الإشارة
ولذلك ايضا افرد ضمير في قوله الا كتب لهم به على صلاح مع كونه عبارة عن
الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب في محل نصب على انه حال
من ظاء وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظاء ولا كذا ولا كذا الا يكتبوا بالهم بذلك
عمل صالح **قوله** جزاء احسن يعني انه لا بد من ارتكاب المحذوف والمحذوف
اما المضاف او المضاف اليه وذلك لان ما في قوله تعالى ما اوتوا يقولون

مصدره ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم الاحسن يجوز ان
من صفة علمه **قوله** ان يكون من صفة ما يكون جزاء له فعلى الاول لا بد من تقدير
المضاف اي الجزاء احسن اعمالا وذلك لان اعمال المجاهدين اما واجب
او مندوب او مباح فانه تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب
دون المباح وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف اليه اي الجزاء احسن جزاء
اعمالا **قوله** فهو لا نفر يعني ان لا يخلصه من مثل ما لا وقد نفروا ان حرف التخصيص
اذا دخل المعاني يفيد التبويج على ترك الفعل والتبويج انما يكون على ترك الواجب
فيستفاد منه كون الفعل واجبا فظهر ان المراد بقوله تعالى فلو لا نفر الامر بالخير
بعد ما بين انه لا يمكن نفي الحافة لاي مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو
والتفقه في الدين والتفقه في فقه الاحكام الدين وهو يتقدم الى فرض عين
كعلم الطهارة والصوم والصلوة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة
الاجتهاد والفتيا والمواد من العلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل
مسلم ما يكون تعلمه فرض عين **قوله** لان عموم كل فرقة يقتضيه ان يفرض من كل فرقة
طائفة لان كل فرقة قد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والحاج
من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطائفة اما اثنين او واحدا
ثم انه تعالى اوجب العمل بخيرهم لقوله ولينذروا قومهم فانه عبارة عن اخبارهم
وقوله لعلمهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعلموا بخيرهم وذلك
يقضي ان يكون خير الواحد والاثنين حجة في الشرع **قوله** وقيل الآية معنى
آخر محصول المعنى الاول انه تعالى بينا ولا انه لا يمكن ان يفرض كافة الناس لاقامة
لهم من المهمات الدينية ثم امر بقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة بات
ينفر جماعة قليلة منهم ليتفقه تلك الجماعة بسبب نفيهم لتخصيص الفقه
التي هي معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم ان يستكملوا
بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار والتذكير
فنفي قوله تعالى ليتفقهوا ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافذة وتوضيح
المعنى الشيخ ما روي عن ابن عباس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اخرج

الى الجهاد لا يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في تعييب
 في غزوة تبوك وانزال الايات التعداد في حقهم قال المؤمنون والله لا
 يتخلف عن شئ من الفروقات مع رسول الله ولا عن سرية فلما قدم عليه السلام
 المدينة وامر سرايا الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده
 بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفر كلهم الى الجهاد
 بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول وطائفة تخرج
 تنفر الى الجهاد ليستظم بكل واحد من الطائفتين مصلحة مهمة من مصالح
 الدين لان انتظام امر الدين في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بصناد
 الكفار يتوقف ايضا على من يقوم بحضرة الرسول ليتعلم ما نزل في زمان
 نفير المجاهدين من الشرايع والتكاليف ويتعلمها للتأديب وبهذا الطريق
 يتم امر الدين حيث تاب كل طائفة مناب الطائفة الاخرى بابت الطائفة
 النافرة للفروقات مناب الطائفة المقيمة في امر الغزو ونابت الطائفة المقيمة
 مناب النافرين في امر التفتة فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين
 للازمنة خذمة الرسول ومث هديتهم ما ورد من التنزيل فكان انزل تكليف
 وشرع عرفوه وحفظوه واذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اندرتم
 الطائفة المقيمة ما تعلموه من الشرايع والتكاليف وعلى هذا الابد من اعمار
 والنقد بر فلولان نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة اخرى ليتفقه
 المقيمون في الدين واسرار المصنف له بقوله فيكون المير في ليتفقهوا
 ولينذروا والبواقي الفرق بعد الطوائف لنافرة للغزو وفي رجوعوا
 للطوائف النافرة والمخ ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرة
 اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم **قوله** امر وابتقال
 الاقرب يعني انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدكم في ذلك الى
 الطريق الاصل وهو ان يبتدوا بالاقرب **قوله** فتتفالا الى الابد فالابعد الا ترى
 ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتكم الاقربين
 وامر الفروقات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه

اولاً ثم انتقل الى غزوساثر العرب ثم انتقل عنهم الى غزوالشام والصحابة
 ايضا لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق ثم انه تعالى بعدما ذكر قباج اعمال
 المنافقين ذكر من قباج اقوالهم حيث قال واذا ما انزلت سورة الآية وكله ماضية
 مؤكده قوله **قوله** اياكم بالنصب على الاشتغال تقديس اياكم زادت زادة
 هذه ايمانا بقدر الفعل متأخر عنه من اجل ان له صدر الحلام والمجهر على
 رفع اياكم على انه مبتدأ وما بعده خبره واجاب الله عن انكارهم واستهزاءهم
 المؤمنين في اعتقادهم زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحى والعمل به
 فقال حصل المؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران الاول انهم يزدحم
 ايمانا والثاني يحصل لهم من الاستبشار وحصل للمنافقين بسبب
 نزولها امران مقابلان الامرين المذكورين للمؤمنين الاول انهم يزدحم
 رجسا الى جحهم والثاني انهم يموتون على كفرهم وهو اقع من الاول
 والايمان الذي هو عبارة عن التصديق يتصور زيادة على وجهين
 الاول ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقرى كان ايمانه ازهد واقرى
 لان عند حصوله كثرة الدلائل وقوة ما يزول الشك ويقوى اليقين
 كما اشار اليه عليه السلام بقوله لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض
 لرج يريد ان معرفته بالله اتم واقرى والوجه الثاني من وجهي زيادة
 التصديق ان المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول عليه السلام
 ولا شك ان التكاليف والايات الدالة عليها متوالية متعاقبة في زمانه
 عليه السلام فعند نزول كل آية وتجدد كل تكليف كان المؤمن يزدحم
 تصديقا وقرارا لانه كلما سمع آية جديدة اتى باقرار جديد وكان ذلك
 زيادة في تصديقه وايمانه **قوله** تغافروا بالعيون يعني ان المراد من
 من النظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء
 بها وعلى الغيظ **قوله** اي يقولون استارة الى ان قوله تعالى هل يريكم
 في محل النصيب يقول مضر وجملة القول في محل النصيب على انها حال
 من فاعل نظر والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج

من الجسد والذين انهم لا يصرون على اجتماعه وبغلبهم الضحك فيفتضحون
اول غلبة الغلبة لكونها ناطقة بعبودهم وقبائح افعالهم فيقول بعضهم
لبعض هل يراكم من احدين المؤمنين ان قتم من مجلهم فان لم يره احد
خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا وشتوا واعلم انه تعالى
لما اتزل على رسوله عليه السلام في هذه السورة الكريمة من التكليفات
التي يصعب على الامة تحملها وتوطئ النفس على قبولها ختم السورة
بما يتلحل تلك التكليف فقال عز من قائل لقد جاءكم رسول
من انفسكم بضم الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى رسوله
بجده اوصاف الاول انه بشر مثل المكلفين اذ لو كان من جنس الملائكة
لصعب الامر عليهم او انه عليه السلام من صميم العرب وصفه به
توفيقا للعرب في نصرته والقيام بخبرته كانه قيل لم كل ما يحصل له من الدعوة
والرفعة في الدنيا فهو بسبب لفرجه ونحوكم لانه منكم ومن سبكم والصفة
الثانية قوله تعالى عز من قائل ما عنتم وكلمة ما فيه مصدرية والعزير الغالب
الشديد والعت الوفوع في امر شاق يقال عنت الرجل عنت عنتا
اذا وقع في مشقة واعنته غيره واشق الامور دخول النار والمعنى
شديد عليه ما يلحقكم من الضر بترك الايمان والصفة الثالثة قوله
تعالى حريص عليكم اي على ايمانكم وصالح حالكم لا تمنع ان يتعلق
حرصه بذواتهم والصفة الرابعة قوله تعالى بالمؤمنين رؤوف رحيم قال
ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ولم يجمع الله تعالى اسمين
من اسمائه لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله بالمؤمنين
متعلق برؤوف قدم عليه ليفيد الاختصاص اي لارافة ولا رحمة له
الا بالمؤمنين واما الكفار فليس عليهم رافة ولا رحمة فان قيل
كيف وصف بكونه رؤوفا بالمؤمنين وقد مكلفهم في هذه السورة
بانواع من التكليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله
تعالى فالجواب ان التكليف المذكور ايضا من حال رافته بهم من حيث

انه انما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا عن العقاب المؤبد ويقتضوا الثواب
قوله قدم الابلغ منها اشارة الى جواب ما يقال مقام المدح يقتضي التزني
من الفاضل الى الفضل فكيف عكس سورة يونس ملكية
الاقوله ومنهم من يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين
فانها مدنية تزلت في اليهود بسم الله الرحمن الرحيم
الوحيها اي قراءها بفتح الراء على التخييم ابن كثير وقالون وحض
وقراءها على الالة ابو عمر وحزمة والكشي وابن عامر وابوبكر وقراء
ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء في الحروف المقطعة التي
في اوائل السورة اذ كان في اخرها الف وهي را وطا وها ويا وحا
ارها هل تقرأ بالالة او بالتخييم فاما لرا من جميع سورها امالة محضة
الكوفيون الاحفصا وابو عمر وابن عامر وآمال الاخوان وابوبكر طاء
من جميع سورها نحو ط ط ط ط ط وآمال ابو بكر وحزمة والكشي
يامن يس وكهيعص وافقههم ابن عامر في امالة ياء كهيعص
دون ياء يس وامالة حمزة والكشي وابو عمر وابوبكر وورش
هامن طه وكذلك امالها من كهيعص وابو عمر والكشي
وابوبكر دون حمزة وورش وآمال ابو عمر وورش وحمزة والكشي
وابوبكر وابن ذكوان حاء في جميع الخوايم السبع الا ان ابا عمرو و
يميلان بين بين والباقي يميلان امالة محضة وقرأ ابن كثير وقالون
وحفص وهنم حم بفتح الحاء في جميع سورها وكلها لغات صحيحة
عن الواحدى ان الاصل في هذه الكلمات ترك الالة لان الفاتحة ليست
منقلبة عن الياء ومن امالها فقد قصد بالالة التبيين على ان الالة الحروف
لان الالة الحروف المخصوصة وليست بحروف وقدم ان في فواتح
السور وجهين احدهما ان الالة السور والآخر ان تكون مذكورة على
نقط التعديد للتجدي والاعجاز اما من جهة ان القرآن من جنس كلامهم
او من جهة ورودها على ان الالة السور لم يورد الالة على الحكيم

على ان يكون الحكيم بمعنى ذلك وقوله اولانه كلام حكيم على ان يكون
وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم به على طريق
الاسناد المجازي نحو زياره صائم ولبلة قائم قال الاعشى وغريبه ناني
الملوك حكمة قد قلنا يقال من ذا قالها اي قصيدة غريبة مدحت بها
الملوك حكمة قد قلنا ليتبع الناس ويقولوا من قالها والبيت يصلح
هذا الحل واحد من الوجهين فان حكمة محتمل ان يكون بمعنى النسبة وان
يكون من قبيل الاسناد المجازي **وله** او يحكم ابانة على ان الحكيم فعيل بمعنى
مفعول **وله** على ان الامر بالعكس اي على ان يكون النكرة المحضة اسم مان
الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجا غسل وماء ويحتمل
ان يكون ارتفاع عجب مبني على ان كان تامة وان اوجنا بدل منه بدل احتمال
اي حدث للناس احدث وحى والظاهر ان يكون متعلقا بعجب على حذف
لام العلة اي احدث عجب لان اوجنا او يكون على حذف من اي من ان
اوجنا **وله** واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة اي امر اعجابا يتبع منه
يعني ان اللام في الناس للبيان كما في هيت لاي هذا الخطاب لك وليس
بمتعلق بقوله عجا على طريق المفعولية كما في قولك عجب لسعة زيد في
حاجتي لان مفعول المصدر لا يتقدم عليه **وله** من افناء رجالهم اي ممن لا
يعرف بجاه ومال ورياسة ويخوذ لك ما بعدونه من اسباب العز والجلال
وليس المراد انه عليه السلام بين مشاهيرهم نبالا لان شرف نسبه
عندهم اظهر من الشمس وافناء جمع فني بوزن فني اوجع فنا بوزن فدا
وهو ناحية من الناس الجوهرى فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال
هو من افناء الناس اذا لم يعلم من هو **وله** او الخفيفة من الثقيلة فيكون
اسمها ضمير انشا المقدر والاصل انه انذار الناس الا انه لما انقر في النيران الملهة
الطلبية لا تقع خبر ضمير انشا وجب ان يكون تقدير هذا الاصل انشا
قولنا انذار الناس على ان يكون القول المقدر مبتداء ويكون الجملة الطلبية
محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير انشا جملة اسمية **وله** انذار حيث

جعل متعلقة مطلق الناس لان الانذار ينفع المحل ليرتد عن فعله **وله** انذار
من الصغار والكبار وترك الاول كلام النفس فانه لا يتعلق بالكفار
اذ ليس لهم ما يشعرون به ولم يذكر المنذر به للتعظيم والرهوبيل وذكر المشو به
لتقوى رغبة المطيعين فيما يؤدبهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان الخلية
متقدمة على الخلية واراها لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي والمشرية
ما ذكر بقوله ان لم قدم صدق وحذف الباء من ان وان شايع كثير **وله** سابقة
يحتمل ان يكون مصدر كمال عافية والحداثة ويكون المراد بها تقديم الله يوم القيمة
هذه الامة كما قال عليه السلام نحن الاخرون الباقون وقال عليه السلام
ان الجنة مخرجة على الانبياء حتى ادخلها انا ومخرجة على الامم حتى يدخلها
امتي ويحتمل ان يكون اسم فاعل بمعنى السعادة الباقية في القضاء الاري
وهي المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وما ذكر في بيان وجب اطلاق
القدم على الباقية وهو قوله لان السابق يراي في الاحتمال الاول وان
كان القدم سببا للوصول الى المنازل الباقية في الزمان سببا لنفسه
ايضا ثم انه تعالى لما اصابه عن تعجب الكفار من الوحي والبعثة بقوله ان
الناس عجا ان يبعث الله الخلق البرهم رسولا يشهدهم على الاعمال
الصالحية بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا
الجواب موقفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم الها قاهرا
قادرا نافذا للحكم والتكليف والثاني ان يتحقق البعث والحشر والقيامة
حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله ان ربكم الذي
خلق السموات والارض فانه لا يكون امورا ممكنة في ذواتها ومقاديرها
وصفاتها محتاجة الى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بقدر معين
ووصف معلوم وذلك امر مرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته
يتحلى بجميع نفوت الجلال والجمال متحليا بصفات العز والنفصان
واثبت الامر الثاني بقوله اليه مرجعكم جميعا فان قيل قوله تعالى الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام يقتضي ان يكون كونه خالقا للسموات

والارض في ستة ايام امر متعقبا عند العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف
هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى
والعرب كانوا يجالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلماذا السبب
هذا التعريف قوله تعالى في ستة ايام اي في مقدارها لان اليوم عبارة عن
زمان مقدور مبدؤه طلوع الشمس ونهاؤه غروبها فكيف يكون يوم حين
لا شمس ولا سماء ويجعل ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما في قوله
تعالى ومن يولم يومئذ برب اي وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق
السماوات جسا عظيما هو العرش المحيط بابز الاجسام وقد يطلق العرش
ويراد به الملك ويقال فلان على عرشه اي على ملكه وقد يطلق على البناء
كما في قوله تعالى وكان عرشه على الماء اي بناؤه على معنى انه تعالى بنى السماوات
والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته في الخلق فينبون
بناؤه على المواضع الصليبية البعيدة من الماء لان لا يزهدم ومن بنى مثل هذه
الاجرام العظام على الماء كان في غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى
عرشا على ما عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر مما يعرشون
اي يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور
في هذه الآية هو الجسم العظيم المحيط للعالم وقالوا قوله تعالى ثم استوى
على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه خلق السماوات والارضين بدليل
انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود
العرش سابق على تخلق السماوات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه
على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط
ولتزل لان ذلك مستحيل في حقه تعالى لانفاق المسلمين على انه تعالى هو المنسك
للعرش والمحافظة له وانه لا يحتاج الى شيء مما سواه بل المراد بالاستواء
على العرش واسمه اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف ونحو العرش
بالانحياز عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قالوا ايضا استوى
بشر على العراق من غير سيف ودم مضاف من قوله تعالى تدبر الا حلال

في قوله تعالى
ثم استوى
على العرش
فان قوله
ثم استوى
على العرش
لا يمكن ان يكون
معناه انه خلق
السماوات والارضين
بدليل انه تعالى
قال في آية اخرى
وكان عرشه على
الماء وذلك يدل
على ان وجود
العرش سابق
على تخلق
السماوات والارض
ولا يتوهم ايضا
ان استواءه على
العرش كونه
معتمدا عليه
مستقرا فوقه
بحيث لولا العرش
لسقط ولتزل
لان ذلك مستحيل
في حقه تعالى
لانفاق المسلمين
على انه تعالى هو
المنسك للعرش
والمحافظة له
وانه لا يحتاج
الى شيء مما سواه
بل المراد بالاستواء
على العرش واسمه
اعلم الاستيلاء
عليه بالقهر
ونفاذ التصرف
ونحو العرش
بالانحياز عن
الاستيلاء عليه
لانه اعظم
المخلوقات
قالوا ايضا
استوى بشر
على العراق
من غير سيف
ودم مضاف
من قوله تعالى
تدبر الا حلال

من قال

من فاعل استوى او مستأنف لا محالة وقيل المراد بالعرش البناء وقوله
خلق السماوات والارض اشارة الى تخلق ذواتها وقوله ثم استوى على
العرش اشارة تطهرها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها ومخالفات
هي لاجلها وغير ذلك من الامور العنصرية في تعريضها وان قيل المراد بالعرش
الملك يكون استواءه تعالى على الملك عبارة عن وجود الاحوال
المجددة في ذوات السماوات والارض كدوران الافلاك والكواكب
وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب دورانها وقوله
مؤكد لنفسه لكونه تأكيدا وتخفيفا لمضمون قوله تعالى اليه مرجعكم ولا يحتمل
لتلك الجملة غير كونه وعدا بخلاف قوله حقا فانه ايضا وان كان تأكيدا
لمضمون تلك الجملة الا ان لا يحتمل غير الحقيقة قوله تعالى ليحزى متعلق بقوله
ثم نفيد به وبالقسط متعلق بيجزى ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي
ليحزى بهم ملتبسا بالقسط ومن المفعول اي ملتبس بالقسط وهو
العدل واليه اثار المصنف بقوله اي بعدله او بعد الزم وعدم ظلمهم
انفسهم بارتكاب المعاصي قوله ولكنه غير الاسلوب بحيث لم يورد
الجملة الثانية على صورة تعليل الابداء والاعادة مجازاة الكفرة بشر
من حميم وعذاب اليم بل ابتداء بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة
التي بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف
على الموصول قبله وتكون الجملة التي بعده مستأنفة لبيان جزائهم
لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره من التبيين انه تعالى ادخل لام التعليل
على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم
فدل ذلك على انه تعالى خلق الخلق للرحمة لا للعقاب ولما حصل ان
غير الاسلوب من ثلثة اوجه الاول انه جعل المعطوف جملة اسمية
والثاني انه لم يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين
ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار المصنف الى وجه كل
واحد من وجوه التفسير قوله ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا

عظمته على قوله اي لانه ذكر في قوله انه يبداء الخلق بفتح الهمزة ثلث تأويلات
 الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثاني ان يكون في محل نصب
 بالفعل الذي نصب وعدا له اي وعدا ببدء الخلق ثم اعادته و
 اعادته للخلق بعد بدئه والثالث ان يكون في محل رفع بالفعل الذي نصب
 حقا اي حق حقا ببدء الخلق ثم اعادته **قوله** اي ذات ضياء قدر المضا
 لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوا وكذا القمر ليس
 نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما
 يقال للكرم انه كرم وجوده كما اشار اليه بقوله وسمى نور المبالغة لكن
 الظاهر ان يقال او سمي بدل الواو وضياء مفعول ثان لجعل ان كان العمل
 بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان جعل بمعنى انشاء وخلق وله
 على القلب بتقديم اللام على العين فوقع الواو طرفا بعد الف زائدة
 فقلت همزة كمال **قوله** وهو اسم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية
 الظاهرة في نفس المظاهرة لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية اذا كانت
 كاملة تامة قوية وقبل الضياء اقوى من النور لان الضوء ما بالذات
 كالكيفية التي على وجه الشمس والنور بالعرض كالكيفية التي على وجه
 الارض وما بالذات اقوى قوله اي قدر مسير كل واحد منها منازل بتقدير
 المسير مضافا الى الضمير الراجع الى الشمس والقمر على سبيل البدل ونصب
 منازل على انه ظرف مكان لقدر فانه تقع قدر حركة كل واحد منها في منازل
 ومنازل الشمس هي البروج الاثني عشر ثلثة منها بروج الربيع وهي
 الحمل والثور والجوزا وثلثة منها بروج الصيف وهي السرطان والاسد
 والسنبلة وثلثة منها بروج الخريف وهي الميزان والعقرب والقوس
 وثلثة بروج الشتاء وهي الجدي والدلو والحوت تسمى الشمس
 في كل واحد من هذه البروج شهرا وتنقضي السنة مع انقضاء منازل
 القمر ثمانية وعشرون منزلا كل ليلة منزلا منها وينتهي ببلتين
 ان كان الشهر ثلثين وان كان تسعا وعشرين منزلا واحدة **قوله**

في قوله
 على البروج الاثني عشر منزلا
 وهو البروج الاثني عشر منزلا

او قدره د منازل على ان يكون منازل مفعولا ثانيا على تضمن قدره
 بمعنى صير **قوله** ولذلك اي ولوجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان القمر
 يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس وانما يعرف بالشمس
 اوقات الصلوات والفصول الاربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم
قوله وقراء ابن كثير والبصريان وهما ابو عمر ويعقوب يفصل بين الغيبة
 جريا على اسم الله في قوله ما خلق الله ذلك لمذكور والباقي بنون العطف
 التفتاتا من الغيبة الى التكلم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل
 الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم انه تعالى لما اقام
 الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة
 القول بالحشر والمعاد شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين
 لا يرجون لقاءنا الاية ثم شرع في شرح احوال من يؤمن بها فقال ان الذين
 آمنوا بالاية **قوله** واما التباين الفريقي اي لا يكون من باب عطف الصفتين
 بل يكون الموصول الثاني معطوفا على اسم ان اي ان الذين لا يرجون
 الذين هم واولئك مبتداء وثاويرهم مبتداء ثان والناظر خبر الثاني
 والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين قوله
 ونفهوم الترتيب اي ترتيب الحكم على الموصول الذي حصلته مجموع الايات
 والعمل الصالح يفهم منه سببية المجموع قوله او حال من الضمير المنصوب
 على المعنى الاخير وهو يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه في الجنة من
 الماكل والمشارب وغيرها فان جريان الانهار من تحت سربهم
 الرفوعة الموضوع في البساتين والرياض لا يقارن هداية الله
 اياهم الى سلوك ما يودونهم الى الجنة والادراك الحقائق التي لا يعلمون
 وانما يقارن هدايتهم لما يريدونه في الجنة **قوله** في جنات النعيم خبر
 آخر لقوله ان الذين آمنوا او حال اخر من ضمير يهديهم او من الانهار **قوله**
 اي دعاؤهم يعني انه الدعوى بمعنى الدعاء وبدل عليه اللهم فانه نداء في
 معنى يا الله يقال دعاء يودعوا ودعوى كما يقال شكوا يشكون شكاة وشكوى

كسبحانك هو المنادي له وهو مصدر بمعنى التسبيح معول ^{أظهره} مقدر بحوز
وأشار إليه المصنف بقوله اللهم انما نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل
اضيف المصدر الى مفعوله لما وصف الله تعالى المؤمنين بالايان والأعمال
الصالحه ذكر بعد ذلك درجات كرامتهم ومراتب سعادتهم وهي أربع
مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الآية اي يهديهم بسبب
ايمانهم الى سلوك ما يؤدبرهم الى الجنة اولعلم ما لم يعلموه من الخفايا او لما
يريدونه في الجنة والمرتبة الثانية ما اثنى عليه بقوله تعالى دعويهم في كل حال
اللهم والمراد ان اهل الجنة يستفلون بتقديس الله تعالى وتعبده ^{الثناء}
عليه لا من حيث انهم يكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم يلهو
اباه فينطقون به تلهذا وانتهلجا وسرورا به بناء على ان كمال حالهم
لا يحصل الا منه فان سعادة العباد ونهاية درجات الانبياء والاوتيا
استعدادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابداداً دائماً ولا سيما
انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة
بقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة
الجنة ووجدوا ما وعد لهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونهم
صادقاً فيما وعده اياهم فبعد ذلك قالوا سبحانك اللهم اي سبح
بلا الله عن الخلف في الوعد والكذب في القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى
وتجنتهم في كل سلام وهو من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى
وتجنت بعضهم لبعض ومن اضافة الى المفعول ان كان المعنى وتجنه
الملائكة اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم او تجتبه الله اياهم كما قال سلام قولاً من رب رحيم والمرتبة
الرابعة وآخر دعويهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله آخر دعويهم
مبتداء وان هي مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة
الاسمية بعدها في محل الرفع على انما خبرها وان مع اسمها وخبرها
في محل الرفع خبر المبتداء الاول وقرئ ان الحمد لله بتشديد وان ونصب
الحمد

الحمد وهي تؤيد انها مخففة من الثقيلة في قراءة القامحة ومعنى الامتنان
اهل الجنة يفتخرون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله واتوا عليه
بصفات الاكرام وهي الصفات الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله تعالى
والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى
معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة
بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فذلك
كان كمال الذكر العالی مقصودا عليه كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال
والاكرام وظلال غاية سعادة السعداء معرفة الله تعالى بصفات الجلال
والاكرام ذكر الله تعالى كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي
كانت الملائكة المقربين مشغولين به قبل ان يخلق ادم عليه السلام
الا يرى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولذلك الهم الله تعالى
السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح في اول صلاتهم بان قالوا
بعد تكبير الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جودك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد ان قرأوا العالم في دار الكرامة
قوله وضع موضع تعجبه لهم بالخبر يعني ان المشبه به لتعجيل الله تعالى
لهم الشر هو تعجبه لهم بالخبر حين استجلوه بالاستعجال بالخبر فكان مقتضى
الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فعجل عنه الى ما
عليه النظم وقد تفرد في علم البلاغة ان كل مقام احتق ايراد لفظه لو عدل
عنه الى لفظه آخر فلا بد ان يكون العدول لفائدة فذلك ذكر المصنف
للعقول فائدة تبيين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث يعجل لهم
الخير كما استجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم ذلك
فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخبر والفائدة الثانية الاشعار بان المراد
من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي استجلوه فان اهل
مكة كانوا يستعملون الشر كما يستعملون الخير حيث يقولون
اللهم ان كان محمد حقاً صادقا فيما ادعاه من النبوة فامطر علينا بحجارة

وأصل الكلام ولو جعل الله للناس الشر تجيله للخير حين استجلوه
استجلوا كما استجلوا بالخير فخفف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه بعبارة
المقام قال الامام الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شرها
المكرين للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان القوم يجيئون من
تخصيص الله تعالى محمد عليه السلام قال الله ذلك النجب بقوله لكان
للناس عجا ان اوجبا الى رجل منهم يقبى على عبادي دلائل وحرابتي
وتفردى بالالوهية والربوبية واني ساعيدهم بعد الامانة لا جاريهم
على اعمالهم وامتز بين الحسن والمسي منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل
صحة المعاد والتسوية الثانية للمكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان
امر محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او اثننا بعذاب اليم فلجاء به
تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يجعل الله الناس الآيات وايضا اخبر الله في
آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا ينزلوا لعذاب في الدنيا
استجلوا ذلك العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال
تعالى سال سائل بعذاب واقع للكافرين وكما قال يستعجل بها الذين
لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو
قوله اولئك ما ويرى النار بما كانوا يكسبون لعلمهم استجلوا ذلك العذاب
كما قال تعالى في هذه بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين قوله عطف على فعل محذوف يعني ان الفاء في قوله فنذر سندي
معطوف عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يجعل او قوله لقضى
اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه كلمة لو وتركهم في طغيانهم
ليس بمنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية
فان قوله تعالى ولو يجعل الله يتضمن معنى نفى التجييل كانه قيل ولا تجعل ولا تنقض
فنذرهم امها لا اذ لا صلاح في امانتهم واهلاكهم اذ ربما امنوا بعد ذلك او رعا
خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال
الشر اليهم المستلزم لامانهم واهلاكهم بناء على ان تركيبتهم في الدنيا لا تجعل

العذاب المتوعد به وسمى العذاب شر في هذه الآية لانه ادى في حق العاقب
عنده كما انه تفكك سببه في قوله ويستجلونك بالسيئة قبل الحسنه قال الامام
في وجه الانتظام قوله تعالى واذا منس الان الضرد عانا لجنبه بما قبله انه
تعالى بين في الآية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا هلك فلنقض
عليه فيتي في هذه الآية ما يدل على غاية ضيقه ونزاهة عجزه ليكون ذلك
مؤكد لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب مات والوجه الثاني في وجه الانتظام
انه حكى عنهم انهم يستجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون
في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادى شئ يكرهه فانه ينزع
الى الله تعالى ازاله عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذه الاستعجال
قوله نوع لجنبه في محل النصيب على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه
الحال الصريحة قوله او لا صناف المضار فان الضرر يغلب الان ويجعله صا
فراش يضطره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث
يقدر على القعود ومنه ما يمكن الانسان معه على القيام قوله كانه لم يدعنا
اعتبر خير الان لان حق الخوف المشبهة الدخول على المبتداء والخبر سواء
عملت او الخبت بالتخفيف فان التخفيف لا يبطل العمل وعلى هذا الحاجة
الى خبر الان في قوله كان ثديا حقا فان التثنية لا يبطل العمل بل بطلان العمل
بالتخفيف والخبر المصدر والضمير في ثديا يرجع الى الخبر وحققان تثنية حقيقة
والاصل حقان محذوفت الناء على خلاف القياس وتخفيف كان فبطل
عمله حيث روى ثديا بالالف وروى ثدييه بالياء على انها عملت في الظاهر
وهو شاذ وقوله تفك كان لم يدعنا في محل النصيب على انه حال من فاعل من
اي مضى على طريقته مشبهها من لم يدع الى كشف ضرر قوله مثل ذكر التزيين
اشارة الى ان الكاف في ذلك في موضع النصيب على المصدر والمراد بالتزيين
تزيين الاعراض عن الابتهاك والانهماك في الشهوات سمي الخاف مسرفا لكونه مسرفا
في امر دينه متجاوزا عن الحد في الغفلة عنه فانه لا شبهة في ان المرء كما يكون
مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه

من يقيح اذا تجاوز الحد فيه فان من بذل ما انعم الله عليه من الخواص والعقل
 والفهم والقدرة لاكتساب السعادات الباقية الابدية لتحصيل لذائذ
 الدنيا وطبائرها الخبيثة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة للجل ان يفوز
 باشياء حقيرة خبيثة فوجب ان يكون من المصروفين وله تعالى
 وما كانوا يؤمنوا الظاهر انه معطوف على اظلموا كما انه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر
 حقا والمنة بحيث لم يبق فائدة في امهالهم اهلكناهم فيكون السبب في اهلاكهم
 مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة عن احرازهم التكذيب وما يتفرع عنه
 هذا عبارة عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة في امهالهم **فولم يتخلف**
 من يجترأشارة الى جواب ما يقال قوله **فقد جعلناكم خلفاء**
 لننظر كيف تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم
 وانه يحتاج في العلم بها الى الاخبار والامتحان وانه محال وتقرير الجواب
 ان المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم
 ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى **يسئلوكم ايكم احسن عملا** وفي الحديث ان الدنيا
 حلوة خضرة وان الله مختلفكم فيها فانظر كيف تعملون وعن قتادة
 صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لننظر الي اعمالنا فادوا الله من اعمالكم
 خيرا بالليل والنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة
 تخرجية بتعيينه اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزله
 عن حقيقة الاخبار ككثير من اختلافهم على الوجه المذكور معاملة من يجترأ
 فاخرج كلامه على صورة كلام المخبر واما كونه مرتبة على استعارة تخرجية
 بتعيينه فلان النظر في اللغة عبارة عن قلب المدركة نحو المرئي طلبا للرؤية
 فلا شك انه مستحيل في حقه تعالى من وجوه فلا بد ان يجعل النظر في حقه
 مجازا عن العلم المحقق الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان يشبه هذا العلم
 بنظر الناظر وادراكه عين المرئي على سبيل المعابنة والشاهدة ويطلق
 عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التخرجية فلما ثبت من
 لفظ لننظر سوت هذه الاستعارة اليه **تعاظم** وفائدة اي فائدة

ايراد

ايراد كيف وان لا يقال لينظر عليكم اخبير جوابه ان خصص منه الدلالة
 على ان العبرة في الجزاء جهات الافعال فان كيف سؤال عن الحال فكانه قيل
 لينظر على اية حال تعملون ثم انه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلامهم
 التي ذكروها في الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عنه وهو قوله تعالى
 واذا انتهي عليهم اياتنا بينات الآية روى ان نوحا من الكفار كانوا يستهزئون
 بالرسول عليه السلام وبالقرآن فقتل الله كل رجل منهم بطريق كما قال نالكفيناك
 المستهزئين فلهذا الآية تزلت في حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة
 عن كونهم مكذابين للحشر والنشر وينكرون للبعث والقيامة قوله تعالى
 نفروا ليس فيه مستبعدة سيما اقترحوه بقولهم انت بقرآن غير هذا او
 بتدله على وجه لا يرد ان يقال انه عليه السلام اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد
 اتى بقرآن غير هذا القرآن وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك
 كان كل واحد من هذين الامرين عين الآخر وما يدل على ان كل واحد
 منهما نفس الآخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على استعانة احدهما
 وهو قوله قل ما يكون لي ان ابذل من ثغاري نفسي وكون كل واحد منهما
 نفس الآخر بينا في ان يورد بينهما كلمة او الدالة على الترديد والتخيير
 ولما فسر العبرية بعدم كون القرآن المقترح على ترتيب هذا القرآن المنزل
 ولا على نظمه وبكونه خاليا عن التبعية من امر البعث والجزاء وعما المنكر هو
 من ذم المتهنهم وتخفيفها وفسر التبديل بان يكون هذا القرآن المنزل
 باقيا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكان الايات الدالة على ما يستبعدوه
 واستكرهوه ايات اخرى موافقة لرواهم وطريقتهم **فله** ولعلمهم لو اذ لك
 كي يستعففهم اليه فيلزموه كانه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يفتروا
 منه ايات من قبله تعالى كتابا موافقا لما يشتركون به وهم عقلاء جازمون
 باستحالة وكذا جازمون باستحالة ان يكذب نفسه وثاني ما اقترحوه
 من قبل نفسه وتقرير الجواب لزم اقترحوه انه عليه السلام احدا الامرين
 على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طعنا منهم في ان يستعففهم

الى ايمانهم من قبل نفقة فيلزم قوله بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب
في دعوى ان ما نقرؤه علينا كلام الله وكتاب سماوي اوحى اليك واسطة
الملك وانك تقول من عند نفسك وتفتري على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا
ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل الجحد **قوله** وهو مصدر يعني
ان التلقاء مصدر كاللقاء على وزن نفعال ولم يجر مصدر بكسر التاء لانه
والبيان وقرئ شاذ ابغى التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار
كالمتطواف والحوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والنجاة قوله لو
شاعته غيره لكان لشيء الله ان لا ينزل القرآن على هذا النظم المتلوما فانه
عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعروف يقال ريت لشيء اى علمته
وادرايته غيرى اى اعلمته من الدراية بمعنى العلم روى عن سيبويه انه قال
يقال دريت ودريت به ثم قال والاكثر هو الاستعمال بالياء والدليل عليه قوله
ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادريكم **قوله** وقرئ ولا ادركم
بهزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير الغائب وهزته اما مقابلة من الالف
المبدلة من الياء ان كان الفعل من الدراية واما اصلية ان كان الفعل من الدراية
يقال درانة اذا دفعت وادراية اذا جعلت دارنا اى دافعا وقرئ ايضا ولا
ادراكم به بمنزلة كنه واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان احدهما
ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريكم فثبت الياء الفاعلى لغة من
يقلب الياء الى كنه المفتوح ما قبلها الفا فان اهل تلك اللغة يقلب الياء
النشئة الفا ويجعلها في جميع الاحوال على لفظ واحد ويقول جاني الزيد
ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان ويقول في اعطينه وارضيه اعطانة وارضا
فصار ولا ادراكم به قراءة الحسن ومن قلب الالف المبدلة من الياء هزة
قراء ولا ادراكم **قوله** تعالى عراشيه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اى
مدة مستطولة وهي اربعون سنة فانه عليه السلام لبث فيهم قبل الوحي
اربعمائة سنة ثم اوحى اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلث عشرة سنة ثم هاجر
الى المدينة فاقام بها عشرين سنة وتوفي وهو ابن ثلث وستين سنة روى

انس رضى الله عنه انه عليه السلام اقام بمكة بعد الوحي عشرين سنة وتوفي
وهو ابن ستين سنة والاول شهر واظهر قال ابن عباس رضى الله عنهما في خبر
هذه الآية اقامت فيكم اربعين سنة لا احدى نكمتي من القرآن ولا انكم
به افلا تعقلون انه ليس من قبلي قال الامام اغا القزويني رحمه الله احد الامور
لاجل انهم انهموه بانه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من حجة
الوحي قد دفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا
عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة
على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذي عجز عن معارضته البلغاء والفضحا
وكل من كان له عقل سليم فانه يعترف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام
من الله تعالى وهذا اخلاصة ما ذكره المصنف **قوله** تقاد ما اضافوه اليه كناية اى
احتراز مما اضافوا الى رسول الله عليه السلام بقولهم انت بقرآن غير هذا
من انه عليه السلام افتري على الله كذبا بنسبة القرآن العظيم اليه تعالى
وزعموا انه عليه السلام اغا باني بهذا القرآن من عند نفسه فانهم لما نزلوا
هذا القرآن اليه عليه السلام وان قوله هو من عند الله افتراء على الله تعالى
قال فمن اظلم ممن كذب بالآية فالقصود منه نفي الكذب عن نفسه فكانه قيل
لو لم يكن هذا القرآن من عند الله لكان احدا في الدنيا اظلم على نفسه مني
حيث افتريته على الله كذبا لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال
على انه ليس بالوحي الا ان ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يبارس
فيها علما ولم يشاهد علما ولم ينشئ قريبا ولا خطبة قوله او نظلم عطف
على قوله تقاد اى ويجوز ان لا يكون المقصود منه التبري عما اضافوا اليه
بل المقصود تظلمهم بنسبة الافتراء والكذب فكانه قيل اى لم افتري على
ولم الكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان الله شريكا وولدا
وعبد ثم الاوثان وكذبتم بنبيته وهاجاء به من عند الله قوله حال من العائد
المحذوف مؤكدة للتنفيد لئلا ينسب ما زعموه من انه تعالى شريكا وان هؤلاء
شفعا وعنده فان المراد من نفي علم الله به تقرب بنفيه في نفسه فيكون التقييد بحال كونه

في السموات والارض نوكد عدم تحققه في نفسه والمعنى انبتون الله بالامر الذي
لا يعلمه الله كاشا في السموات ولا في الارض **قوله** عن اشراكهم على ان يكون كلمة **مصدر**
وقوله عن الشركا وعلى ان يكون بمعنى الذي قوله وقراء حجة الى قوله بالتاء
بناء للخطاب والبالون بياء الغيبة واتى بتشركون مضارعادون الماضي
تنبهها على استمرار حالهم وعلى انهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي
ثم انه تنهى لما بطل القول بعبادة الاصنام وكوزها شفعاء وعنده بين السبب في
كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال ومكان الناس الامة واحدة واختلفوا
في انهم فيما كانوا امة واحدة على ثلثة اقوال القول الاول انهم كانوا امة واحدة
في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان والبالاشارة بقوله عليه السلام
كل مولود يولد على الفطرة فاما ابواه يهودانه وينصرانه ويجاهلونه والقول الثاني
انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا على الدين الحق ثم اختلف القائلون بهذا القول
في الامم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد كانوا على دين الاسلام
في عهد آدم ولحقهم ولده واختلفوا عند قتل احد ابنه الثاني وقال قوم
انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله
اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الفرق
الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام
الى ان غير الدين عمر بن الخطاب فاختلفوا فاعلى هذا القول يكون المراد من الناس
في قوله تنهى ومكان الناس الامة واحدة والعرب خاصة ويكون انتظام هذه
الآية بما قبلها انه تنهى بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام ويبين في هذه
ان هذا المذهب ليس مذهب العرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وهو
دين ابراهيم وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتوسل الشيطان
وابتاعه من الانام والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب مملات
اصلا فيهم وانما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا النصره ولم يتبادوا من تنريف
هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة في الكفر ففائدة
ايراد هذا الكلام في هذا المقام هي انه تنهى بين الرسول عليه السلام انه لا تطع في ان يصدر

كل من

كل من تدعو الى الايمان والتوحيد بحببالك قابلا لذيالك فان الناس كلهم
على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطع في اتفاق الكل
على الايمان قوله فاختلفوا ابتاع الهوى والاباطيل مبنى على ان يكون المراد بكونهم
امة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام او متفقين على ما هو الحق والاديان
فان من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد وكذا من
اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق **قوله** او يبعثه الوكيل
مبنى على ان يكون المراد به اتفاقهم على الضلال في فترة الرسل وما وقع الاختلاف
بين الناس فاسبب تجل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين
وتخليص المحققي او بتقريب المصيرين على الضلال واثابة المهتدين
اجاب الله تنهى عنه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك بتاخير الحكم والجزاء
الى يوم القيمة لبيتر وادار التكليف عن دار الجزاء لقضيت بينهم على الاقوال تنهى
ويقولون لولا انزل عليه آية نوع رابع من مفااتيهم المتفرعة على انكار النبوة
كان اهل مكة يفترحون شيئا اخر سوى القرآن ليكون بحجة له عليه السلام مثل
اليد والعصى وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات تنهى
على ما يزعج بعضهم من ان القرآن يمكن معارضته كما اخبر الله تنهى عنهم انهم قالوا
لو نشاء لقلنا مثل هذا اوله بحجودكم ما نزل عليه من الايات العظام التي اعظمها
واجملها القرآن العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي
نشاء فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ اسنادا
ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحى قوله تنهى واذا اذنا الناس
رحمة الآية جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه آية من ربه وتقريره ان
مشركي مكة عاندوا المكروا والبجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سخط عليهم
الخط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا اليك المنافع
الجديدة الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واذا كان كذلك فتقدير ان
يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم
وجاهلهم وانما ينفع انزال الايات عليهم ان لو كان معرضهم من اقتراحها تحقيق الحق

وطلب ليقتني وليس كذلك ليس غرضهم الا النعت والالحاج فلو ظهر لهم
جميع ما طلبوه من الخيرات القاهرة فانهم لا يقبلونها ولا يجيئون لطلبها العام ويكتفي به
عن الخصب والاثاء جمع نوء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة
في منزل منها ويسقط في المغرب خم واحد من تلك المنازل الثمانية والعشرين
في كل ثلثة عشر يوما مع طلوع الفجر ويطالع رقيب من المشرق في ساعة في مقابلة
ذلك الساقط وهذا في غير الجهة فان لها اربعة عشر يوما وينقص الجميع فيفضل
السنة اي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوء اي
نهض بجهد وثيقة وناء سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالمثل اذا نهض
مثقلا وانما يسمى النجم نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمر
ينوء اي ينهض بطلع وقيل انما يسمى نوء السقوط ونوءه قال ابو عبيد
ولم تسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب يضيف
الامطار والرياح والمطر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها
في سلطانة فتقول مطر ناء نوء كذا فلما اجابهم الله تعالى من الخط ومطر النوء
الامر على اتباعهم واضافوا ذلك الى الانواء لا الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا
بآياته فقبل هذا هو المراد بكريم في آيات الله تعالى قوله قد تبرعنا بكم قبل ان
تدبروا وكيدكم يعني ان يابنهم من العقاب طرغ في اهلاكهم مما اتوه من الكرم في
ابطال القرآن والنبوة روى عن مقاتل انه تعالى قتله يوم بدر وجازا كرم
في آياته بعقاب ذلك اليوم فكان الشرح من كيدهم في اهلاكه عليه السلام وابطال
آياته قوله وانما دل على سرعته المفضل عليه اجواب عما يقال كيف وصف الله
نفسه بكونه سريع مكر ام انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا بعقل تفضيل بدون
المفضل عليه وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاة تدل على سرعة مكرهم كانه قبل
واذا رجعناهم من بعد خراة فلجاوا ووقع المكر منهم وكان رجاوا اليه قبل ان
يغلوا رؤسهم من شئ الضيق وهو من الله لما الاستدراج والجرا على الكرم
فهو على الاول استعارة وعلى الثاني مثة كلمة قوله وعذ بعقوب بكرهون بالباء
اي بباء الغيبة والباقون بناء الخطاب نظر الى قوله قل الله ان التقدير قل الله

فما سلب الخطاب لذلك لما اوخرهم الله تعالى بقوله قل الله امرع مكر او عدم
بقيا الاخرة حيث قال ان رسلنا الانية **قوله** وقراء ابن عامر يشركه بفتح الياء وكون
النون من النشرو وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطق وقراء الباقون
بسر كرهنا التيسير والتضعيف في النعديته يقال سار الرجل وسيره
انا فان قبل كيف جعل قوله حق ان كنتم في الفلك غاية لقوله بيسر كره
في البحر وغاية الشئ يكون بعده والحال ان السير في البحر يكون بعرا الكون
في الفلك قلنا ان المصنف الى جوابه بقوله بحكمكم على السير ويمكنكم منه
واجاب صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل الغاية
هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجوبهم بريح طيبة وقروا
بها فان هذا المجموع بعد السير في البحر وجوبهم بريح طيبة وقروا
كنتم وان يكون حالا بتقدير قد وخرج جرح للفلك لانه جمع مكتسروا وغيره
تقدير بني على ان ضمة كضمة اسد وبدن وضمة مفردة كضمة قفل وقرب
والالتفات في بهم للمبالغة في التقيع والافكار عليهم كانه يذكر لغيرهم حاله فيهم
منها ويجملهم على الانكار والتقيع الجوهرى عصف الريح اي تشتت
فهو ربح عاصف قوله يعني الموج منه صفة مخصوصة لقوله كل كان قوله
وهو يدل من ظنوا لان دعاهم ملاس لظنهم الهلاك ملاس الملازم
ويجوز ان يكون كلاما مستغنيا على انه جواب لمن قال ماذا كان حالهم اذ ذاك
فقبل دعوا الله واللام في قوله تعالى لئن اخرجتنا موطنه للقم المحذوف
ولنكونن جوابه والقسم وجوابه في محل النصب بقول مقدر وذلك
القول المقدر في محل النصب على الحال والتقدير دعوا فائلا لئلا يخرجنا
من هذه الريح العاصفة او من هذه الامواج المتلاطمة والشرايد الهائلة
لتكونن من الشاكرين على نعمة الاجاء باتباع او امرت والاجتناب عن
ما خطبك لانكفر نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطلاعة لثمة
عبارة عن ترك الشرك وان لا يشركوا به شئ شئ من آلهتهم قبل هذا
الاخلاص ليس لخصا بمتبنا على الايمان بل هو للاجل العلم بانه لا ينبغي

من تلك الأحوال الا الله تعالى فيكون جارا يجرى الا يملأ الاضطرار في قلوبهم
يدعون مع الله ما يدعون فاذ اجاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار
وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم اهتبا شرا خيافا فان تغيره باجابه يوم
فاجاز الفساد فيها يعني ان البغي وان كان بطلان بعض الطلب فيقال
بغاه اي طلبه الا ان المراد به هنا الفساد والتكذيب والمجرمة على
قيل معنى البغي قصد الاستغلاء بالظلم وقال الزجاج البغي الترفي في الفساد
الجوهري البغي التعدي بغير الرجل على الرجل استطلاه وبغت السماء تسد
مطرها وبغي لواء ظلم وكل مجاوزة وفراط على المقدار الذي هو حد شيء فهو
فان قيل فما معنى قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي بمعنى
الافراط والاضطراب وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على
ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وفتح ايجادهم كما فعل المسلمون
لبني قريظة والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم قوله سبطيت
اشارة الى ان بغير حق حال بمعنى ملتبس بغير الحق ثم انه تعالى يعني ان
هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان لا يجوز قتلها بالاناس انما يفتككم على
انفسكم قوله فان وبالله عليكم على ان يكون على انفسكم خبر بغيركم يتقدم
المضاف في المستد اليه والا نفس بمعنى الذوات **قوله** او انه على امثالك
على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيركم وان يكون انفسكم بمعنى
امثالك وبعض منكم كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تتركوا
انفسكم والمعنى انما ينبغي بفضلكم على بغض وماتنا لونه منه امر متفقون
في الحياة الدنيا فهو متاع في الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحياة خبر بغيركم
وعلى الاول يكون خبر مبتداء محذوف وان نصبت متاع الحياة باحد
الوجوه المذكورة يكون خبرا لمبتداء هو قوله على انفسكم **قوله** حالها الحجة
سميت الحال الحجة مثلا تشبها لها بالمثل الساكن في الغربة كما قال تعالى
انما بغيركم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اعتزل الحياة
الدنيا واعرض عن التاهب **قوله** تعالى ما يكمل الناس حال من النبات

اي كاشفا عما يكمل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شيء معين شأنه ان يتم
ويبقى الى امد وهو الاختلاط ههنا كما انه قيل اختلط نبات الارض
بسبب الماء الى ان يات بها امرنا حين ما اخذت زخرفها وزينت و
اخذت لاه زخرفها المستعار بالكنية شبهت الارض بالعرس
واثبت لها ما يلايم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة
بالكنية وازينت ترشيحا **قوله** وقرئ بالياء على الاصل لان الفعل سجد
في الاصل الى المضاف المقدر يقال غنى بالمكان اذا قام به قال البشيري قال
لشيء اذا غنى كان لم يغنى بالامر اي كان لم يكن وهو من باب علم وهذه
الجملة يجوز ان يكون في محل نصب على انما حال من مفعول جعلناها
وان تكون متأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤاله مقدرا قوله لانه
من التشبيه المركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحية
وبراؤها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الارض
ونضارتها وانعدامها عقبها دفعة باقعة سماوية ومثية الهيئة كما في قول
الشاعر كان مشار النفع فوق رؤسنا وليما فنانا ليل تراوى كواكب حيث
شبه الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة
المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم ليل سقطت كواكبها وكما في
في ذلك تفصل صفة مصدر محذوف اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه
في الماضي تفصل في المستقبل ووجه ارتباط هذه الايات انه تعالى لما قال
وان اذ قن الناس رحمة من بعد ضلأ مستهم اذ هم مكر في آياتنا وكان
هذا كلاما محليا ضرب له مثلا لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة وذكر
ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له السرة
القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الراج العاصفة والامواج المتراكمة
وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال
توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتداء فكيف اذا كان بعد
الفرح العظيم ولا شك انه في هذه الحال لا يطع الا فضل الله تنصرا اليه

ويقطع الطع عن جميع الخلق ثم أتجاه الله من هذه البلية العظيمة يرجع الى
 ما ألفه واعناده عن العقائد الفاسدة والاختلاف الذميمة فهذا امر الانسان
 بعد انتقاله من الضر الى الرحمة ولما انقضى الكلام الى ذكر انهم يارعون
 الى ما كانوا عليه من البغي في الارض يتبين ان بغيتهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا
 ثم مثل الحال البعيدة لتلك الحيوة من بهارتها وسرعة انقضاءها بالحال
 الحاصل من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انقضاءها بالتحللية بأفنة مساوية
 ولد دار السلام من التقضى اي الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام
 لما تفرأ الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن الكون الى الحيوة الدنيا رغبتهم في الآخرة
 بهذه الآية روى عنه عليه السلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا يجنيها
 مكان ينادي بان يجتث سبع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم
 والله يدعو الى دار السلام **قوله** وفي نعيم الدعوة وتخصيص الهداية يعني
 انه تعالى عم الدعوة لجميع الخلق وتخصيص الهداية بالمشيئة فالتكلم بما مور
 بالاهتداء ولا يريد من العمل بالاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء انه يهدي
 من يشاء هداية ورشده فلو شاء اهتداء العمل كان هاديا لكل وليس
 كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيان احدهما ان الامر غير الارادة واللام
 لكان ارادة الاهتداء متعلقة بالكل والامر وليس كذلك والثاني ان من استمر
 على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشيئة وجه ثم انه لما عاباده
 الى دار السلام ذكر السعادات التي يحصل لهم فيها فقال للذين **احسنوا**
 وزيادة روى عن ابن عباس انه قال المراد باحسن المحسنين ذكر كلمة لا اله
 الا الله وقال الامم الذين احسنوا في كل ما كلفوا به وابتغوا بالامور به كما ينبغي
 ويجنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنهما من ذلك الوجه
 وهذا اقرب الى الصواب لان الدنيا العالمة لا تحصل الا لاهل الطاعة والحسن
 في اللغة تأنيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب
 فيها وقال اهل التفسير المراد بالجنة قال ابن عباس للذين قالوا لا اله الا الله
 الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله وروى انه عليه السلام قراء للذين احسنوا

في الجنة زيادة هي النظر الى وجه الله وروى انه عليه السلام قراء للذين احسنوا

وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى ملائكة اهل الجنة
 ان لكم عند الله موعد يريد ان يجزيكموه فيقولون ما هو الم بئقل موازيننا
 ويتبعض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجننا من النار فيكسفن لهم الحجاب
 فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر وهو
 الزيادة ولا يرهق وجوههم فترة ولا ذلة بعد نظرهم اليه تعالى وتؤكد قوله
 تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فابست الجنة امر من احدها نظرة
 الوجوه والثاني النظر اليه تعالى وروى عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة
 غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة
 امثالها وعن الحسن عشرة امثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة
 مغفرة من التورضوان وقيل الزيادة ان غمر الحجاب باهل الجنة فتقول
 ما تريدون ان امطركم فلا يبردون شيئا الا امطرهم **قوله** والمعنى لا يرهق
 ما يرهق اهل النار ويرهقهم حالان الاولى ما اخبر الله تعالى عنه بقوله
 وجوه يومئذ عليها غيرة برهقها فترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه
 يومئذ خاشعة عاملة ناصية والغرض من تبيين الصفتين تبيين لبيان
 الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعمهم الذي ذكره تعالى لا يشوبه
 شيء من المكروهات وان لا ينظر في عليهم ما اذا حصل غير صفوة الوجه
 ويزيل ما فيها من النضارة والحسن **قوله** ولا يرهقهم ما يوجب ذلك على
 ان يكون الكلام كناية لان عدم غشيانها لازم لعدم غشيان ما يوجبها
 فذكر اللازم لينقل الى الملزوم **قوله** على مذهب من يجوز في الدار زيد
 والحجرة عمر واي على مذهب من يجوز العطف على معوك عامدين مختلفين
 بشرط ان يتقدم الحار ولا يجوز ان يتقدم الحار في قول ان زيدا في
 الدار وعمر القصر يعني وان عمر في القصر وفي امثلة ثلثة مذاهب
 احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني النع مطلقا وهو مذهب
 سيبويه والثالث التفصيل الذي ذكرنا وتقدم الكلام للذين احسنوا
 وللذين كسبوا الشيا جزاء سيئة عملها فقوله للذين كسبوا خبر مقدم

الذين

لقولهم جزاء سبته بمثلها والعنى ان يجازى سبته بسبته مثلها لا يزان عليها
كسبوا سيئات وله وفيه تنبيه اى وفي تعقيد جزاء السبته بكونه مماثلا
لاصل السبته غير زائد عليها تنبيه على ان المراد من قوله وزيادة ما يزيد على
المثوبة بفضلا او ما يزيد عليها من الاضغاف ووجه التنبيه ان المقصود
من الآية الدلالة على الفرق بين الحث والتأنيب بان الحث يجازى بالمثوبة
الحث مع الزيادة عليها وان التأنيب يجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون ان
يزاد عليها شئ ويفهم منه بقربته المقابلة ان الزيادة على الثواب يكون
من جنس المريد عليه يزداد عليه بفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المريد
عليه او اضعافه ويزاد عليه مفيدا بكونه عشرين امثال الحث وذكر الزمخشري
هذا الوجه ثم قال وفي هذا دليل على ان المواد بالزيادة الفضل لانه دل بترك
الزيادة على السبته على عدله ودل ثمة باثبات الزيادة على المثوبة على فضله
قوله او كما انما اغشيت عطف على جزاء في قوله والخبر جزاء اى ويجوز
ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا سيئات ويكون خبره بالجملة التشبيهية من
قوله كما انما اغشيت واما حرف زبدت عليه كلمة ما تكلف عن العمل وتسمية
على الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل بين البتداء وخبره بثلاث جمل اعراض
وقوله واولئك عطف عليه ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل بارجع جمل
الاول قوله جزاء سبته بمثلها والثانية ويرهقهم ذلة والثالثة ما لهم من
من عاصم والرابعة كما انما اغشيت وينبغي ان لا يجوز الفصل بثلاث جمل
فضلا عن اربع قوله وفري بالياء من تحت لان تأنيث الذلة غير حقيقي
والظاهر ان قوله تعالى ويرهقهم ذلة معطوف على كسبوا حتى على لفظ قبل
لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول ان كسبوا السيئات في الماضي
والثاني انه سيرهقهم الذلة يوم القيمة قوله لانه العامل في قطعاهات
قطعا منصوب باغشيت مفعول ثان وقد اقيم مفعوله الاول مقام
الفاعل ومن الدليل في محل النصب على انه صفة لقطعا اى كما انما البست جوارحه
قطعا كما انما من الليل فلما كان من الليل صفة لقطعا المفعول لا اغشيت

كان

كان من الليل معولا لا اغشيت ايضا لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة
ايضا فلما كان مفعلا محلا من الليل يكون معولا لا اغشيت ايضا لان العامل في الحال
هو العامل في صاحبها ويجوز ان يكون العامل في مفعلا على تقدير كونه محلا من الليل
معنى الفعل في من الليل اى قطعها كائنة من الليل في حال كونه مفعلا قوله وعلى
هذا اى على ان يقرأ قطعا بكون الطاء بضم ان يكون مفعلا صفة او حالا
منه ولا يجوز شئ منها على قراءة من فراء قطعا بفتح الطاء لان قطعا جمع قطعة
مثلا منه وذن وكسرة وكسر فكان يجب حشد ان يقال مظلة لان الموصوف
او الحال كالمات جمعاً واجب تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة
بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا فري قطعا
بكون الطاء فانه حشد يكون اسم جنس فانه حشد يجوز تذكيره صفة
مخوخل منقر وتاثيرها مخوخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما
لغته على الحالية ويوم في قوله تعالى عثرهم منصوب بفعل مقدر اى
خوختهم او ذكروهم يوم والفرقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات
وجمعا حال ومكانهم اسم فعل اى اثبتوا مكانكم حذف عامله وانتقل اليه
الصمد الذي اسند اليه عامله ولذلك اكد بقوله وانتم وعطف عليه شركاءكم
قوله تعالى فزلبنا وزنه فعلنا والضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثة
متعد بنفسه تقول زلت الشئ ازيله زبلا اى يزيته وفروخته ويقال
زل ضانك من معزك وزلته منه وزبلة فزربل اى فرقته ففترق وقبل
وزنه فيعلنا من زال يزول اصله يزولنا اجتمعت الواو والباء وسبقت
احدهما بالسكون فقبلت الواو ياء وادغمت والاول اظهر لان فعل اكثر
من فيعل ولا من مصدره التزيبيل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة
كبسرة لان فيعل ملحق بفعلل وهذا التزيبيل وان كان مما سيكون يوم القيمة
الا انه لتحقيق وقوعه صار كالمحاشن الا ان فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد
قوله ويوم عثرهم ثم يقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى اصحاب
الحنة واضاف الشوكاء اليهم لانهم جعلوا ايام نصيبا من اموالهم فصيرروهم

شركاء لانفسهم في تلك الاموال وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى
تعلق فلما كان الكفار هم الذين اشتهوا هذه الشركه حنت اضافة الشركاء
اليهم قوله مجاز عن براءة ما عبدو من عبادتهم جواب عما يقال كيف
ينبغي للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد
عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذباً بين يدي الله في موقف
القيامة ونفري الجواب انه انما يكون كذباً على تقدير ان يقول الشركاء
على ارادة حقيقة وليس كذلك بل هو مجاز عن براءة الشركاء عن
عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بامر الشركاء وارا دهم وانما
الامر براهوا هو اثم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدو الشياطين
واهواءهم ويدل عليه امران الاول انهم اشتهروا باسمه تعالى في ذلك حيث
قالوا فكفي باسم شهيد بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عذ عبادتهم لغا
فاشتهوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا عاقلين عن تلك العبادة وقد
صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حتى
لها ولا شعور البتة **قوله** وقيل لا يخفى انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء
المنبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة والمسيح المنتظر
بقوله تعالى وبوم نحشروهم جميعاً ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
وبقوله تعالى لعلني انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من
دون الله قال سبحانه ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وقال الخو
هم الشياطين حيث يترؤوا من عبدهم بقوله ليس لي عليكم سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل بل هم الاصنام والاصنام نقول هذا الكلام
بان الله تعالى خلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلا جرم قدروا على ذكر
هذا الكلام فان قيل اذ احيا الله الاصنام فهل يبقونهم او يميتهم قلنا
الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شيء من افعاله واحوال القمية
لا يعلم منها الا القليل الذي اخبر الله تعالى عنها في القرآن وقيل قول
الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون يجري على حقيقته بناء على ان ذلك

الموقف موقف الدهشة والخبرة فذلك الكذب يكون جارياً يجري ^{الضمان}
والجانب المدهوشين ولا تهم ما قاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها بطلاً
كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا ولا ان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوها
او صافا كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة انما عبدو اوثاناً
موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات
صدق ان يقال ان المشركين ما عبدو والشركاء وانما عبدو امواراً تخيلوها
ولا وجود لها في الاعيان **قوله** في ذلك المقام يعني ان هناك باق على اصله
الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك الموقف الدهشى وقيل هو هنا
ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى هناك ابتلى المؤمنين
اي في ذلك الوقت **قوله** فتعابن نفعه وضره اشارة الى ان المراد باختبار
النفس ما قدمت من خيرا وشروا حدوث العلم لها يكون ما قدمت
من الاعمال خيراً وشراً بماينة نتائجها وانما فان الاختبار سبب
لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على السبب مجازاً ومن قرا وتلو ابناين
منقوطين من فوق جعله من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول
ان كل نفس تقرأ ذكر ما علمته مسطوراً في صحف الحفظه وعلى الثاني
تنبع كل نفس ما سلفت من العمل لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة
او الى طريق النار وقراء عامهم بتلو كل نفس بنون التكلم المعظم نفسه
ونصب كل على انه مفعول به وقوله ما سلفت على هذه القراءة محتمل
ان يكون في محل النصب على اسقاط الخافض فيكون يتلو من البلاد يعني
العذاب اي نفيها بسبب ما سلفت ويحتمل ان يكون منصوباً على انه
بدل احتمال من كل نفس لان تعرف حال عملها من كونه حسناً او قبيحاً
سبب لتعرف انما سعيدة او شقية فكان بينهما ملازمة السببية فالمعنى
ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختيارها للفت
من العمل على معنى انما تعرف حال عملها ان كان حسناً فهي سعيدة وان كان
قبيحاً فهي شقية وحقيقته الاختبار لا يتصور منه تعالى فالكلام من قبل الاستعارة

ثم اشار اليه بقوله تفعل بها فعل المختبر بها **قوله** الى جزائه اولى
 موقف جزائه لا بد هنا من تقدير مضاف لان الرجوع الى ذاته تعالى
 فلا يتصور اي ورد العابدون والمعبودون له جزاء الله وحكمه الذي
 هو مولاهم في الحقيقة لا مولى لهم غيره فجازا كل واحد على حسب
 ما هو عليه وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فان اصله الجزع على انه تابع فقطع
 باظهار امدح او اعنى كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على انه مصدر فتأكد
 لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردة والى الله كما نقول هذا عبد الله الحق
 لا الباطل اي احقه الحق **قوله** من انهم آلهة تشفع لهم على ان ما موصول
 عبر بها عما يختلفونه في حق شركائهم من انهم الهتهم تشفع لهم او عن
 نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم انهم آلهة ثم انه تعالى لما بين
 فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدعى على فساد مذهبهم فذكر انهم
 لا يقدرون على ادعاء ان شركاءهم يقدر عليها وهي احوال الرزق و
 احوال الخواص و احوال الموت والحياة **قوله** باسباب سماوية كالامطار
 واختلاف الفصول المتفرع على حركات الكواكب والافلاك ولا شك ان
 يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان الغذاء لا بد ان يكون نباتا او
 حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء ولا
 يمكن ان يكون غذا كل حيوان حيوانا اخر والا لزم الذهاب الى ملائكة له
 وذلك محال فثبت ان اغتذاء الحيوانات يجب انتفاؤه الى النبات ومن
 المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا
 من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الله
 وكذا احوال الخواص لا يقدر عليها الا الله تعالى وما ان على بقول سبحانه من
 بصرتهم واسمع بعضهم وانطق بلسانهم **قوله** وقيل من لبيان من اي وقيل
 كلمة من في قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل لتبيين جنس
 من يرزق وام في قوله ثم ام من ملك منقطع لانه لم يتقدمها هزة استفهام
 ولا هزة نسوية ولكن انما تقدر هنا بيل وحدها دون الهزة بعدها

وقد تقرر ان المنقطعة عند الجهر وتقدر بهما وانما لم يتقدر هنا بيل والهزة
 لانها وقع بعدها اسم لفهم صريح وهو من فهو كقوله امر ماذا كنتم تقولون
 والاضراب هنا اضرب انتقال كما هو القاعدة المتقررة في القرآن لا اضرب
 ابطال قوله ومن يجي ويميت فان كل واحد من الاحياء والامانة اخراج
 احد الضدين من الاخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان الخارج كذا
 بمعنى كان الحاصل كذا او ايضا انه تعالى يخرج الانثى من النطفة وبالعكس
 ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المومن
 من الخافر والخافر من المومن **قوله** ونعيم بعد تخصيص لانه تعالى ذكر اول
 تدابير مخصوصة متعلقة بعالم الاجسام ثم ذكر تدبير الكلى المطلق بمطلق
 العالم المتناول للعالم العلوي والعالم السفلي ولعالم الارواح والجساد
 فان اقسام تدبير الله تعالى في ملكه امور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل
 كما المتعذر وذكر بعض التفاصيل ثم عقيبها بالامام الكلى ليدل على الباقي **قوله** هو
 ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذكر الله وان الجلالة
 صفة ذكركم وان الحق بمعنى الصادق اي الثابت ربوبيته رد المن اتخذ ملا
 تحقق لربوبيته كما قيل ان الذي يفعل هذه الالهيته هو ربكم الحق لا اله الا هو
 معه **قوله** اي كما حققت الربوبية لله الحق ان الخاف في ذلك في محل النصيب
 على انه صفة مصدر مخدوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق
 في قوله ربكم الحق اولي حقيقة مضمون قوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال
 او الى حقيقة انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال تعالى فيقولون
قوله يدل من الجملة اي حق عليهم انتفاء ايمانهم **قوله** او تعليل حقيقة الكلمة
 على ان المراد بالجملة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لا يؤمنون **قوله** تعالى
 قل هل من شركائكم لاية احتجاج آخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان
قوله جعل الاعادة كما لا بد في الالتزام بها جواب عما يقال المشركون ينكرون
 البعث والاعادة فكيف اخرج عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم
 كما يصح بما يبعد ويعترف به يصح ايضا بما نعين حقيقة لقوة برهانه

وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين الحق والباطل
برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح
الالتزام به وان لم يسعد الخصم **قوله** ولذلك الجواب لما يقال لم امر الله
رسوله ان ينوب عنهم في الجواب والالتزام اغماض ان لو اعترفوا به بانفسهم
وتقريره كون الامر ظاهر اجليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم
وانهم سواء اقرروا وانكروا فالامر متقرر ظاهر الا ان اللجاج لما منعهم عن
الاعتراف به انيب على السلام عنهم في الجواب **قوله** والتوفيق للنظر والتدبر
اي للنظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلطة
وتعيب الحق صعب ولا يلزم من الغلط الاقل من القليل والاعتداء
لادراك الحقائق لا يكون الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده وهذا يحتاج
اخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع
اولا بالخلق وثانيا بالهداية عادة مطردة في القرآن قال تعالى حكاية
عن الخليل عليه السلام الذي خلقه فهو يهدين وحكي عن موسى عليه السلام قوله
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين
الى اولها بنفسه والى ثانيها اما باللام او بالياء وقد يحذف حرف الجر
تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدي الاول والثاني
بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلاثة والتقدير
هل من شوكا لكم من يهدى غيره الى الحق فلا الله يهدى من يشاء الحق ان
يهدى غيره الى الحق والتصنيف بين سر كل واحد من التعديتين فقال
يعدى بالى لتدل على انتهاء الهداية الى مدخلها ويعدى باللام لتدل على
ان الهداية لا تتوجه نحو ماد دخل عليه اللام الا لاجل ان تؤدى اليه وينت
هو عليه كما هو شأن العدة والمعلل بها **قوله** امر الذي لا يهتدى آه اختيار
في قوله تعالى ام من لا يهدى الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائي وهي ان
يقراء قوله امن لا يهدى بكون الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدى
فان العرب يستعمل يهدى بمعنى يهتدى فتقول هدىته فهدى

اي فاهتدى **قوله** او لا يهدى غيره عطف على لا يهتدى في قوله ام الذي
قوله وهذا حال اشرف شركائهم جواب عما يقال من ان المراد من الشرك
في هذه الآية الاصنام وانها جادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان يقال
في حقها امن لا يهدى الا ان يهدى وايضا محتمل يستعمل في ذوى العقول
دون الجادات فلا يلحق ان يقال في حقها ام من لا يهدى فلما قيل انه تعالى
الكتفى في بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها
بقوله قل هل من شركائكم من يبداء الخلق ثم يعيده فانه لا شك ان المراد
بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام وغيره ما تم بين يدي هذه الآية فساد
مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية اربابا كما للملائكة والمسيح
وعزير سقط الاشكال المذكور **قوله** والاصل يهتدى اي اصل كل واحدة
من الفرائشتين وهما قراءة يهدى بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وفراقة
يهدى بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما ادخلت التاء في الدال
فهما اجتمع سكان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في احدى الفرائشتين
وحركت الهاء بالكسرة في القراءة الاخرى لكون الكسرة اصلا في تحريك
الكسرة **قوله** وروى ابو بكر عن عاصم يهدى بكسر الياء والهاء ابتعا حجة
الياء بحركة الهاء وقبل هي على لغة نعلم **قوله** وقراء ابو عمرو بالادغام المجرى
اي يترك الهاء كنه على حالها بعد ادغام التاء في الدال فجمع بين السكتين
ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال قراء ابو عمرو بالاشارة
الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون والفتحة مختلفة
على اصل مذهبه اختيار التخفيف ثم قال وذكره علي بن عيسى انه
الصحيح والاجود من قراءة نافع وقرئ الا ان يهدى بضم الياء ونحوها
والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل **قوله** والمراد بالاكث
لجميع لان ابقائه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما ذهب
اليه من قاعدة الشرك وان شركاءهم شفعاؤهم عند الله يستند
الى برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد

ويجوز ان يكون الأكثر باقيا على اصل معناه ويكون التقييد بطلاشارة الى
انما يتأني من له نوع نظر واستدلال وان بعضا منهم بمقول عنه فضلا
عن ان يبنى حكمة ومذهبهم الى البرهان **قوله** تعا ومجان هذا القرآن ان
يفترى لما تقدم قول اهل مكة ويقولون لولا انزل عليه آية وذكر واذك
لاعتقادهم ان القرآن ليس بمجرب وان الله عليه السلام انما انى به من عند
افتعلا واختلافا وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامدت البينة
الى هذا الموضع بين الله تعالى ان الله عليه السلام ما انى بهذا القرآن العظيم
افتراء على الله وانما هو وحى نازل عليه من عند الله واجمع على صحة هذا الكلام
بقوله قل فانوا بسورة مثله وذلك يدل على انه مجرب لا يتأني ان يكون
من عند غيره تعالى **قوله** افتراء من الخلق لمشارة الى ان قوله تعا ان يفترى
في محل النصيب على انه خبر ما كان وانما في تقدير المصدر اى ما ينبغي
لهذا القرآن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى ياتى به البشر
والقرآن مجرب لا يقدر عليه البشر والافتراء فى الاصل افتعال من فريت
الادب ما اذا قدرته للقطع ثم استعمل فى الكذب واجمع عليهم فى ان القرآن
من عند الله بكونه مطابقا لمصدق ما تقدمه من الكتب الالهية وكل
واحد من الكتب السابقة وان تعين صدقه بان صدق الله ببلغه
بان اظهر على يده من المعجزات القاهرة لكى لا يشك من تلك الكتب
مجربا لمصدق النفس بخلاف هذا القرآن الكريم المشتمل على اقايصص
الاولين فانه قد بلغ البناء من قبل رجل اى لم يكتب ولم يقرأ شيئا
من المدونات ولم يخاطب احدا من العلماء مشتملا على تقابير
علم الاصول وحقايق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق والسرار قصص
الاولين ومجرب عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة
اهل عصره له فلم يكن ما فيه من اقايصص الاولين موافقا لما فى التوراة
والانجيل لقد حوا فيه ولما الفوا فى الطعن فيه قائلين ان ما جئت به من
الاقايصص غير مطابق لما اخبر الله تعالى به فلما لم يقل احد منهم ذلك

مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه عليه السلام اى بتلك الاقايصص
فى الكتب المتقدمة مع انه عليه السلام ما طالع شائنها وذلك يدل على
انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من الله تعالى فان
ثبت ان القرآن العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه مجربا ثبت انه
مصدق للكتب المتقدمة عبار عليها هدهد على صحتها بسبب كون
مضمونه مطابقا لمضمون تلك الكتب **قوله** لكونه مجزاد وزاجواب
عما يقال كما ان القرآن دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين
لكذلك الكسب الدالة عليها فكما ان القرآن مطابق لها كذلك هي مطابقة
فكيف حكم بان القرآن مصدق لها دون العكس فاجاب عنه بان
القرآن مجزود وزاجواب الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيرها وقرأ
المجربون تصديق وتفصيل بالنصب لوجهين الاول انه خبر كان المقدرة
اى ولكن كان تصديق والثاني انه مفعول له لفعل مقدر اى ولكن
انزل الله للتصديق **قوله** وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب مكتوب
بمعنى فرض وقدر حكمه قال الشاعر يا ابنة عمى كتاب الله اخرجنى
عنكم وهل امنعن الله ما فعلا وانكسى خلفوا فى ان القرآن مجرب اى
الوجه فقال بعضهم انه مجرب لشماله على الاخبار عن الغيوب
الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه وزام
ما قال انه مجرب لشماله على العلوم الكثيرة واليه المشارة بقوله و
تفصيل الكتاب من الاحكام والشرائع فى كل باب قوله ويجوز ان يكون
حالا من الكتاب ولما ورد ان يقال كيف جاز محي الحال من المضاف اليه
ولما انما بين هيئة الفاعل او المفعول به اجاب عنه بقوله فانه يقول
فى المعنى فكم كان قيل كان بفصل الكتاب متفيا عنه الريب وان كان شائنا نقا
لا يكون له محل من الاعراب وان كان قوله من رب العالمين متعلقا
بتصديق او تفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا
بين العامل ومفعوله **قوله** بل يقولون اشارة الى ان هذه منقطعة

مقدرة بيل والهمزة ضرب عن الكلام الاول واخذ في انكاره قوام الله
 اخلف هذا القرآن من عند نفسه ثم اخذاه على الله ثم اجتمع عليهم بان يقول
 ان كان الامر كما تزعمون فانوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فان لم
 يف عقل الواحد والاثني منكم في استخراج ما يعارض القرآن فاجتمعوا
 ولعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفت محذوركم حال الاجتماع
 وحال الانفراد عن هذه المعارضة في يظهر ان تقدّر هذه المعارضة انما كان
 لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظره وتزيله ليس الا من قبل الله تعالى
قوله بل سارعوا في التكذيب فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا للدلالة قوله
 بما لم يحيطوا ولما ياتهم على المسارعة فان تكذب الكلام قبل الاحاطة بما
 من رعة اليه في اول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي
 ان يكون بعد العلم والاحاطة بكنهه ومعرفة ماله ومرجعه والا كان سارعا
 اليه في غير اوانه ومعنى الاضراب في بل ذمهم على التقليد وترك النظر
 مع التمكن منه كانه قيل دع تحذروهم والزامهم فانهم لا يتساهلون الخطاب
 لانهم مقلدون من يهاجرون في الامر لا عن خبر وتقبل فان كان قوله ماله
 يحيط به علما عبارة عما يؤول اليه نظم القرآن من المعاني يكون وجه
 الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما فيعرفوا اعجاز نظم
 وقيل اتيان تاويله اي قبل ان يعرفوا ماله ومرجعه من المعاني فان القرآن
 كما انه معجز من جهة حسن نظره كذلك هو معجز من اشتماله على ما فيه من
 المعاني وان كان مالم يحيطوا بعبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان
 تاويله عبارة عما يؤول اليه ما فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم انهم
 سارعوا الى تكذيب كل واحد من ما قبل ان يتبين لهم حقيقة الاول
 بالنظر في دلائل حقيقته وحقيقة الثاني ايضا بدلالة حصول المال
 ووقوع تلك المفنيات قال الامام محي السنة ولم ياتهم تاويله اي عاقبة
 ما وعد الله تعالى في القرآن من انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا
 ما يؤول اليه امرهم **قوله** فرازوا اي جربوا نقول رزته اروزه روزاي جربه

خرج القرآن من جهة نظره وكان تاويله عبارة عن

محذرون

وخبرته **قوله** ومعنى التوقع في لما فانه يدل على ان الفعل المنفي به متوقع
 قبل انه لنفي قد فعل وكلمة لم لنفي فعل يعني انه اني بكلمة التوقع في قوله
 ولما ياتهم تاويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمال وحصول العلم بحقيقته
 الحال كان امرا متوقعا مستظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب لقله بثباتهم
 وغلبة اتباع الاباء على طباعهم قوله ولما فيه من ايهام الاعراض اشارة الى انه
 ليس بمتوخ حقيقته لان شرط النسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ و
 تدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب
 والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فان آية القتال ما رفعت
 شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا واعلم انه
 تعالى قد اكفّر في هذه الآية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا
 يؤمن به ثم قد لا يؤمن به قسمين منهم يكون في زناية البغض له
 عليه السلام والعداوة وزناية النفر من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك
 فوصف القسم الاول فقال منهم من يسمع كلامك مع انه يكون كالاصم حيث
 انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد
 نبوتك ولكن لا يصدقك كالاعمى الذي لا يشاهد محاسن صحبه
 شبه الله المكذبين الذين اصرروا على التكذيب وامر رسوله بان يتبرأ
 عنهم بالاصم والاعمى من حيث ان شدة بغضهم وبحال تقرتهم عن
 رسول الله منهم عن ادراك محاسن كلامه ومعانيه دلائل نبوته كما
 يمنع الصمم في الماذن عن ادراك محاسن كلامه وينع العمى في العيون عن
 مشاهدة محاسن الصورة فلما شبههم بالاصم والاعمى فرع عليه وجوب
 التبرأ عنهم فقال افانتم سمع الصم او زهدى العمى يعني انهم صاروا بسبب
 شدة عداوتهم وبحال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمى فكما لا
 يمكنك جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذلك لا يمكنك جعلهم اصدقاؤك
 يقبلون كلامك ويرتدون بدعوتك وارثك والمقصود من
 هذا الكلام اعلام الرسول بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث

لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راي مريضاً لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا
يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان تتبرأ
عنهم ولا تنفع من اصل رهم على التكذيب وهذا معنى قول المصنف ولا
كالقبيل للامر بالبرئ قوله وفيه تنبيه اهـ وفي جعل السماع الاصم العديم
العقل ابعد من السماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة السماع
ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ
السلام ولا كان الاصم العاقل وغير العاقل سواء في عدم السماع
ولم يكن سماع غير العاقل ابعد من سماع العاقل بل هي متوقفة على
سلامة كل واحد من السماع والعقل والسماع كل واحد منهما على
وجه يؤدي الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام في المدركة فلا
كان السماع بعيداً منكراً مجرد تحقيق الصمم وانتفاء الصماخ وعند انتفاء
كل واحد منهما كان ابعد واثم في كونه منكراً كما قال تعالى افاتع سمع
الصم ولو كانوا لا يعقلون **وله** بسلب حواسهم وعقولهم لما حكم الله عليهم
بانهم ملوك العقل والحواس فلا يدركون حسن الايمان ولا يقبلونه
ولا يسمعون كلام الداعي سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه في
دعوى النبوة رغبة اعتبار واستبصار قال ان الله لا يظلم الناس بشئها
لانه متصرف في ملك نفسه ومكانه كذلك لم يكن ظالماً قال ولكن الناس
انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا
ملوك الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية **وله** وقراء حمزة
والكسبي بخفيف لكن ومن ضروره ذلك كسر النون لانتفاء
الساكنين وصلاد ورفع الناس ليطلمن العمل بالتخفيف وقراء الباقون
بالشد يد ونصب الناس ولما وصف الله الكفار بقلة الاصغاء وترك
التدبير اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم ويوم منصوب بفعل
مقدر اي اذكر ما حدث يوم او يتعارفون اي يتعارفون يوم يحشرهم
او صفة يوم اي يوماً مشبهاً اهل بهن لم يلبث قبله الاباحة والندم

بهذا التقدير ما يرد من ان هذه الجملة كيف تكون صفة ليوم مع ان مضمونها
وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير
على تقدير ان يكون الجملة المذكورة صفة المصدر المحذوف اي حشراً
كان المحشورين به لم يلبثوا وقراء حفص يحشرهم بياء الغيبة على
اسناد الفعل الى ضمير الجلالة في قوله ان الله لا يظلم والباقون بنون
العظمة **وله** يستقرون مدة لبثهم في الدنيا او القبور لحواليها
يرون فان ما يشاهدونها من احوال الآخرة اشد الشدايد وقصعها
والعباد باسها والانتفاء اذا عظم خوفه ينسب الامور الظاهرة وايضا
يستقلون مدة ذلك اللبث في جنب لبثهم في موقف الحساب وفي
سائر مواقف الآخرة **وله** يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون
في الدنيا فكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت المدة قليلة لا تؤثر في
زوال ذلك التعارف فلما ورد ان يقال ما وجه التوفيق بين هذا
التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتسألون
اشار الى جوابه بان حمل الايتين على الحالتين فانهم يتعارفون
از ابعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم
من بعض والجملة حال اخري من مفعول يحشرهم اي يحشرهم مشبهين
متعارفين وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر او بيان
لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول
العهد وينقلب الامر به الى التناكر **وله** للشهادة على خسرانهم يعني ان
هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هي كلام الله تعالى
لشهادة عليهم بالخسران والتكذيب ببقاء الله عبارة عن اشارة
لحطوط الدنيا وية العاجلة الخيبة الفانية على العادة الآخرة
الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسروا من باع آخرة بالدنيا ثم قال
ويجوز ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين
وحال كونهم قائلين قد خسروا الدين كذبوا ببقاء فيكون من مقالة الكفار

وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد
 فيكون حكمه حكمه في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على
 صلة الذين فيكون كالتاكيد بجملة الصلة لان من كذب بلفاء الله غير
 مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس المال خائبا عن
 الخبز بالجملة **قوله** وهو جواب تنويفك جعل في الكلام شرطين
 اما جوابان جواب الاول محذوف وجواب الثاني مذكور والتقدير
 واما نزيك بعض ما نفعهم من العذاب في الدنيا فذلك هو المأمول
 او ان تنويفك قبل ان نزيك ذلك الموهود فانك تراهم في الآخرة
 ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فاليها مرجعهم
 صالح لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه **قوله** ولذلك رتبنا على
 الرجوع بتم ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور
 لانه تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمخارية حال جوعهم
 اليه وقبله **قوله** فاذا جاء رسوله بالبينات فكذبوه يعني ان الكلام فيه
 اضرار والتقدير فاذا جاء رسوله فبلغتهم رسالة ودعاهم الى الحق
 فكذبوه محذوف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تعالى حال
 بنيانهم قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك فان قيل
 كيف يصح ان يقال انه تعالى ما اهل امة من الامم قط بل بعث الى كل
 واحدة منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس
 فيه رسول مما يشهد عليه قوله تعالى لتندرقوا ما اندرابا ثم وجوب
 ان عموم قوله تعالى وللملأمة رسول لا يقتضي ان يكون الرسول حاضر لكل
 واحد منهم لان تقدم الرسول على بعضهم لا يمنع من كونه رسولا
 الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا عليه السلام من كونه مبعوثا
 اليها الى آخر الابد غاية ما في الباب ان ما وقع من تخليط المقوم في
 زمن الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم السلام
 فيه **قوله** استبعاد الله واستهزاء به يعني ان من جملة شبه منكري

التي

النوبة انه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومرت زمان ولم يظهر
 ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوجه واجتروا بعدم ظهوره على الفرح
 في نبوته واستحقاقه لان يستهزاء به فامر الله تعالى بان يجيب عن هذه
 الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لا املك نفسي الآية
 والمراد ان اتوال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر
 عليه الا الله وانه تعالى ما عني لذلك الوعد والوعيد وقامعنا
 ثم اخلف ما وعدوا وعد في ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان
 وقت كل حادث اغايتعين في علم الله تعالى فاذا حضر الوقت الذي
 وقته الله لحادث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتد
 ان يتقدم عليه او يتأخر عنه **قوله** الا ما شاء الله ان املكه او كنت
 ما شاء الله من ذلك كائن يعني ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون
 متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير
 لكن ما شاء الله من ذلك النفع والضرر كائن ويكون هذا التقدير تصويرا لمعنى الانقطاع
 محل بحث لان قوله من ذلك إشارة الى النفع والضرر وانه بيان لما شاء الله فيكون
 المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قال الامام اخرج
 المعزلة بالاستثناء المذكور في هذه الآية على ان العبد قد يملك لنفسه
 ضرا ونفعاً وما ذاك الا الطاعة والمعصية وهذه الاستثناء يدل على
 كون العبد مستقلا برها واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن
 ما شاء من ذلك كائن انتهى كلامه يعني انما ينتهي الاحتجاج ان لو كان
 التقدير الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضرر فان املكه وليس بالزام
 لجواز ان يكون التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضرر فانه كائن عتبة الله
 لا بان املكه واقدر عليه والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك الا املك
 هو المالك لكل ما يشاء يفعل به عتبة **قوله** تعالى وكل امتا جل اي مدة مفرقة
 لصلاتهم على وجه الاستيصال جزاء على تكذيبهم رسلا فاما الظاهر ان يكون
 المراد بقوله لكل امتا جل الامم التي اصر على تكذيب الرسل وفوقية التخصيص

بتم

ذكره في جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون
 لكل امة وقت عذاب الاستنبال فيجب ان يختص هذا الحكم بالامم
 الماضية لان الحكم المذكور لا يعم امتنا بالحديث ويجعل ان يكون المعنى لكل امة
 مضروبة لقضاء عمر كل واحد منهم فدلوا على انه لا احد الا بموت الا بالقضاء
 اجله والمعنى الاول انشأ بقوله ولعل امة لا نه لو كان المراد المعنى الثاني كان
 الظاهر ان يقال ولعل احد بدله **قوله** ان اتاكم عذاب الذي تستعملون به
 فان الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد يعني الاستعمال والاستنبال
 اي عدا الامر بطننا وهذا جواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد ومعنى الكلام
 قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب ان اتاكم اي متى تستعملون منه وليس
 شئ من العذاب يستعمل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتضى لتفوق
 الطبع منه وهو استفهام معناه التنفيع والتهويل كما نقول لمن هو في امر شوم
 عاقبة ما اجتنب على نفسك **قوله** وقت بيات اشارة الى ان قوله تعالى ان اتاكم
 بياتا من قبل قولهم انبك صباح الديك وان البيات اسم بمعنى التثبيت كما
 بمعنى التلصص يقال بيت العدو اي اوقع بهم ليلا يقال بات يبيت ببتونة
 وبات بفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل بفعل كذا اذا فعله نارا **قوله**
 اي شئ من العذاب قد تقرر ان ما ذاقه وجوه ان يكون السجين بمعنى
 ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شئ ولا يجوز ان يكون المراد به
 ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي لخللا الصلة
 عن ضميره فلذا حمل على اي شئ والتكثير فيه اما للوحدة النوعية والتهويل
 فان كان للوحدة فالمعنى اي نوع من العذاب تستعملونه وعلى هذا يكون
 كلمة من في منه للتعبير او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شئ هائل
 شديد تستعملون منه فمن حجب جرد من العذاب شئ هائل شديد
 ينبغي منه ومن شدة هول كل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد
 منه او النوع وكوزا للتخريد عائد الى كوزا للبيان لان ما جرد من العذاب
 وهو ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له جلالا

هذا

ما اذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهي
 للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهي للتعبير **قوله** وهو متعلق
 بارايتم يعني ان قوله ماذا يستعمل يتعلق الاستخبار فان ارايتم الخبر
 بمعنى اخبروني فيستدعي مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام
 فيكون الشرط مع جوابه المحذوف مفعول المضمون الاستخبار ولذلك
 وسقط بهن جملة الاستخبار والحال ان هذا الاستفهام مجمل لهم وتقدم قدر
 الجواب تندموا على استعمال او تعرفوا الخطأ ولا مانع من تقديرهما معا او
 تقدير ما يقيد المعنيين ولهذا حذف الجواب وسقط تأكيد على تأكيد
 ثم قيل زيادة تديم وتجهيل اذا وقع العذاب اشم به وعاد استهزاؤكم
 وتكذيبكم نصديقا وادعانا وحيث يتم دلالة على زيادة الاستبعاد
 وفيه ان هذا الثاني ابعد من الاول وادخل في الانكار وظاهر هذا التقدير
 انه لا يرد ان يقال قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على استعمال
 او تعرفوا خطا ليس بديب بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل
 عليه ما تقدمه لفظا او تقديرا فلو قيل ان طالق ان فعلت كذا يكون تقديره
 فعلت كذا فانت طالق فينبغي ان يجعل تقدير الآية ان اتاكم عذابه فاخبروني
 ماذا يستعمل منه المجرمون وتقدر تندموا او تعرفوا تقدير شئ لا دليل
 عليه ووجه الاندفاع اننا لانم انه لا دليل عليه فان محمول قوله ارايتم ما يستعمل
 منه المجرمون تجهيلهم وتديم **قوله** ويجوز ان يكون الجواب ماذا يكون
 الجملة الشرطية متعلقة بارايتم والمعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا
 او نارا فاي شئ يستعمل منه المجرمون فيل عليه في جعل جملة الاستفهام
 جواب الشرط بدون الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما
 فلا بد فيه من الفاء نقول ان زارنا فلا فاي شئ نضع معه لا يجوز حذفها
 الا عن ضرورة وما ذكره من المثال وهو ان تتك ما انقطعت فهو من مثله
 لان كلام العرب وقيل ايضا في جعل ماذا يستعمل جوابا لشرط المثال
 وهو ان استعمال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاءه واجيب

بانه لا شك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى اثبات العذاب فلا يجوز ان يكون
قوله ما استعجل عن الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اي
ماذا كنتم تتعجلونه لكن مجرد هذا لا يكون ايضا جوابا لان الاستعجال
الساكن لا يرتب على اثبات العذاب فلا بد من تقدير وهو ان يقال ان اناكم
عذابا لم تقولون ان اي شئ تتعجلون منه **قوله** او يقولون انم اذا ما وقع انتم
به لئلا تظاير العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله
انم اذا ما وقع بخلق المفعولية وليس المراد بقوله انم ان اناكم
عذابا بل اي وجوز ان يكون الجواب قوله انم اذا ما وقع ويكون الجملة الشرطية
متعلقة بآرايتكم ايضا ويكون قوله ما استعجل منكم انم اعتراضا على
جوابه ويكون المعنى اخبروني ان اناكم عذابا ببياننا او زيارا ووقع وتحقيق
انتم به بعد وقوعه ثم يحذف التراخي بدل الواو للدلالة على تأخر
الايان عند وقوع العذاب والجزاء لا يعطف على الشرط بكلمة ثم واغايرت
عليه بالفاء الا انه اجري ثم ههنا جري الفاء لان ثم ايضا يفيد الترتيب مع زيادة
التراخي المناسب لمقام التوبيخ **قوله** اي قبل انم اذا امنوا بعد وقوع العذاب
الآن انتم به اشارة الى ان الآن منصوب بفعل مضمير تقديره الان انتم و
على هذا الفعل المقدر الفعل الذي تقدمه وهو قوله انم اذا ما وقع انتم
ولا يجوز ان يعمل فيه انتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان
ما بعده لا يعمل فيما قبله لان مصدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعلوم بقوله
قوله مقدر كما صرح به وقد ترا القول والفعل الناصب لقوله الآن بلفظ الماضي
ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع انتم وما بعده وهو قوله ثم قبل وهذه
اشياء لم يكن بعد بقرينة ما سبق من قوله ثم قل آرايتكم ان اناكم عذابا
عنكم باللفظ الماضي تنبيهها على انها كائنات لا محالة وانتم ثم قبل انم ذوقوا
هذا العذاب فانه خالدهم لا يزول حيث تصيرون الى القبر فتعذبون
فيهم يتعذبون فتخشرون الى جهنم فتعذبون فيها ابدانم انتم انما ذكر
العذاب المؤبد ذكر بعده هل تجزون الا ما كنتم تكسبون تنبيهها على ان

رحمة سابقة على غضبه وان لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان
هذا العذاب الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة علم الباطل
بمذلة الهالك المزين على تناول السم ثم انه لما اخبر عن الكفار بانهم
يقولون منى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا
الى الرسول **س** ثلثي احق هو **س** لولا اولاهن زمان وقوعه وههنا
س لولا عن تحقيقه في نفسه ولهذا اختلف جوابها فاجاب عن الاول
بقوله وكل لانه اجل واجاب عن الثاني بتحقيقه مؤكدا بالقسم حيث
قال اي وري ان الحق **قوله** واليه الذي هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل
حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرفع الفاعل وهذا الفاعل **س**
سد الخبر وجوز ان يكون احق خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخر او جملة
احق هو في محل النصب على انهما مفعول ثانٍ ليستنبوا ان فان ابتداء
بمعنى اخبر فيتعدي الى اثنين والاشهر ان يتعدي الى الثاني بكلمة عن بان
يقال استنبات زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان يخبرني عن عمرو وقد يعنى
البرهان نفسه قوله واي بمعنى نعم يعني انه حرف جواب مثل نعم الا انه لا يجاب
به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف كقوله يقولون في التصديق اي فيقولون
بواو القسم **قوله** معجزين فاشبهى العذاب اي ما انتم معجزين ربكم حين اراد
تغذيبكم حتى يفوتكم العذاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما يريد ان الله
لا يعجز شئ ولا يفوته ثم اخبر الله عز وجل انهم لا يعجزون العذاب
فقال ولوان لكل نفس ظلمت بالكفر والاشراك والافتداء بحى المعنيين
مطواع فداء فيكون لا رعا يقال فديته فافدى ومعنى فداء فتيقدي الى
واحد يقال فداءه وافتداه اذا اعطى فداه فانقذه وهو في الآية بالمعنى
الثاني لان النفس الظالمة هي المعطية لفداء قولهم برهنوا اي صاروا مبرهين
متحيزين بما راوه من العذاب الشديد فلم يطيقوا عنده كلاما ولا بكاء ولا
صراخا ولم يثبت لهم الا اخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبرهنا
لا ينطق بكلمة وقيل اسرار الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص

في العمل استراوعن جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها بناء على أن الخفاء
من لوازم كون الشيء صافيا هذا على تقدير أن يكون الاسرار بمعنى الاخفاء
وهو المشهور في اللغة واستر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر ايضا وستر
في الآية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس له هناك قوة اخفاء فظهرها
لضعفهم وفي الكشف استر الشيء واستره اذا اظهره قوله والثاني عبارة
المشركين على الشرك قال الامام قضيه بينهم قيل بين المؤمنين والمخالفين
وقيل بين الرؤس والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل
ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضى الله بينهم لانه
لا يمنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء
تخفيف من عذاب بعضهم وتثقل لعذاب الباقي لان العدل يقتضي ان
يتصف المظلومين ولا سبيل اليه الا ان يخفف من عذاب المظلومين
ويتثقل في عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما وعد الظالمين بقوله ولوان كل
نفس ظلمت ما في الارض لا فدت به قررت قدرته على الاثابة والعقاب بقوله
الا ان سم ما في السموات والارض وقيل انه قد لما قال ان الظالم لو ملك خزان
الارض واموالها لا فدت به بين في هذه الآية ان الظالم ليس له شيء يقدي
فان الاشياء باسرها ملك خالص لله تعالى لا تصرف فيها غيره قال تعالى ولا
أبدي يوم القيمة فردا قال الامام في قوله تعالى الا ان سم ما في السموات والارض
دقيقة اخرى وهي ان كلمة الا ان تذكر تنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون
بالنظر الى اسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية
فيقولون الدار لو زيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والنصر للوزير
ونحو ذلك فكأنوا مستغرقين في نوم الجهل والفلة حيث يظنون صحة
نلك الاضافة فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء النافين بقوله الا ان سم ما في
السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن
لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان جميع ما سواه
ممكن له تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القرآن من رب العالمين ومكان افتراء مع

تعالى واثبت ربنا عليه السلام بقوله فانوا بسورة مثله وصف القرآن
ههنا بصفات اربع وهي كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدي ورحمة
للعالمين والعطف المعبر في هذه الآية من قبل عطف الصفا المتعارفة
بعضها على بعض مع اتحاد الذات واثار اليه المصنف بقوله فترجاء تكلم كتاب
جامع الخ والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المملوك ببيان ما ينفعه
من محسن الاعمال وما يضره من القبايح والترغيب في الحسن والزجر عن القبايح
والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العلمية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء
والهدي والرحمة فانها مصادر وصف بها القرآن للمباينة وصف القرآن
بكونه موعظة لا شتماله على الحكمة العلمية التي هي الموعظة وبكونه شفاء لا شتماله
على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الامراض القلبية قوله بانزال
القرآن اشارة الى ان فضل الله ورحمته عارضان عن انزال القرآن لهذه الآية
متصلة بالآية الاولى وهي في ذكر القرآن وقد وصف الله بالرحمة في الآية الاولى
وقال في آية اخرى هو الذي بعث في الاحياء رسولا منهم يتلوا عليهم آياته الى
ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يا محمد هؤلاء الذين هم جمع الاموال
والترتين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا بالاموال والمخطوط
الفائية السريعة الزوال روي عنه عليه السلام انه قال بفضل الله وبرحمته اي
بكتاب الله والاسلام قوله والباء متعلقة بفعل يفرضه فليفرحوا يعني
ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لا بد من متعلق ومتعلقة ليس فليفرحوا
المذكور لانه متعلق بقوله فبذلك فلا بد من ان يتعلق بقدر والمقدر لا
بدله من قرينة يدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك
وذلك الفعل وان كان متعلقا بقوله فبذلك الا ان اسم الاشارة للمكان بمنزلة
الخير كان بمنزلة ان يقال فيها فليفرحوا فظهر بهذا ان المذكور قرينة
للمحذوف وكون المذكور مفسر الكون المقدر فليفرحوا ظاهر واما كونه
مفسر التقدير فليعتنوا فلا ان الفرح بالشئ انما يكون بالاعتناء به
مع انه له قرينة اخرى وهي ان قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته

وقد تقدم على الفعل فتقدمه يدل على الاعتناء بشأنها وتكرير الأمر بخصوص
بالفضل والرحمة يفيد التأكيد لا محالة مع ان العامل اجل فيما ذكر اولاً
في الثاني ولا شك ان تبين الشيء بعد احواله اوقع في النفس ودخل
في التقدير وايضا التكرير على الوجه الخاص وهو التكرير بتقدم المفعول
على عامله يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذكر لانه التقديم في المرة
الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره
وفي قوله واجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرج تاييد والمراد
اختصاص الفرع بها **قوله** او بفعل دل عليه قد جاء في اشارة الى ان
صاحب الكشاف تامل في قوله ويجوز ان يراد قد جاء في موعظة
بفضل الله وبرحمته فذلك اي فبجبرها فليفرحوا فانه يدل على كونها
متعلقة بجائز المذكور ولا وجه للفصل بينه وبين الجار والمجرور بكلمة
قل قوله والفاء الاولى بمعنى الشرط يعني قوله فذلك جواب شرط
محذوف ويجعل ان يكون الفاء فيه للدلالة على ان ما ذكر قبله من محي الكنا
لجامع للاوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين
يكون الفاء الثانية تكرير الاولى لقصد التأكيد كما في قوله لا تجزعي ان منفسا
اهلكته واذا اهلكته فعند ذلك فاجزعي فان الفاء الاولى فيه جزائية
والثانية تأكيد لها وقرأ بالمجرور فليفرحوا ببيان الغيبة وعن يعقوب فليفرحوا
بناء للخطاب وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى عنه من فوا
واصل الامر سواء كان امر الغائب او امر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب
لتضرب لكنهم حذفوا اللام في امر المخاطب لكثرة استعماله كالحذف في
المضارعة ايضا لذلك تخفيفاً ثم ادخلوا همزة الوصل احترازاً عن الابتداء
بالساكن وهذا معنى قول المصنف على الاصل المرفوض قوله وفراء ابن عامر
تجمعون بناء للخطاب على انه خطاب للناس الذين خطبوا بقوله
بابها الناس قد جاء فيهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم فذلك فليفرح
المؤمنون وانه خبر عما يجمعونه ايها الكفار والباخون ببيان الغيبة على وفي

ثم استعملوا في هذا المعنى

فليفرحوا الا ان يفرحوا من عند المؤمنين ويجمعون من عند الكفار
قوله جعل الرزق منزلاً من السماء مع ان الارزاق انما يخرج من الارض الا انه
مقدر في السماء كما قال الله تعالى وفي السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الا على
حب ما قدر فيها فصار بذلك كانه منزل منها اولاً انما يخرج من الارض
باب استعانة بالسماء كالمطر والشمس والفرقان المطر سبب النباتات
والشمس سبب النضج والفرق سبب التلويح واتصال الآية بما قبلها انه تعالى اثبت
اولاً نبوته عليه السلام واجاب عن شبه اهل مكة في انكار نبوته واثبت ذلك
بيان فادطر يقنعهم في شرايعهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء
بخلقها بعضها وتخريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل
طريق باطل وينفع كماله والمقصود ابطال مذاهب القوم في ادبائهم وفي
احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب قوله وما في موضع
النصب بانزل او بارايتم يريد ان كلمة ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي
منصوبة على انه مفعول اول لارايتم والعايد محذوف والتقدير اخبرني
الذي انزل الله ومفعوله الثاني هو قوله الله اذن لكم فيه فان قيل قوله تعالى
قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولاً ثانياً والجواب ان كلمة قل في قوله
تعالى قل الله اذن لكم هي قل المذكور او لا كورت للتأكيد لانه لو حذف
من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من الرزق فحصلتم منه حلالاً وحراماً
الله اذن لكم فيه لعم الكلام بدونه فعلم بذلك انها اذا ذكرت للتأكيد
فلا تمنع كون ما بعدها مفعولاً لما قبلها ويجوز ان يكون ما المستفاد منه منصوب
المحل بانزل وهي ح تكون معلقة لارايتم وتكون صلة من المفعولين
والنوع اخبروني اي شيء انزل الله من الرزق فيعصوه والمقصود
الانكار ليجريتهم الرزق **قوله** ويجوز ان يكون المنفصلة ارادها قوله تعالى
الله اذن لكم فانه قد انفصل عن قوله ارايتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه
قد سبق عليه شيان احدهما ارايتم والاخر قل فجاز في قوله الله اذن لكم
امر ان الاول ان يكون متعلقاً بالاستخبار ومفعوله والثاني ان يكون

الذي انزل الله من الرزق من عند المؤمنين ويجمعون من عند الكفار

متعلق القول ومفعوله فان علق بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة في الله سبحانه
 ويكون متصلة فان قيل الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين
 وذلك يقتضي ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء
 الاذن من الله تعالى فتعين كونهم معتزبن على الله فكيف يسأل عن تعيين
 احدهما اجيب بان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب
 الاقرار بمنهم على الافتراء والزمام المحجة عليهم فلا محذور فان علق بقول جاز
 ان يكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير فلا بد ان يكون ذلك في التخييل والتخيير
 وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله في سببه ذلك اليه وان
 تكون منقطعة بمعنى بل انفترون على الله والهمزة لانكار على انه تعالى قد
 عليهم تخومهم وتخليهم اولام انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله ثم
 اضرب عنه وقرنا فتراه **وله** اي شئ ظنهم شرة الى ان ما استنفذت
 في محل الرفع على الابتداء وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر
 مضاف الى فاعله **وله** لا يكون في امر شرة الى ان ما نافية وان الشان
 بمعنى الامر ويجمع على شؤرون ويكون الشان بمعنى الحال ايضا ويقال ما
 فلان بمعنى ما حاله وفي شان خبر تكون والخبر في منه راجع الى الشان
 اما على تقدير ما استلوا حال كون القراءة بعض شؤورك واما على ان يحل
 على حذف الضاف تقديره وما استلوا من اجل الشان بان يحدث لك شان
 فتتلوا القرآن من اجله كقوله تعالى ما خطبناهم اغرقوا الى من اجل خطيائهم
قوله اول القرآن اي وجبت ان يكون خبر منه للقرآن فيكون من تبعيضه التي
 في قوله من قران زائدة في سياق النفي واطلق القرآن على بعضه لان كل جزء
 منه قران وهو اسم للقدرا المتشرك بين الكل والجزء وان قلنا ان خبره الله
 تعالى يكون من ابتداء ثبوت ما اوعد الله تعالى الذين يفترون على الله الكذب بعذاب
 يوم القيمة يتبين كون الله محيطا بكل واحد من المطيعين والعصاة وما
 في قلوبهم من الدواعي والصوارف نعمها للوعيد في حق المطيعين والوعيد
 في حق العصاة والمذنبين والخطاب وان خص به عليه السلام اول الحبيب

الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خطب دخل قومه
 في ذلك الخطاب كما في قوله تعالى يا ايها الذين اذ اطعتم النساء قوله تعالى
 الا كنا عليكم شهودا جملة حاله وهو استثناء مفرغ اي ما يكون شئ
 مما ذكر في حال من الاحوال الا في حال كونها ما شهد من مطيعين عليه وقوله
 اذ تفيضون ظرف موصول لشهود او الا فاضة الدخول في العمل يقال افاض
 القوم في العمل اذ اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة اذ ادفعوا منها بكرتهم
قوله موازن غلة صغيرة او صباء اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل
 يعزب وكلمة من فيه زائدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الصباء
 وان مثقالها عبارة عما يوازنها وبها ويراد في الثقل **قوله** كلام برأس اي غير
 معطوف على ما قبله لانه لو عطفت على محل من مثقال ذرة فانه مرفوع المحل
 على انه فاعل يعزب ومن مزيدة فيه كما في قوله كذا ما جاءني من احد او على
 لفظ مثقال ذرة وكان فتح اصغر واكبر مع كونها في موضع الخبر لعدم
 انصرافها لوزن الفعل والصفة ككان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا
 اصغر شئ من ذلك ولا اكبر في حال من الاحوال الا في حال كونه في كتاب
 وهو اللوح او علمه تعالى فان ما في الكتاب من مثقال ذرة وهو اصغر منه
 او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشئ الذي في الكتاب خارجا عن
 عالم الله عز وجل باطل ومحال فذلك جعله كلاما باراسه حتى به لتقدير
 ما قبله وجعل لانا في الجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على الفتح
 على قراءة الجمهور وقراءة حمزة ويعقوب برفع واذا اصغر واكبر ما عطفا على
 محل مثقال ذرة واما على ما ابتداء ليكون كلاما باراسه ولما ورد ان كثيرا
 من العربيين جعل قوله تعالى ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على
 الجمهور وجعل صورة الفتح جوع غير المنصرف وجعله على قراءة حمزة معطوفا
 على محل الجار والمجرور فمهم كيف يتخلصون عن لزوم فساد المعنى
 اجاب عنه بقوله ومن عطفته جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يغرب
 عنه شئ لكن جميع الاشياء في كتاب وينزل الاشكال ان يقدر قبل قوله الا في كتاب

ليس شيء من ذلك الى شيء من ذلك الا في كتاب ثم انه تعالى لما عمده
ووعبده في حق كافة من اطاع وعصى في الآية البقرة ابتداء بشرح
احوال اوليائه المخلصين فقال الا ان اوليائه الله الآية **قوله** يتولونه بالطاعة
ويتولاهم بالكرامة اي يتقربون اليه ويتقرب هو اليهم فان الولي القرب
وولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بحسب المحام
ولجهة محال والقرب منه انما يكون بطاعته والاستغفار في معرفته بحيث
اذا راى راي دلائل قدرته وان سمع سمع اياته وان نطق نطق بالشهادة وان
عزك عزك في خدمته وان اجتهد اجتهد في طاعته فلهذه المحيثة يكون
في غاية القرب منه تعالى ويكون وليا له ويكون الله تعالى ايضا كما قال
تعالى الله ولي الذين آمنوا الا القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المصنف
بقوله يتولونه ولا يتولاهم ولكن خوف انما يكون من حدوث شيء من المكار في المستقبل
ولكن انما يكون من تحقق شيء مما كرهه في الماضي او من فوات شيء لحبه فيه
قوله والآية بحمل لان قوله اوليائه الله عنوان بحمل لم يبين فيه جهة قريتهم من الله
تعالى فحتمى المراد منه وقوله الذين آمنوا وكما انما يتقون سواء كان منصوبا على انه
صفة للاوليائه او منصوبا على المدح او مرفوعا عليه فيترتب فيه جهة قريتهم
منه تعالى وهي ايمانهم وخوفهم من المقام بين يدي الله تعالى كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه ما يريهم الذين صدقوا النبي عليه السلام وخافوا مقامهم بين يدي
تعالى فكان بياننا لما اجمل اولاء الفرق بين كونه نصيرا للكرامة من اوليائه
وبين كونه بيان التولية لهم لربهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثاني والثاني
يستلزم الاول **قوله** وما يريهم في الرؤيا الصالحة روى ان عبادة بن الصامت
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه البشريات التي ذكرها الله بقوله البشريات
في الحيرة الدنيا فقال عليا السلام هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى
له قال الامام اذا حملنا قوله الله البشريات على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا
يفتضئ ان لا يحصل هذه الحالة الا لاوليائه الله تعالى والعقل ايضا يدل عليه وذلك
لان ولي الله هو الذي يكون مستغرقا للقلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك

فانه عند النوم لا يبقى في روجه الا معرفة الله ومن العلوم ان معرفة الله ونور
جلال الله لا يفقد الا للحق والصدق واما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا العالم
الكدر المظلم فانه اذا نام بقي كدك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عليه السلام
ذهبت النبوة وبقيت البشريات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله
وللملأمة من الشيطان فاذا حمل احدكم حملا يخافه فليستعوذ وليبصق عن شماله **ثلاث** اي
ثلاث مرات فانه لا يضره قبل اذا راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عادت به
ملائكة الله من شر الرؤيا التي رايتها ان يضرني في ديني او في آخري وعنه
عليه السلام الرؤيا الصالحة التي يبشر بها المؤمن جرد من سنة واربعين
جروا من النبوة فمن راى ذلك فليخبر بها ومن راى سوا ذلك فلتأني من
الشيطان فحزنه بها فلينفث على ياره ثلاثا وليسكت ولا يخبر بها
احدا **قوله** وبشري الملائكة عند النزاع قال الله تعالى تنزل عليهم الملائكة
الاتخافوا ولا تخزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون **قوله** وليس
من شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله جواب عما قال كل واحدة من الجنتين
كيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في انتهاء الكلام او بين كلامين متصلين
تصحف لاني آخره وقد انقطع الكلام عندها وتقرر الجواب ان ما ذكره كلام اكثرى
لا كلى فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما نقول فلان ينطق بالحق والحق
ايهم ويستسكت وحدث في حادث والحادث حتمه ويستسكت ومن شرط
ذلك حتمه مثله تذييل لا اعتراضا وله زهد بدعهم فانه تعالى لما ابطال جميع
شبهاتهم المتعلقة بالطعن في النبوة عدلوا الى طريق اخرى القبح بامرهم عليه السلام
وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فتسعى في فروعهم
في ابطال امرهم فاجاب الله عن طريقهم هذا بقوله ولا يجوز لكم قولهم **قوله** من الملائكة
والثقلين يتنزهان لان كلمة من في قوله من في السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه
قبل من يتنزه عليك بكثرة اتباعه وامواله فهو متفرز بما ليس له لان
الوجودات كلها لله فمن استعان بها عليك فقد آل امره الى الذل والهوان
لان الله تعالى قادر على ان يلبس منهم تلك الاشياء وينزعها عنهم وينقل اموالهم

ودبارهم اليك قوله اي شركاء على الحقيقة اشارة الى ان ما نأفنه وشركاء
مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه بمعونة المقام والتقدير
وما يتبع الدين يدعون الله من دون الله شركاء لان شوكه الله في الربوبية
محال فالله مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع **قوله** ويجوز ان يكون
مستقرا بنية بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى
اي شئ يتبع المشركون اي ما يتبعونه ليس شئ **قوله** وقرئ تدعون سبب الخطا
للمشركين على ان يحمل وما يتبع على الاستفهام كما صورته من المعنى قوله ويجوز
عطف على يكذبون ويقدر ون تفيد ويجزرون فان الحزور التقدير يعني
ان الحزور مشترك بين معنيين الحزور والكذب يقال حزن حزن يحزن حرضا
اي كذب وهو من باب نصر والخزام الكذاب **قوله** وانما قال مبصر يعني
ان المبصر هو الذي يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر فيه فكان الظاهر ان يقال
لنبتصر وافيه كما قال في الليل لتكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واستند
الابصار الى الظرف مجازا على طريق بشاره صائم ولبه قائم وتكنه العدول
الى الاسناد المجازي ما ذكره من التفرقة فنصر على ظرفية ما هو ظرف مجرد
حيث قال لتكنوا فيه واستند الابصار الى ما ليس بظرف مجرد او لم
يصرح بظرفيته لانه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء
سبب لا بصار اسباب المعاش قبل هذه الآية في غاية الفصاحة حيث
حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى فانه تعالى ذكره جعل الليل مظلا
وهي قوله لتكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار
وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذي
جعل لكم الليل مظلا لتكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لخصيل البيا
معانكم فحذف مظلا لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا للدلالة لتكنوا
عليه ويقال اظلم الليل اصبأ اظلمة واصأ النهار اي صار ذا ضياء
فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وقامر وقوله تعالى عيشة باضنة
ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير الدلالة على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع

في بيان قصص الانبياء تسلية للرسول عليه السلام والاصحاب فان المصيبة
خفت وليكون ذلك سببا لانكار قلوب الكفار ووقوع الخوف في
صدورهم وتقبل ايمانهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم الباقية
وان بالغوا في ابداء انبيائهم الا انه تعالى فداها عنهم بالآخرة ونصرهم وقهر اعدائهم
كان سببا لانكار شركتهم وتزدهم وليكون ذكر هذه القصص من
من غير زيادة ولا نقصان مع انه لم يعلم علما ولم يطالع كتابا بمجزة له دالة على
انه اعرفها بالوحي والتزويل فابتداء بقصة نوح عليه السلام واذي
قوله اذ قال نوح لئن انا لقلوب اقل لانه مستقبل واذماض والمقام انما
لما كان القيام او مصدر فعلى الاول يكون كناية عن النفس لان المكان من
لوازمه كما يقال فعلت كذا المكان فلان اي لاجله وعلى كونه مصدرا اما
ان يراد طول قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير فانه عليه السلام
مكث فيهم الف سنة الا تخمين عاما فيحتمل ان يستقلوا ذلك
وايضاً ان اولئك الكفار كانوا قد افوا تلك المذاهب الفاسدة ومن
الف طريقة في امر الدين فانه يتقل عليه ان يدعى الى خلافتها فان افترب
بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد وذهب ابو البقاء الى ان قوله
فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ويرد عليه
انه عليه السلام متوكل على الله دائما كما كبر عليهم مقامه او لم يكبر فالأظهر ان
يقال الجواب محذوف اي فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاة
به او يقال الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية
بين الشرط وجوابه وقرارة المجرور فاجمعوا بقطع الهمة من الاجماع
وهو العزم يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى لان
حرف الجر حذف في الآية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعدي
بنفسه في الاصل واجمعت الامر اضع من اجمعت عليه وقرأ العامة
وشركاء منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل في فاجمعوا وعلى
انه معطوف على امرهم محذوف المضاف وعندنا نفع فاجمعوا بوصول الالف

وفتح الميم من جمع وجمع وفيه وجهان الاول ان التقدير فاجمعوا ذوقكم
فحذف المضاف واقيمه المضاف اليه مقامه ووقع الفعل عليه والثاني
ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امرهم شيئا
الا احضروهم وقول المصنف او البهائم على قصده يلايم الوجه الاول
او ثم لا يكن جالكه غماي يحتمل ان يكون الامر في قوله امرهم عبارة عن معاداتهم
ايامو قصدهم اهلا له وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون النوة بمعنى الغم
والانفعال كما نقل عن المبرد انه قال اي فرجوا عن انفسكم ولا تغوها
اد والى ذلك الامر اشارة الى ان مفعول اقصوا محذوف وهو ذلك الامر
وقرئ ثم اقصوا بقطع الهزة والفاء من اقصوا بضم الهمزة او من اقص
اذ اخرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اخرجوا به الى وابرزوا الى والمعنى على الاول
ثم القوا الى ما تستقر عليه رايكم مما في نفوسكم حكما مفرغا عنه ثم لا تمهلوه
ولا تؤخروا وقد ينظم بعضهم هذا الكلام على حسن الوجه فقال انه
عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعود سبحانه
بانه لا يخلف الوعد فلا تظنوا بي ان تهديدكم اياي بالقتل والابذاء
يلعنني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة
دعواه فقال فاجمعوا امركم كما نه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء
التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يعضوا
الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى بكم انهم وبالنظر
اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم
غمة واراد ان يبلغوا فيه اوان يسعوا في امر غاية السعي حتى يطيب
عيشهم كل غاية في الكاشفة والمجاهدة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم
اليه رابعا فقال ثم اقصوا الى والمراد ان وجهه لكل الشرور الى
ثم ضم الى ذلك خامسا فقال ولا تنظروا اي عجلا واذك بل قدما تقدر
عليه من غير انتظار وهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على
انه عليه السلام كان بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم

لا ينفذ

لا يضر ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه **قوله** فلكم من اجره ثوب
توليكم لاحد امرين اما الثقله عليكم او لكونه سببا لانتم اياكم بان تقولوا
انما يظننا او يذكرنا طعنا لئلا لا نجر والمال من قبلنا فقله فلكم
علة لما هو جزاء الشوط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتهم فلا باعث
بدعوتكم الى التولي اذ ليس عندي ما ينكرهم عنى ويحكمكم على الاعراض عن
تذكيركم **قوله** او يقولونى لتوليكم عطف على قوله بوجب توليتكم والمعنى
حسبنا ان توليتهم فلا يرجع ضرر ذلك التولي الى الا لا منفعة لي من قبلكم
في قبول نصي وتذكير حتى تنقطع تلك المنفعة على تقدير توليتكم **قوله** ثم
فكذبوه عطف على قوله قال لقومه اي اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه
كذا وكذا فكذبوه فتولوا عن تذكيره والفاء في قوله فيجنيبنا فاء فصحة تنفص
عن كون الكلام مشتملا على الحذف والتقدير فكذبوه ثمردا وعنادا فحقت
عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فيجنيبنا ومن استقر معه في القتل او
فيجنيبناهم في هذا المكان فانه اجزاء هم وقع في الفلك فعلى هذا يتعلق
في الفلك بجنيبناهم وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذي يتعلق به
قوله تعالى بالبينات متعلق بجاؤهم او محذوف على انه حال اي
ملتبسين بالبينات وما في قوله تعالى بما كذبوا به مضمرية وخبرية
للحق والحق في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك
الطبع والحق الحكم المستعز واليه نطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين
عن الحد باختيار الامر على الكفر قال الامام ابي جعفر عليه السلام انه
تعالى قد بينع الكلف عن الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضي ريش
المعتزلة ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها
بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء
ثم احوال تحقيق الكلام في هذا الموضع المقام بالاستقصاء في تفسير قوله
تعالى خسر الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم **قوله** بالآيات
التي نزلت وحى اعصا واليد والطوفان والحراد والقل والضفادع والدم

والطس وخلق البحر والحق في قوله تعالى فلما جاءهم الحق ظاهرا قيم مقام
 ضمير الايات المذكورة في قوله باياتنا وهي الايات السبع واللام ينظم قوله
 ان هذا السحر بين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم
 من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد الحق بدل على غاية
 ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا عطف المنسوخ قوله
 وعرفوه على قوله جاءهم الحق والافقوله تعالى فلما جاءهم الحق لا يدل على
 انهم عرفوا الحق وانهم من عند الله لان قبل موسى وصرور فيكون ذلك
 تفهيرا بالدلالة للفظ عليه وتوصيف الايات بالحق تعريضا بان هضمهم
 تخيل وتوحيه فتكون باطلا بخلاف قلب القاصحة وخلق البحر وغير
 ذلك من الايات فان ضرورة العقل حاكمة بانها ليست من قبيل النبوية
 والتخيل فلا يكون سحرا بل يكون حقا ظاهرا من عند الله بخلقه وابعاده
قوله لانهم بنوا القول اي قطعوا بانه سحر ولم يتكوا فيه ومن قطع القول
 بانه سحر لا يصح منه ان يستفهم ويقول سحر هذا حق يتكلم عليهم ذلك القول
 بان يقال انقولون الحق سحر هذا فلا يجوز ان يكون سحر هذا مقوله نقولون
 بل هو مقوله قال موسى انكر عليهم او لايت القول بانه سحر بين ثم انكره
 سحرا ثانيا من قبيل التورية والتخيل **قوله** الا ان يكون الاستفهام فيه للتفريق
 استثناء من قوله ولا يجوز اي لا يجوز ذلك بكل حال الا بان يكون الاستفهام
 فيه لتحقيق كونه سحرا تهيدا للحكم بان صاحبه لا يفلح فانهم لما بنوا القول
 بانه سحر اشرف قلوبهم هذا ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر غوية وتخييل
 باطل لا يظفر به السحر بغية فكانهم قالوا اجبتنا بالسحر بطلت الفلاح
 ولا يفلح السحرون فيكون المحكى بقوله انقولون هو مفهوم ما قالوه
 بنا فرد موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واشت
 ان الفلاح لصاحبه حيث جاء تحق من عند الله فالمصنف ذكر في قوله
 انقولون الحق لما جاءهم ثلثة اوجبه الاول ان القول فيه على اصل معناه
 وان مقوله محذوف لدلالة الحق عليه وقوله موسى سحر هذا ابتداء كلامه

ذكرنا انكارا

ذكرنا انكارا لما قالوه وبجملهم لاهم والثاني ان يكون القول على اصل معناه ايضا
 ويكون الجملة الاستفهامية محمولة على التقرير مقولا له من حيث دلالتها
 على انه لا فلاح لمن جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن المقالة والطعن
 فلا يستدعي مقولا كما يكون الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورا كما في
 قوله سحرنا فتى يذكرهم وقوله سحر هذا استئناف لانكار والتجمل
قوله لتصرفنا يعني ان اللفت التي والصرف يقال لفته عن كذا اي صرفه
 ولواه عنه وقيل لفت الشيء وفتله بحيث لواه فلهما اخوان ومطامع
 لفت اللفت كما ان مطامع قلبه انقلب ويجعل مطامع قتل مطامعها
 لقولنا لفت استغناء بمطامع اجد ما من مطامع الاخر واللام في
 لتلفتنا متعلقة بالمجيء صار فاياهم عن دين ابايهم وحاصل كلامهم انهم
 قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه ولا ن
 مقصود كما من دعوى الرسالة ان يكون كلما الملك والغنى ارضى
 فلا تؤثر ريتكما على ريتنا انفسنا فلما استنوا ان سبب اعراضهم عن
 قبول دعوتهم هذا ان الامران صرحوا بالحكم التفرع عليها فقالوا وما
 نحن كما يوشعني ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى بانواع السحر
 ليظهر عند الناس ان فاني به موسى من باب السحر جمع فرعون السحرة
 واحضرهم فقال لهم موسى القوام انتم ملقون فان قيل كيف امرهم
 بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر فالجواب انه عليه السلام امرهم
 بالقاء للعبال والعصى ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل
 لانه امرهم بالسحر **قوله** اي الذي جثتم به هو السحر لا ما ساء فرعون وقومه
 سحر او الخصر متفاد من تعريف الخصر فان تعريفه بلام قد يفيد قصر الخصر
 على المسند اليه قصر حقيقة مطابقا للواقع غور زيد الامير اذا لم يكن
 في الواقع امير سواه او قصر غير حقيقي مبنيا على المبالغة في انصاف
 المسند اليه بذلك الحسن نحو عمر والشجاع اي الكامل في الشجاعة
 تبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد

ما في اجتنابنا عن الايمان في قوله انكارا

بشجاعة غير لقصورها عن رتبة الكمال وقوله تعالى ما جئتم به السحر
قبيل الاوتار وكلمة ما فيه معنى الذي وفي محل الرفع على الابتداء وجئتم به
صلته وعائده والسحر خبره عرف لفظ سحر بحرف التعريف وسقط هزة
الوصل حال الدرج **قوله** والسحر يدل منه اي مناسم الاستفهام فلذلك اعيد
معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر في كتب النحوان ما وقع بدلا من اسم
الاستفهام لا بد ان يعاد فيه اداة يساوي البدل المبدل منه في انه استفهام
كما نقول كم مالكم اعشرون ام ثلثون فيجعل العشرون بدلا من كم ولا
يلزم ان يضر السحر خبر لانك اذا البدل من المبتداء صار في موضعه وصار خبر
المبتداء خبر عنه **قوله** ويجوز ان ينصب ماؤه اي ويجوز ان يكون ما استغنى
منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر ذلك
الفعل المقدر فيكون المسئلة من باب الاشتغال والتقدير اي شيء
انتم جئتم به والسحر على ما تقدم وتو قرئ بنصب على انه يدل من مابعد النقرة
لما كان له وجه كمن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة
بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها اصلها
كما لا تتعل في الموصول لا يكون تقدير الماهو العامل فيه فتخلص من هذا الزمان
انها كانت استفهامية جاز ان يكون في محل رفع او نصب واذ كانت موصولة
تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء **قوله** فاما من في مبداء امره لعله اخذ
التعقيد المذكور من فاء التعقيب فانها تدل على ان السجدة لما اقوا احبابهم
وعصيتهم وعارضهم موسى قولاً لم يتاخر ايمان الذرية عنه بل وقع حقيقه
فان الفاء تفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى وفرعون اختلف في
مرجع خبر قومه فاختر المصنف كونه راجعاً الى موسى لكونه اقرب
المذكورين ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على
خوف منه بدل على خوف من فرعون والى هذا ذهب ابن عباس
وغیره قالوا المراد مؤمنوا بنى اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا
معهم فقالوا لفظ الذرية يعتبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير

ولاسبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير
بمعنى قلة العدد او حداثة السن وقيل خبر قومه يعود على فرعون
ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار بنى اسرائيل
انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون
عليهم وكانوا يرجون ان يكسب اسرى منهم ما هم فيه من انواع
الشدايد بظهور المولود الذي يحذر فرعون من ظهوره ومن
زال ملكه بسببه فلما جاهد موسى على السلام اتفقوا على اتباعه
والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بنى اسرائيل كبرت بموسى
فيبعد ان يقال بمعنى الالية فما آمن لموسى الا ذرية قليلة من
بنى اسرائيل وعن ابن عباس في رواية اخرى عنه انه قال هم ناس
يسير من قوم فرعون آمنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن
آل فرعون وخازن فرعون وامرأة خازنه وما شططه قوله تعالى
على خوف حال اي آمنوا كما شئنا على خوف ومع خوف قوله وجمعه كما
على ما هو المعتاد في خبر العظماء جواب ما يقال كيف يعود خبر الجمع
على مفرد وهذا اذا يكون جواباً ان لو كان التعقيب عن المفرد بخبر الجمع
فيستغنى ان يقتصر على الجواب الثاني وهو ان فرعون صار اسماً لا بـ
كثود وربيعه الفرس ومضر الحراء **قوله** اول الذرية اي ويجوز ان يكون
خبر ملائمة للذرية اي على خوف من فرعون ومن ملائمة الذرية وهم
اشراف بنى اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير في
قومه لموسى او لفرعون اي ومن ملائمة قوم موسى او ومن ملائمة قوم
فرعون **قوله** وهو يدل منه اي من فرعون بدل اشتمال تقديره
على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز ان
يكون في محل النصب على انه مفعول به لخوف اي على خوف
فتنته واعمال المصدر المنون كثير ومنه قوله تعالى او اطعام في يوم
ذي مسغبة بينا واسباط الانبياء بنو اسرائيل فانهم من فروع

ولا بد ان يكون ما هو المقصود من قوله تعالى على خوف من فرعون

يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وجعلهم ارقاء مفهولين قوله ليس هذا
من تعليق الحكم بشرطين فان الآية وان اعتبر فيها شرطان مخالفاً
وهما الايمان والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بان واجب
الوجود لذاته واحد وان جميع ما سواه محدث مخلوق مفروض تحت
مشيئة وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف
الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما
امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكماً واحداً
هو وجوب التوكل والالزام ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لا
المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان
اموراً متعددة لا يحكم بتحقيقه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان
قال الشارع ان كان المكلف زانياً حصناً فارجم لا يجب الرجيم
الا عند تحقق مجموع الامرين فكذلك في هذه الآية لو علق وجوب التوكل
على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل
الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل هناك حكمان علق كل
واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان
بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يعملوا بنفوسهم لله اي
اي يعملوا سالمة له خالصة لا حظ للشيطان فيها فان من لم يعلم
نفسه بان جعل للشيطان مدخلاً فيها لا يحصل له التوكل وهو
تفويض الامور بالخطية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله وانما
قال فعلية توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث
يدل على انه عليه السلام امر قومه بالتوكل عليه ونراهم عن التوكل
على غيره تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه
لانه الذي يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله
ملكه ومفهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره
وقد مر ان نوحاً عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه

حيث

حيث قال فعلى الله توكلت وموسى عليه السلام امر قومه بذلك
فظاهر ان هذا الدرجة فوق درجة نوح عليه السلام ثم انه
نقل بين ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا
على الله توكلنا لتحقيق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين
منين بالله مخلصين انفسهم له تعالى **قوله** موضع فتنة
لهم اي موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا
وقيل لا تفتن بنا قريون وقومه لانك لو سلطتهم
علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لسلطهم الله علينا
فيصير ذلك شبهة قوية فهاصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم
علينا فتنة لهم او انك لو سلطهم علينا لاستوجبوا العقاب
الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم **قوله** ان اتخذ ابادة
في الصحاح المباداة منزل القوم في كل موضع يقال بتوات منزل
اي تزلته وتوات للرجل منزل وتواته منزل بمعنى هبته
ومكنت له فيه وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفردة لانه قد
تقدمها ما هو معنى القول وهو الايجاء وجوز ان تكون مصدرية
فتكون ان بتوا في موضع النصب بل وحيناً مفعولاً به اي
او حيناً اليها التواء او هو التزول والرجوع يقال بتوا المكان
اذا اتخذ مباداة ومنزلاً والمعنى اجعلوا بمصر بيوتاً من بيوت
مباداة لقومكم وارجعوا ترجعون اليه للعبادة والصلوة فيه
وقول لقومكم بمصر كل من معلق بقوله بتوا وبيوتاً مفعول
بتوا كما اشار اليه بقوله ان اتخذ ابادة لقومكم بمصر بيوتاً **قوله**
امروا بذلك اي بان يصلوا في بيوتهم في خفيه من الكفرة لئلا
يطهروا وعليهم فيود وهم كما كان المؤمنون على ذلك في
اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات
وتقرير الدلائل والبيانات وراى القوم مصرين على الجحود

والعناد وعاعليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولاد
جورهم وكان جرمهم حب الدينار وزينة فلذلك تركوا الدين
وعاندوا من يدعو اليه فلذلك ابتداء عليه السلام بقوله ربنا
انك انت فرعون وملازم زينة واموالا روى عن ابن عباس
انه كان لهم من لدن فسطاط بمصر الى ارض حبشة جبال فيها
معدن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت وقراء عاصم وخمرة
والكتلى ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في
هذا اللام ثلثة اوجه الاول ان يكون لام امر الغائب بمعنى الرعاء
عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والاضلال
وليكونوا ضلالا مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم
آيات الله وبيناته عرضا مكررا ورده عليهم النصائح والمواعظ
زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله انتقامه وانذرهم عاقبة ما
كانوا عليه من الكفر والضلal وراهم لا يزيدون على عرض الآيات
الاکفر او على الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الابعدا ولم يبق له
مطع فزم وعلم بالخرية وطول الصحبة انه لا يجئ منهم الا النفي والضلal
وان ايمانهم كالامر المحال فاستند غضبه عليهم وافراط مقته وكراهته
بحالهم فدعا الله عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس
واخذى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشردهم عليهم بانه
لم يبق له منهم حيلة وانهم لا يستأهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين
ضلالهم والوجه الثاني ان يكون لام الصبر ورة والعاقبة كما في
قوله لد والموت وابنوا الخراب فلما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال
وقد اعلم الله سبحانه ذلك لاجرم عتبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه
الثالث ان يكون لام التعليل لاحقيقه بل مجازا لان الله تعالى اتاهم
ذلك ليؤمنوا ويذكروا نعمته فتوسلوا به الى فريد البغي والكفر
هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد الكلام بلفظ

التعليل

التعليل بناء على هذه المشاهدة ولان ايتاء النعمة على الكفر
والضلal استند راجح يثبت عليه فيكون الابتداء لاجل التثبيت
على الضلال ومعللا به وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة بآيت
ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا تكريرا للاول لا مقدمة للدعاء
واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الآية على انه
تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين
الاول ان الكلام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى
انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا
وهذا صريح في انه يريد اضلالهم والثاني ان موسى
دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال
تعالى قد اجبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل
ذلك لم يشاء لما حسن من موسى ان يقال ويقول
اقسى قلوبهم واطبع عليهم حتى لا تدب ولا تشع
للآيات ولما قال تعالى قد اجبت دعوتكما وقالت
العترة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون
المراد من الآية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل
القباح وارادة الكفر فيجوز فوجب ان لا يكون
اللام للتعليل بل يكون لام العاقبة فان عاقبة
قوم موسى لما كانت هي الضلال عتبر عن
هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية
او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لتلازم الكلام لا يرد الادعية
مسوقة على شئ واحد **قوله** والطمس المحقق وهو المحو
والابطال قال اكثر الفسرين قوله تعالى ربنا اطمس على
اموالهم اعصابها وغيرها عن هيتها لانهم يستعينون
بنعمك على معاصيك وانما امرهم بانه يستعينوا بها على طاعتك

وسلك سبيلك روى عن ابن عباس انه قال بلغنا ان الدراهم
والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدنانير والدراهم
وصار سكرهم حجارة **قوله** جواب للدعاء يعني انه في محل
النصب على انه جواب في اظهر واشدد او في محل الجزم على
انه دعاء في صورة النهي لقوله فلا ينسبط من بين عينيك ما تروى
ولا تلقى الا وانك لا غم او في محل نصب على انه معطوف
على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله حتى يروا العذاب
اي يروا ذلك ويحتمل ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي
الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الفرق
وكان ذلك ايمان بائن فلم يقبل قواد العامة ولا تبعان بشديد
التاء والنون وقرى بخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء
وتخفيفها الاول من **يتبع** والثاني من **يتبع** يقال يتبعه اذا شئ
وابتبعه بخفيف التاء اذا الحقه وادركه يقال يتبعه حتى ابتغى
مشت من بعده حتى لحقه **قوله** اي جوزناهم في البحر يعني ان جاوز بعد
الى المفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر اي خلفوه وقطعوه حتى
بلغوا الشط فيتعدى بالياء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا الى الاصل
والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا بنو اسرائيل البحر وعبر البحر عن هذه
وغيرها بقوله جوزناهم في البحر على ان التضعيف فيه التعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول
الاول بنفسه لا بالياء ويتعدى الى المفعول الثاني في من قرأ وجوز بنو اسرائيل البحر لا يعمل
التضعيف فيه للتعدية ويجوز جاوز وجاز فانهما يتعديان الى المفعول واحد
ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد الا بالياء الداخلة على ما هو في الأصل والباء المشار
بقوله وهو فعل المراءى فيقال من جاوز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بـ
قوله باعين وعادين على ان يكون خيا وعدا مصدرين في موضع الحال ويجوز ان يتنصبا على
مفعولان احدهما الى اجل النفي والعدو **قوله** على اضرار القواد والتقدير قال انت فقال انه فيكون
هذا القول مفسرا لقوله انت **قوله** او الاستيناف بدلا وتقبيرا
لا انت فاذا كان بدلا من انت استنبأ

محكي

محكي فقال المذكور قبل انت فيجب كسب الامزة والاطلاق الاستيناف على البدل منى على كونه المفعول مقصدا
لعامل المبدل منه ولا وجه لكونه ابتداء كلام واستيناف اخبار بذلك علة مستقلة لكسوان وكونه بدلا
من انت علة اخرى فكان اظهر واخبر **قوله** فكتب عن ايمان اي عدل واعرض عنه لو ان بقاء التكليف
والاختيار وبالغ فيه حين لا يقبل حوصا على القول حيث ذكر المعنى الواحد ثلث مرات بثلاث عبارات
قال اولها انت وقال ثانيا لا اله الا الذي انت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانما من المسلمين وانت
الرة الواحدة كافية حين بقاء التكليف والاختيار جاء في الاخبار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه
قال غار النيل على عهد فرعون فانه اهل ملكته فقال ابراهيم الملك اجرتا النيل فقال اني لست براض
عنكم حتى قالوا لثبتمت فذهبوا فاقوه فقالوا ابراهيم الملك مات ابراهيم وهلك الصبيان والابكار
فان لم تجرنا النيل اتخذنا ابراهيم فقل انهم اخرجوا الى الصيد فخرجوا ففتنهم فبيعت لا يرونه
ولا يسمعون كلامه والصوق خذ به بلا رضى واسأله بالسبابة فقال اللهم اني خرجت اليك
خرج العبد الذليل الى سيده واني اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه غيرك فاجبره فقام فجرى النيل
جرى فانهم فقالوا انما جريت لكم النيل قال فخر والله سبحانه قال فخرج له جبريل قال ابراهيم الملك
ان عبدك ملكته على عدي ولعطيتك مغانج خزائني وفاداني واحب من عامية وتكاديين
احبته فقال له فرعون لو كان لي ذلك العبد لفرقت في حجر القاروم فقال جبريل ابراهيم الملك
اكتب لي بذلك كتابا قال فدعا به واداه وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول يا ابراهيم
الوليد من مضى جزاء العبد الخارج على سيده اكافؤ نواؤه ان يفرق في البحر فلما اتمى الفرق
ناول جبريل خطه فخره فقال جبريل هذا ما حكت به على نفسك **قوله** او تلفيك
على نخوة من الارض والنخوة المكان المرتفع الذي تظن انه تجاوزك لا يعاوه السبل والبلاد في
يدرك لصاحبه كما في قوله كخرج زيد بعثي يوت واشترى الفرس بسوجه وهذه البلاد
تصلح في موضع مع وهو مع مدخوله في محل الحال فاراد المصنف ان يبين معنى كونه حاله
لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويلا ينتقص منه شئ ولا يلا يبقى شبهة
في انه بذلك الاخر ما قال والعرب تطلق البدن على الدرع قال البيت البدن الدرع الذي
يكون قصير الكبر عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان عليه درع من ذهب فاخرج الله من الماء
مع ذلك الدرع ليعرف فانه روى ان بنو اسرائيل قالوا لمات فرعون ولا يموت ابدا ولم يبد
بفرقه فالفاه البحر بامر الله الى السهل فعاينوه وايقنوا بموقته وقرن بايدانك جمع

محكي

اما على رادة الادراج لانه كان يلبي كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعله جزء من
بدنا كما يقال شابت مفارقة وهوى باجرامه مع ان له مفارقة واحدا وجرم واحدا
قوله وقرئ لمن خلقك بالقاف فعلا ما ضيا وقرئ لمن خلقك بالفاء وفتح اللام
اي لمن خلقك من الجبابرة ليعظوا بذلك وذكر في كونه آية ثلثة وجوه كونه آية دالة على
كونه مملوكا مقهورا وكونه آية اعتبار وتكال على الطغيان وكونه آية دالة على كمال قدرته
للاخر فخرج جميع قومه وبما خرج من فقر البحر الاياه فتخصيصهم بهذه الحالة دليل واضح على
ذلك وذكر الوجه الثالث في قوامة لمن خلقك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا محتمل
على المشهور وهو ان يقرأ لمن خلقك بالفاء **قوله** مثلا لصالحا مريضيا اشارة الى ان
بؤسا اسم مكان ووصف بالصدق برحاله اي سكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب
اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق يقول رجل صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل
صدق واخرجني مخرج صدق قيل كان قوم موسى على ملة واحدة ومقالة واحدة
ثم اختلفوا وتشعبوا في كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيان بعضهم
على بعض حتى اداهم ذلك الى القتال نفسا في التلويل وتغصبا للذهب وما وقع
هذا الاختلاف والتشعب الا من بعد ما قرأ التوراة وعلوا ما هو الحق في امر الدين
ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بني اسرائيل هم الذين نجوا من فرعون
فانه تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصلوات والحريث
والنسل وقيل المراد ببني اسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول الله قال ابن عباس هم
قريظة والنضير وبني قينعا انزلهم الله تعالى بموت صدق ما بين المدينة والشام
من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من التخل وما فيها من الرطب والتمر الذي لا يوجد
مثله في البلاد فلا اختلفوا في تصديقهم لانه بنى حتى لا يجد ما جاورهم العلم والبيان
بأنهم النبي المنعوت في الكتب الالهية قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس المراد بالعلم القرآن العظيم وسمى القرآن على الكون
سبب العلم ونسبته السبب باسم السبب مجاز مشهور وقال الفراء العلم مهنا
يعني العلوم والمراد به محمد عليه السلام لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه عليه السلام
للجاءم اختلفوا في تصديقه فكفر به اكثرهم **قوله** على سبيل الفرض والتقدير فاكنت

في شك

في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب
اولم يقع ولا بان الجواب وقع اولم يقع بل ليس هناك البيان ان ماهية ذلك الشرط شرطية
لماهية ذلك الجواب فقط **قوله** وقيل الخطاب للنبي عليه السلام والمراد منه امته او كل واحد
وتخصيص الخطاب بفرض تحقق الشرط فيه مبني على كونه امرا مة فان عادة السلاطنة
الكبر اذا كان له امير وكان تحت رايته ذلك الا يرجع فاراد السلطان ان يامر الوجبة بامر
مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامر الذي جعله
امرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا فقلوبهم لا فرغ الله تعالى عن قصة نوح وموسى عليهما السلام
شرح في القصة الثالثة وهي قصة يونس عليه السلام وان قومه امنوا بعد كفرهم واستغفروا
بذلك الايمان وهي ما دل عليه قوله تعالى فلو لايمانك قريته امننت واتصالها بما قبلها
انه تعالى ذكر قبلها قوله ان الذين حققت عليهم كلمتي بك لا يؤمنون ولو جازهم كل آية فذل
به على ان من الكفار فريق قضيه الله عليهم ان يعوتوا على الكفر فزم لا يؤمنون البتة فاتبه بيان
ان من الكفار فريقا اخر جزم لهم بالايمان فان قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه ناب في اخر الامر ولم
تقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فالفرق والجواب ان فرعون
اغتتاب بعد ان شاهد العذاب واذا قوم يونس فانهم تابوا قبل ان يشاهدوا فانهم لما ظهرت
لهم امارات دالة على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا والعذاب فظهر الفرق **قوله** فهلا
كانت اشارة الى ان لولاها هنا تخصيصية وفيه معنى التوبيخ كما في قول الفرد في تعدوت
عقر النيب فضل مجده بنى صوطي لولا انك المقتضا وفي مصحف ابن عباس في قوله فها لا و
قرئ وهي نص في انها التخصيص وقيل ان لولا تاتي بمعنى ما النافية ومنها ما في هذه الآية وتقرئ
فما كانت قريته امننت فتفهمها اياها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء
منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل في جنس ما قبلها وهو القريته
وهو بحسب المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل قريته الا قوم يونس فظاهر عبارة
المصنف يدل على ان المصحح لكونه متصلا لكون الكلام في معنى النفي وليس كذلك في السمع
له كون القرئ براد بها اهلها على اطلاق اسم العمل على الحال ولا يكون الاستثناء منقطعا
كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما امنوا في وقت قبول الايمان كشفنا عنهم
بعد قوله فهلا كانت قريته امننت فتفهمها اياها والتحقيق ان كلمة لولا اسوأ وكانت

حرف تخفيض او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهلها لان التخفيض انما يكون
للاهل لا للنفس القرية ولانه قد استند اليان اليه والايان لا يستند الى نفس القرية بل
الى اهلها والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعاً باعتبار كون الجملة متعوفة للتخفيض
وقطع بكونه متصلاً باعتبار كونها في معنى النفي فان التخفيض لما كان فيه معنى النفي كان
في قوة قولين ما من المحضون ولم ما امنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء
متصلاً لا محالة لان المراد ان اهل القرى ما امنوا الا قوم يوس فانهم امنوا وما ان اعتبر ^{التخفيض}
لم يكن الاستثناء متصلاً لان من شأن الاستثناء المتصل ان يجوز نفي ما المستثنى منه
عن المستثنى ولو قلت لم ما امنوا الا قوم يوس ليسوا بلم ما امنوا لم يكن كلاماً مستقيماً بخلاف
ما اذا جعل الاستثناء منقطعاً فانك اذا قلت كل قوم يوس امنوا وانفقوا بايمانهم
استقام الكلام وانما قال المصنف في اعتبار النفي لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع
ان المذكور في الآية لفظ قرية لانها نكرة في سياق النفي فيفيد العموم وكانت في الآية تامة
وامنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على امتنت **لـ** ويؤيد قراءة الرفع
على جعله بدلا من قرية وجه التأييد ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز في كلام
غير موجب ولا يجوز الابدال في مثل جاء في القوم الاريد لان ابدال منه في حكم الساقط
فيكون تقدير الكلام جاء في الاريد وهو يستلزم ان يحى جميع العالم اليه الاريد وهو محال
قوله وهو دليل على القدرة القايلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي
لكن الكافر والعاصي انما يكفر ويعصى بقدر قفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الآية
صرح في انه تعالى اراد ايمان الكل لان معنى الآية انه لو شاء ايمان الكل لآمن الكل وكلمة لولا انتفاء
لانتفاء غيره فدل على ان ما في خير لو منتف فلا يريد ايمان الكل واجاب الجبائي
والقاضي وغيرهما بما يرد على مذهبه بان المراد مشية الجاهل اي لو شاء الله ان يلجئهم
الى الايمان لقد رعى عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على
سبيل اللجوء لا ينفعه ولا يفيد فابذنته ثم قال الجبائي ومعنى الجاهل الله اياهم الى ذلك
ان يعرفهم اضطرازا لهم لو حاولوا ترك الايمان بحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا
لا بد وان يفعلوا ما يحبوا اليه كما ان من علم منا انك لا تقاتل ملك فانه يمنعه منه قهره
لم يكن تركه لذلك لفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فقف في الآية على

طريق اهل السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوق مشيئته فقال انه لو شاء لان
من في الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان به وشاء من علم منه انه يختار
الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به اخبر الله بنفان مشيئته في جميع خلقه وان لم يؤمن منهم
انما بقي على الكفر من حيث انه تعالى لم يشاء ايمانه ثم اذكر على شدة حرص النبي عليه السلام
على ايمان قومه بقوله افانت تكوه الناس حتى يكونوا مؤمنين اي بعد ما تقرر ان الامر
منوط بمشيئتي وانى لم اشاء ايمان الكل كيف تهم بتخصيل ما لم تتعلق به مشيئتي فقوله
وترتيب الاكراه على المشية معناه ان ترتيبه على تقرر ان ايمان الكل منوط بمشيئته الله
اياهم على الوجه المذكور يدل على انه عليه السلام يستحيل منه تحصيل خلاف مشيئته لان
تقديم الفاعل للمفعول على الفعل واليائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن
مقدور وان الكلام في ان فاعله من هو وان منى عن المذكور مع ثبوته للغير ومعناه
قصر النفي على الفاعل المذكور وانت في الآية الكريمة فاعل مفعول لانه لو اخرجهما تأكيد للفاعل
فيكون فاعلا معنى فتقديم الفاعل **قوله** ولذلك اي ويكون مدلول الكلام كون
الامور منوطة بمشيئته الله وان محالة خلاف ما يتعلق به مشيئته الله **قوله** لا بارادة ولا خلافة
وتوفيقه الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الجر عنه والارادة والتوفيق من توابعه
وحمل الرجس على الخذلان مجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل القدر ثم نقل الى العذاب
لاشتراكهما في الاستكراه والتفريط ثم نقل الى سببه الذي هو الخذلان وحمل الرجس
عليه مع كونه مجازا فيه في الدرجة الثانية بقرينة ذكره في مقابلة اذن الله وتوفيقه
فدلت الآية على ان خالق الكفر والايمان هو الله حيث ذكر اول ان الايمان انما يحصل
بمشيئته وتخلقه ثم ذكر ان الرجس ايضا للحصول الاجعله وتخليقه **قوله** وماذا
ان جعلت استفهامية اما بان يكون اسما واحدا بمعنى اي شئ من فروع الحمل على الابتداء
وفي السوات خبره او بان يكون اسمين بمعنى ما الذي على ان يكون ما استفهامية من فوعة
على الابتداء وما بمعنى الذي وفي السوات صلة والموصول مع صلتها خبرا مبتدأ وعلى
التقدير بين لا يكون الجملة الاسمية مفعول انظر واكونه معلقا عنها بالاستفهام وان جعل
ما ذا كلمة بمعنى الذي يكون في محل النصب بالنظر وهو ضعيف لان النظر لا يخلو اما ان يكون
بصريا او قسريا والاول يعدي بالحق والثاني بنى ولا شئ منهما في الآية **قوله** وما نافية

في شئ

او استفهامة فان كانت نافعة يكون الفعول محذوف والى ما ينفع الايات شيئا عن قوم
وان كانت استفهامة فهي لفعول اى اى تسمى وينفع الايات **قوله** وقيل بدل من
كذلك فان الكاف فيه صفة مصدر محذوف وحقا يدل من تلك الصفة تقديره انحاء مثل
ذلك **قوله** فهذا خلاصة ديني للحان الشروط والجزاء بظاهره ليس بينهما
ربط واستلزام لان شكهم في دينه عليه السلام ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادته
لله فلا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد الذين الخ جزء لقوله ان كنتم في شك اول الجزاء المذكور بالاختيار
بمفهومه واعلامه والفتح ان كنتم تشكون في ديني فاخبركم وابتين لكم خلاصة ديني
اعتقاد او عملا وهى اى لا اعبد من خلقوني اى تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المستتب
عن الشرط قد يكون بنفس مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكلمنى اكرمك فان نفس اكرام التكلم
هو المسبب المترتب على اكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة
كقولك ان اكرمك اليوم فقد اكرمك امس اى اكرامك اياى اليوم واعتدادك به سبب
للاخبار باكرامك اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة في المخاطبين
ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى
فكذلك في الآية التي نحن بصددناها فافتدل وتفيدان شكرهم سبب لان خبرهم بان خلاصة
ما هو فيه التبر وعدم عبادة المخلوق المصنوع والاستغفال بعبادة الخالق الموصوف
بتلك الصفات العظام هو دين لا يتطرق اليه الشك في صحته وخص بالذكر من بين
صفاته العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر
لكونه اقوى في الزجر والردع ولا نه ذكر عن قريب انه تعالى اهلك الامم المكذبة
انجي رسلكم والنون آمنوا ثم قال بعد ذلك ينبغي محذورا وصحبه حين نهلك المشركين فدل
ذلك على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقى المؤمنين ويقوى دولتهم ولذلك قال
ههنا ولكم اعبد الله الذي يتوفىكم اشارة الى ما بينه في تلك الايات كانه يقول اعبدوا
الذي وعدني باهلاككم وابقائى مع اصحابي ثم انه تعالى لما ذكر العبادة التي هي جنس
من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والعرفة فقال وامرته ان اكون من المؤمنين
فدل ذلك على انه ما لم يصير الظاهر مريئا بالاعمال الصالحة لا يستقر في القلب نور الايمان
والعرفة والامر بذلك هو الله تعالى لانه امر بذلك بمركب فيه من العقل وبما اوصى به

في كتابه

في كتابه **قوله** وحذف الجار من ان فان اصل الكلام وامرته ان اكون فحذف الجار
وهذا المحذوف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس ساير الافعال
من حذف جوف الخبر مع ان وان وهو المحذوف ويحتمل ان يكون من الذي ثبت سماعا فيه
خاصة على نحو انك الخبر والحاصل ان قوله ان اكون فيه اعتبار ان احدها ان تنوع كنه حرف
والثاني انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر بلا اعتبار الاول
مطرود وبلا اعتبار الثاني غير مطرد فيمكن ان يجعل حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحد
من القاعدتين **قوله** ولا فرق بينهما اى بين ان يكون جملة ان خبريا وطلبيا وهو جواب
عن الاشكال الذي اورده الزمخشري على كون وان ام معطوفا على ان اكون وهو ان
في قوله وان ام وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شئ منهما
اما الى الاول فلان الاول الموصولة مع صلتها ما مور بها فلو كانت المفسرة عطفا
عليها لما كانت ايضا ما مور بها والمماور به لا يكون تفسيرا الامر وايضا هي مفعول
والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الى الثاني
فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما في الموصولة الاسم وهو المتي والذى واخوانها وسمي
نحو ان وما المصدر يتي وان المشبهة وكي موصولا حرفيا كالموصوف الجملة التي بعدها
في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة مستمرة صلة
وتقرير الجواب ان سبب جواز ان يكون الصلة امرا او نهيا لان الوصل بالماضي
او المضارع انما يجوز دلالة على المصدر فليجوز الوصل بالامر والنهي دلالة لهما ايضا
على المصدر وانما وجب في الموصولة الاسم ان يكون صلتها خبرية لان وضعه ليتوصل به
الى وصف المعارف بل للجل والجل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس
كذلك فلا يجب ان يكون صلتها خبرية **قوله** والفتح وامرته بالاستقامة في الدين
لما تقر ان المصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها ما مور بها وفي اشارة
الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالتحلية الى عبادة الله تعالى
ولا عراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شئ نظر الاستقصاء فانه يقيم وجهه
في مقابله بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطل تلك المقابلة
واختل النظر الراو لذلك كنى باقامة الوجه عن صرف القوي بالتحلية الى الدين

وقيل الغنى اتم وجهك في الصلاة نحو القبلة والتقدير وامرت بالاستقامة في الصلاة
وحينما حال من الدين او من الوجه في حال كونه مستقيما لا انحراف فيه بوجه ما هو في
حال كونك ما يلائم اليه ميلا كلياً موضعاً عما سواه اعراضاً كلياً فقول اولاً امرت ان كون
من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان اتم وجهك للدين خيفاً
اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكليته عما سواه قال الامام قوله تعالى
ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهياً عن عبادة الاوثان لانه ذلك مذكور في
قوله اوله الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على
ما يقيد فائدة رائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان
ذلك شركاً وهذا هو الذي يسمي اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله
تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفع ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر درجات
العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لقائه معدوم بالنظر
الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فاسوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق
وعلى هذا التقدير يحذف لا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا
كان كذلك فلا حكم الا الله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال تعالى في آخر الاية فان
فعلت فالتك اذا من الظالمين اى لو استغفلت بطلب النفقة والضرة من غير الله فان
من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق
مفعولاً لا عند التصرف كان اضافته التصرف الى ما سوى الحق وضع الشيء في غير موضعه
فيكون ظلاً وطلب لا انتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام
والشراب ونحوه الا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون بصرفه
عند توجهه الى شيء من هذه الاشياء مشاهد القدرة الله تعالى وجوده وحده
في ايجاد تلك الوجودات وابداع تلك المنافع فيها وبيان ما بها في انفسها وذواتها
معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله وابقائه وافاضته
ما فيها من الخواص عليها وجود مواهبه ثم انه تعالى قرب بقوله وان عيسى الله
الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الحايثيات من الرحمة والوجود فايض
منه محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضرر واقعاً بقدرة الله وبفضائه لزم

ان يكون

ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشور والافات والآلام والذات
واقعة بقدرة تعالى وقضائه ان قضى للحد شرافاً كما شفع له الله وان قضى للحد
خيراً فلا راد لفضله البتة قوله ولم يستخني لم يقل وان يردك بخير فلا راد
لفضله الا هو لا بد من فرض ان تعلق الخيرة واقع بارادة لم يبق للاستثناء معنى
بخلاف الضرر فانه لم يفرض ان تعلقه به مراد بالذات لمحض الاستثناء وقوله تعالى
وان يردك بخير معناه وان يردك بخير ولكنه لا تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز
كل واحد من العبارتين مع ان التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بالمقدم فقوله
وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله
وهذه الدققة لاستنفاد الامن هذا التركيب سورة هود عليه السلام مكية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله الكتاب مبتداء وخبر على ان يكون
الواسم للسورة فيكون في محل الرفع على الابتداء وكتاب خبره واحكى اياته
صفة كتاب وقوله او كتاب خبر مبتداء محذوف على ان يكون المذكور على
نقط تقدير الحروف للخبر وتقديم دليل الاجاز من حيث لا الله على المتحذف
مؤلف من جنس ما يكون من كلامهم فلولاً انه كلام الرقي لما عجزوا عن اتيان
مثله فلما لم يكن له محل من الاعراب كان قوله كتاب خبر مبتداء محذوف ان المؤلف
منها كتاب وقوله احكى صفة له وقوله من لدن حكيم صفة ثانية او خبر بعد خبر
او صلة لاحكى او فصلت اى من عنده احكامها وتفصيلها وذكر في احكامها اياً
اربعة معان الاول انها نظمت نظماً يحكم لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم
والثاني كونها متنوعة من الفساد بان ينسخ شيء منها والثالث ان احكامها عبارة
عن تحقيق مدلولاتها بالبرهان والدلائل والرابع ان يكون احكامها بمعنى جعلها حكيم
اى مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية النظرية لا تعلق
لها بالعمل بل المقصود منها مجرد الاعتقاد كعرفة وجود الصانع ووحدته وسائر
صفات جلالة وجماله ومعرفة وجود الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر وما
من نحو الصراط والميزان والحب والخير وما علمية متعلقة بكيفية العمل وهي قسمان
احدهما يتعلق بتهديب الاعمال الظاهرة ويسمى علم الفقه والاخر يتعلق بتهديب

الاعمال الخفية

وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي القرآن الكريم
في بيان هذه المطالب المهمة **قوله** ثم فصلت بالفوائد من العقائد قوله بالفوائد
متعلق بفصلت وقوله من العقائد بيان للفوائد ووجه تفريق آياته بالفوائد
ان يورد بين آياته فوائد درجة من العقائد والاحكام ونحوها يقال عقد مفصل اذا
فرق بين ما فيه من الالهي بجواهر عينه على قصد تزيين العقد بها فكذلك الكتاب
الكريم زين بآياته فوائد لطيفة بين آياته **قوله** او يجعلها سور او يجعلها اجزاء
هذه السورة الكريمة سور او ذكر معاني هذه السورة واياتها في سور متفرقة
وايات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق وكذا اذا كان فصلت بمعنى انزلت
بما يخفى الى وقتا وقتا فان النجم في الاصل اسم للوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لكون طلوع
النجم سببا لمعرفة الاوقات وقايرها **قوله** او فصل فيها اي بيت وخص فيها ما يحتاج
اليه للعباد في معاشهم ومعادهم فان التفصيل قد يستعمل بمعنى التبيين ايضا غاية ما في
الباب انه جعل نفس الايات مفصلة متبينة والمفصل هو ما يحتاج اليه المكلف على
طريق الاسناد المجازي حيث اسند التفصيل الى ما فيه ذلك **قوله** وقرئ ثم فصلت
بفتحين من الثلاثي المجرى بمعنى فرقت بين الحق والباطل لقوله فلما فصل طالوت
قوله وتم للتفاوت في الحكم يعني ان كلمة تم وان كانت موضوعة للتراخي في الزمان
الا انها استعملت ههنا للتراخي في الحال والوصف والتفاوت في اي هي محكمة الحكم
لصحة لفظها ومعناها اول احكامها بالبح والبراهين ثم مفصلة احسن التفصيل
كما نقول فلان كريم الاصل ثم كريم الفعل استعملت للتراخي في الاخبار والاعلام لان
تفصيل الايات ليس متراجعا عن احكامها بحسب الزمان وانما التراخي في الاخبار
والاعلام والظان المراد بالتراخي في الاعلام مجرد ترتيب اعلام احدها على اعلام الاخر
لظهور انتفاء التراخي الحقيقي بين الاخبار بين فان الاخبار بالتفصيل وقع عقب
الاخبار بالاحكام **قوله** او صلة للحكم وفصلتها اي ممول لاحد الفعلين متعلق
على سبيل التنارع من حيث صناعة الاعراب لان الممول الواحد لا يكون مولا لغيره
مستقلين الا انه متعلق بهما من حيث المعنى فان المعنى احكامها وفصلها حكمه خبير
والله اعلم المصنف بقوله وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها بكلمة الواو دون

او في

او في تعلق قوله من لدن حكيم خبير بقوله احكمت ثم فصلت طباق حسن
فان فصلت بمعنى بينت فكانه قبال احكامها حكيم وفصلها وبينها خبير بالاشياء
واحوالها وللمحكم على آيات الكتاب بكونها محكمة ومفصلة ثم وصف الكتاب بكونه منزلا
من لدن حكيم خبير كان ذلك تقرير الكون آياته محكمة مشروحة مبينة فان منزل
الكتاب لكان حكما اي محكما للاموار واضعا لشيء في موضعه وكان خبير بحيث
لا يجري في الملك والمالكوت شيء الا وعنده خبره ولا يعزب عن علمه شيء في السموات
ولا في الارض كان منزل من عنده محكما مفصلا اي سالما من الخلل من جهة نظر ومعناه
ومشروحا مبينا **قوله** على كل ما ينبغي وهو متعلق بحذف منصوب على انه حال
من كل واحد من احكامها وتفصيلها وقوله باعتبار ما ظهر امره متعلق بالاحكام وقوله
وما خفي متعلق بتفصيلها على طريق اللف والنشر والترتب والمخفي وهو تقرير لاحكامها
على ما ينبغي باعتبار ظاهر نظره وتفصيلها وتبيينها على ما ينبغي باعتبار ما خفي معناه
وكلمة ما مصدرية والمصدر بمعنى الفاعل فان كون الكتاب منزلا من لدن حكيم
تقرر ثبانه ظاهر نظره واحكامه وكونه منزلا من لدن حكيم يقرر كون ما خفي
من معناه مفصلا مبينا مشروحا فايات الكتاب باعتبار ظاهر نظرها محكمة وباعتبار
ما خفي من معناها مفصلة وقوله من لدن حكيم خبير تقرير لما فالخبر ابلغ من العلم
فان العلم اذا اعتبر تعلقه بخفيات الامور يسمى خبيرة ويسمى صاحبه خبير
ولكونه ابلغ من العلم ورد ذكر الخبر بعد ذكر العلم في قوله تعالى وهو العلم الخبير
قوله لان لا تعبدوا يعني ان كلمة ان في قوله تعالى لا تعبدوا مصدرية موصولة
بالنهي ليجاز ان يكون صلة الوصول للحرف في جملة طلبية كما امر انفا وهي مع صلتها
الطلبية في محل النصب على انها مفعول له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنارع
وحذفت اللام منه مع عدم اتحاد فاعله مع فاعل الفعل المعدل بنا على القياس المحرم
في حذف حرف الجر عن ان وان والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت للجل
ان لا تعبدوا والاله وهذا التوكيد يدل على ان المقصود الاصل من انزال
هذا الكتاب الشريف انما هو تخصيص لعبادة بالله تعالى وقيل كلمة ان
مفسوة لان في تفصيل الايات معنى القول وانما المفسرة في تقدير القول

ف قوله تعالى ونادينا ان يا ابراهيم تقديسه ناديناه وقلنا يا ابراهيم ولهذا
لا يجيئ صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما يجيئ بعد كلام
فيه معنى القول ليدل على القول المقدر فكانه قيل ههنا ثم فصلت من لوز حكم
خير قال لا تقبلوا الا الله ويجوز ان لا يكون قوله لا تقبلوا متصلا بما قبله بل
يكون كلاما منقطعا عنه مقولا على ان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون كلمة ان
فيه مصدرية ايضا ولهذا افترقه بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى التزموا تركها
او تركوها تركا يذهب الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول قوله
عطف على ان لا تقبلوا فيكون كلمة ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز
وصالها بالامر والنهي وان فات معنى الامر والنهي عندنا ويلزم بالمصدر
كفوات معنى الماضي والاستقبال عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة
بالله تعالى ولجل الاستغفار وهو طلب المغفرة من الله تعالى وهي ان
يستر على العبد ذنوبه في الدنيا ويقاوم عن عقوبتها في الآخرة وللوردان
يقال التوبة وهي الرجوع عن العصية والضلال لا تراخي عن الاستغفار فما
وجد اراد كلمة ثم بينها اشار الى دفعه بان جعل التوبة التي هي الرجوع عن الضلال
بجاز من التوصل الى المطلوب في طريق اطلاق اسم السبب على المسبب وجعل
كلمة ثم قرينة الجاز لان التوصل الى المطلوب يتراخي عن الرجوع الى الطريق قوله
يعتكم مجزوم لكونه تقييرا لما هو جواب الامر وهو قوله يعتكم يقال
اعاشه الله عيشة راضية والرحمة الراحة والمراد بجعل عيشته في امن ودعة
الآخر اعمارهم ان يجعله الله تعالى راضيا بما قضاه الله تعالى في حقه فان المؤمن
انما يشتغل بالاستغفار ربه وطاعته لا يشاره طاعته ربه على هوى نفسه وكون
راحمته واطمئنان قلبه في الاستغفار لطلب مرضاة ربه وتقوية جميع اموره
ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتماد اعلى ضمانه بكفاية مهابته لا يمانه بقوله تعالى
ومن يتوكل على الله فهو حسبه وان كان لا يخ عن محارقاته ويشغل على نفسه طبعه
فان استدل بالادلة النبوية للايمان ثم لا يمانه ثم الايمان ثم الايمان بهذا المعنى لبيان
قوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافرين كانه بظاهره وان دل على ان نصيب

فحقيقه
وان الخبير بالاختاره الله تعالى
ومن كان ههنا سائلا لا يجزم
في امن وراحة لكونه راضيا
بما قضاه الله في حقه

عند الراحة في الدنيا الا ان المراد ان المؤمن المستغفر السبب الى ربه وان عاش في الدنيا
في امن وراحة الا ان حاله في الدنيا بالنسبة الى حاله في الآخرة كحال السجين في الضيق
بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه ابد في الملتزم من فوات محبوبه
وزوال ما رغب فيه فكان عيشه منقضا وقلبه مضطرا قوله ولا يهلككم بعذاب
الاستيصال عطف على قوله يعتكم اي قيل ليس معنى قوله تعالى يعتكم متاعا
حسنا انه تعالى يعتكم في امن ودعة لاجل سبب بحيث لا يرون في الدنيا الماوضيقا
لينافي مع الآية قوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافرين بل معناه انه تعالى يهلككم
بعذاب الاستيصال كما استاصل طفاة الكفر قال الامام ان قوله تعالى لاجل سبب
هل يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتأخير فلجواب انه لا دلالة
له على ذلك فانه معنى الآية ان العبد لو اشتغل بالاستغفار والابانة الى الله تعالى برعاية
جميع مكلف به لمكان اجله في الوقت الضاللي والا كان اجله في وقت اخر لكنه تعالى
عالم بانه هل يشتغل بذلك فيمتد عمره الى اطول الاجلين ام لا يشتغل به فيموت
قبله فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل ان
اجلا واحدا الى هنا كلامه وقال الكعبان ان مقتول اجلين اجل القتل واجل الموت
وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو اجل الموت وعند الفلاسفة ان لكل حيوان
اجلين اجلا ظاهريا هو وقت موته ليخلل بطوبته وانطفاء حرارة الفريزتين
واجلا اخرتا ميا حسب الافات والامراض وعندنا الاجل واحد والمصنف اشار
الى ما قاله الامام بقوله والارزاق والآجال وان كانت متعلقة بالاعمال لكنهما سماه
اي مقدرة بالاضافة الى كل واحد فلا يتغير قوله فان تولوا يعني ان لفظ تولوا وان
كان على لفظ الماضي المسند الى ضمير الغائبين الا انه مضاعف مسند الى ضمير المخاطبين
ليوافق قوله عليكم وقوله لا تقبلوا الا الله وان استغفروا الى وان تعرضوا عن
تخصيص العبادة بالله تعالى وعن استغفاره والابانة اليه فاني اخاف عليكم قراء
الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة على انه مضارع تولي حذف منه
احدى التائين تخفيفا وقرئ تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام على انه مضارع
ولي من قولهم ولي هاربا اي ابرئتم الله تعالى لما قال وان تولوا عن عبادة الله تعالى وطاعته

بين بعده صفة ذلك التولى فقال الا انهم اى الكفار يشنون صدورهم قراوا لظهور
بفتح الياء وسكون التاء المثلثة على انه مضارع ثنى يشن اى عطف وصرفوا الارف
تنبيه اى تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث يوضون عن الحق
ويولون ظهورهم نحوه ويقبلون على الكفر يريدون بذلك الاستخفاف من الله تعالى
ذكر الله تعالى للكفار حالين يريدون بكل واحدة منها الاستخفاف من الله تعالى احدهما انهم
كانوا يوضون عن الحق ويولون ظهورهم نحوه وذلك جماعة من الكفار كانت يظلمونهم
بعض فيشتغلون بدم النى على الصلوة والسلام وسببه غير عن اشتغالهم بالخدمة
باعتراضهم عن الحق وعن ايقاع ذلك في خلواتهم بارادتهم الاستخفاف من الله تعالى فجعل
ثنى الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله يستخفون منه ليس علة للثنى
بمعنى الاعراض لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاف فلا بد من تقدير اى يشنون صدورهم
حالة كونهم يريدون ان يستخفوا ويتواروا عنه ويكتموا عداوته وحالهم الثانية
انهم يستغفون ثبارهم لئلا يراهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان طائفة من
المشركين اذا راوه عليه الصلوة والسلام يقبل اليهم ومن عادته عليه السلام انه اذا
لقى الكفار كان يقف ويدعوهم الى الله ويسمعهم كلام الله تعالى استغفوا ثبارهم
لئلا يراهم الرسول عليه السلام ويسمعوا كلامه والاستخفاف فى كل واحدة من الحالتين
انما هو من الرسول عليه الصلوة والسلام لا ان استخفوا سترهم منه لئلا يتبين الى
باخفائه من الله تعالى قال المصنف يستخفوا بسره من الله تعالى فلا يطلع رسول
والمؤمنين فان اطلع الله تعالى على ما سره يستلزم اطلاع الرسول والمؤمنين عليه
فكان مطلوبهم حقيقة اخفاء سرهم من الله تعالى قوله وقرئ يشنون بالتاء والياء
لان ثابث الصدور مجازى فجاز تذكر الفعل المسند اليه باعتبار تاويل فاعمله بالجمع
وتأنيته باعتبار تاويله بالجماعة ويشنون مضارع اشنون على وزن افعل وعمل من الشئ كاحلوه
من الملاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وتشنون بفتح التاء وسكون
التاء المثلثة وفتح النون وكسر الواو وتشنيد النون الاخيرة والاصل تشنون بوزن
تفعوعل من الثنى بكسر التاء المثلثة وهو تيت الحشيش والحلاء وميله الى الضعف
والرأد مطاوعة نفوسهم للثنى اوضعف قلوبهم وقرئ تشين بان يجعل كان الواو كسرة

في القراءة الاولى عمزة مكسورة على وزن تطين من الثنى وهو ما ضعف من الكلام كما تقدم
قوله تعالى حين يستغفون ثبارهم جعل صاحب الكتاب منصوبا بفعل مضارع حيث
قال معناه ويريدون الاستخفاف حين يستغفون ثبارهم ايضا كراهة للاستغفار كلام
والظ من تقرير المصنف كونه منصوبا بفعل والمعنى تنبهوا واعلموا انه تعالى يعلم سرهم وعلوهم
حين يستغفون ثبارهم وهذا معنى واضح وكان الوجه شري انما يجوز غيره لئلا يلزم
تقييد علم تعالى بسره وعلوهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل
وقت ولا يلزم ذلك لانه تعالى اذا علم ذلك في وقت التفتيش الذى شأنه ان يخفى
فيه السر فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا الكلام وارد على حسب ما تعارفه الناس
من تفاوت العلم بحسب الحال والافانته تعالى لا يتفاوت علمه بحسب تفاوت احوال
الخلق وما في قوله ما يستران يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذى يحذف
العائد اى يسرون ويعلمونه ثم انه تعالى لما ذكر ان يعلم ما يسرون وما يعلنون
اردفه ما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان مع اختلاف
طبائع الحيوانات واعذبتهم انما يصل اليه من الله تعالى فلم يكن عالما بجميع المعلومات
لما حصلت هذه المهمات الغير المحصورة والى انما سمى كل حيوان له بسبب ذكر الحيات
او اننى الا انما اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الاربع وبحسب عرف العرب
بالفريس والمراد بها فى الآية معناه الوضعى اللغوى بانفاق المفسرين روى ان موسى
عليه الصلوة والسلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامر الله تعالى
بان يضرب بعصاه صخرة فضر بها فاشتقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها
فاشتقت وخرجت منها صخرة ثالثة ثم ضرب بها بعصاه فاشتقت فخرجت منها دودة
كالذرة وفى نهاشى يجرى يجرى الغدا ولها ورفع الجاهل عن سمع موسى عليه السلام
فسمع الدودة تقول سبحان من يراى ويسمع كلامى ويوفى مكافى ويذكرى ولا ينسى
قوله وانما اتي بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق الى الحيوان انما هو
بطريق التفضل ومنوط بمشيئة ان شاء رزق وان لم يشاء لم يرزق وكلاهما
على الوجوب فتنا فيان وتقرير الجواب ان اوصول الرزق الى كل حيوان
وان كان بطريق التفضل ومحضر الجود والاحسان لانه تعالى لا يعبد ولا يذل ولا يذل

صار واجبا من هذه الجبته لانه تعالى لا يخلف اليعاد فاق بما يدل على الوجوب لفائدة
احديها التحقيق بوصوله والثانية حل العباد على التوكل عليه تعالى في شان الرزق
قوله اما كنفا في الحيوة والمات اشارة الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان سقرها
الكان الذي تاوى اليه ليلا اولهارا وتستقر فيه ومستودعها الوضع الذي تدفن
فيه اذ مات فانها تستودع فيه الى حين تبعث ويحتمل ان يكون المراد سقرها
الاصلاب ويستودعها الارحام وان يراد باستقرها ما كنفا من الارض حين
وجودها بالفعل ويستودعها ما اودعت في قبورها ان توجد بالفعل
كالاصلاب والارحام والبيض والواد التي كانت هي بالقوة كالنطفة وما جرم بحر بها
قوله وكأنه اريد بالآية اي بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها بيان
كونه تعالى عالما بالمعلومات بعد بيان كونه علما بما يسره اهل مكة في قلوبهم
وبما يعلنونه بافواههم واريد بآيها وهو قوله تعالى وهو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام بيان كونه قادرا على كل الامكنات باسمها **قوله** اي خلقها
وما فيها فتم ربه للتوفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى فقضيتهم من سبع سموات
في يومين وقوله خلق الارض في يومين وجعل فيها راسين من فوقها وبارك
فيها قدر اقواتها في اربعة ايام اي مع اليومين الاولين اللذين خلق الارض فيها
فالجموع ستة ايام يومان لخلق السموات السبع ويومان لخلق الارض
ويومان لخلق ما عليها من الجبال والاسيات وانواع النباتات والحيوانات
وسائر ما عليها من البركات والاقوات ويحتمل ان يراد بالسموات والارض ما في
جهنم العلو والسفل وما فيها مخلوق في ستة ايام **قوله** لانه كان موضوعا على
متن الماء معطوف على قوله لم يكن حائلا بين العرش والماء قبل خلق السموات والارض
يعني انه يفهم من قوله وكان عرشه على الماء ان العرش كان موضوعا على متن الماء وليس
بل هو من قبيل قوله كانت السموات على الارض فانك لا تريد به ان السموات موضوعة
على متن الارض فكذلك العرش ليس موضوعا على متن الماء قبل خلق السموات والارض
بل المراد انه لم يكن تحت العرش قبل خلقها الا الماء وفيه دليل على انه تعالى خلق العرش
والماء قبل ان خلق السموات والارض وما ورد في الحديث ان اول ما خلقه الله العرش

لزم ان يكون الماء اول حادث بعد العرش من اجرام العالم والعرش الجسم المحيط بسائر
سمي به لارتفاعه او التشبيه بسير الملك من حيث ان الامور والتدابير ينزل منه
خلق العرش شبه سرب الملك ليطوف به الملائكة ويجضون حوله ويجتدون
تعالى ويعظمونه من حوله كما قال تعالى وترى الملائكة خافين من حوله لا يوشون
قوله وقيل كان الماء على متن الرزق عن كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى
ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالصين فصارت ماء ثم تعد ثم خلق الرزق فجعل الماء
على متنها ثم وضع العرش على الماء والله تعالى اعلم **قوله** اي خلق ذلك الخلق
من خلق ليعاملهم معاملة المبني لاجلها كما جواب عما يقال من ان الابتلاء
انما يصح من الجاهل بعواقب الامور ولا يتصور الابتلاء في حقه تعالى
فضلا عما ان يخلق ما خلقه لاجل الابتلاء فما وجه قوله تعالى خلق ذلك
لاجل ان يبلوكم ايكم احسن الى وتقرير الجواب ان لام العلة في قوله تعالى ليعلمكم
وان كانت باقية على ظواهرها واصل معناها عند المعتزلة القايلين بان افعاله
تعالى معللة بمصالح العباد الا ان اهل السنة كما ينزهون الله تعالى عن حقيقة الامتنان
والابتلاء ينزهون تعالى عما ان يكون افعاله معللة بمصلحة ما من المصالح ويجعلون
قوله ليعلمكم استعارة تمثيلية منسوبة على تشبيه خلق ما خلقه من الاجرام العلوية
والسفلية بخلق من خلق ليعاملهم معاملة المبني لاجلها كما فسر عن خلقه ذلك
ويخلق من يخلق للابتلاء على سبيل الاستعارة **قوله** وانما جاز تعليق فعل
البلوى جواب عما يقال من ان التعليق من خصائص افعال القلوب وفعل البلوى
ليس منها فكيف جاز تعليقه وتقرير الجواب ان الابتلاء اي الاختيار للمكان
احد طرق العلم واشهرها استعير للعلم كما استعير له النظر والاستماع لكون
كل واحد من ماسبي العلم وطريقا موديا الى العلم فصارت كل واحد من ماسبي العلم
وطريقا موديا الى العلم فصارت كل واحد من ماسبي العلم من حيث استلزامه
له فكلما ان العلم يجوز تعليقه فكذلك انما كان في حكم العلم وتشبيها له فيقال انظر ايهم
احسن وجهها واستمع ايهم احسن صوتا فانظر ايهم اركى طعما وما وانما قيل ان فعل
البلوى معلق في الآية لان التعليق عبارة عن ابطال عمل الفعل في اللفظ دون المعنى

اذا توسط بينه وبين مفعول احد الامور الثلاثة احدها لام الابتداء كما في قولك
ظننت لزيد منطلق وثابتها الاستفهام كما في قولك علمت ان زيد منطلق
وعلمت ابراهيم في الدار والثالث حرف النفي كما في قولك علمت ما زيد منطلق وهذه
الامور لما اقتضت صدور الكلام منعت ما قبلها من العمل فيما بعدها فرفع ما بعد
ما على الابتداء وفعل البلوى يستدعي فاعلا وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه
وهو المختبر ومفعولا اخر يتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في قوله تعالى ولست
بشئ من الخوف وفي هذه الآية قد عمل في الفاعل ومفعول الاول حيث قيل ليلوكم
باسناد الفعل الى المختبر وهو خالق الامور المذكورة والمختبر وهو المكلفون
وعلق عن مفعول الذي يتعدى اليه بواسطة الباء لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به
من حيث الغنى اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان المختبر به لا بد ان يكون مفردا لانه
هو المفعول بواسطة الباء وحرف الجر لا تدخل في الجملة وما وقع موقع المختبر به
في الآية هو قوله ايكم احسن عمالا فلما ورد عليه كلمة التعليق وهي تقتضي الجملة
فقد بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وكذا كل واحد من فعلي النظر والانتفاع
شانه ومقتضاه ان يعمل في المفرد وهو المنظور فيه والسموع ولما وردت اداة التعليق
على المنظور فيه والسموع وقيل انظر ابراهيم احسن وجهها واسمع ابراهيم احسن صوتا
كان الواقع موقع المنظور فيه والسموع جملة فبطل مقتضى الفعل وهو العمل
في المفرد واما كون الفعل متعلقا بما دخل عليه اداة التعليق من حيث الغنى
فلان ذلك هو المنظور وفيه السموع والمختبر به حقيقة فان قوله تعالى ليلوكم
ايكم احسن عمالا حاصل لا معناه ليلوكم بتكليفكم صالح العمل ومنها سؤال
مشهور وهو انه جعل فعل البلوى ههنا معلقا بقوله ايكم احسن عمالا وقد ذكر
في سورة الملوك انه ليس بمعلق فبين الملايين تناقض صريح واجيب بالقول
بالتعليق مبني على اعتبار كون العامل فعل البلوى فانه يقتضي ان يعمل في المختبر
وهو لا يكون الامفرد لان حرف الجر لا تدخل على الجملة واداة التعليق تقتضي الجملة
فابطلت مقتضى الفعل وهو العمل في المفرد فكان معلقا من العمل في المفعول بواسطة
الباء واما القول بانه ليس بمعلق عنه فبني على اعتبار كون فعل البلوى مفعولا

لكونه من اشهر طرق العلم واسبابه فيكون العلم عاملا في قوله ايكم احسن عمالا
فان افعال القلوب وانجاز ان يعلق عن المفعولين جميعا اذا وردت اداة
التعليق في اول المفعولين كما في نحو علمت لزيد قائم برفع الاسمين جميعا البطلان
عمل فعل العلم في كل واحد منهما بورد اداة التعليق عليه ما مع تعلق العلم بمضمون
الجملة واما اذا وردت في جملة التعليق في المفعول الثاني كما في الآية فلا تعلق بين العمل
الفعل فيه لان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة التي تعدى الفعل اليها بنفسه حتى يقال
علق الفعل عنها بل اغايل في محلها فلا فرق بين وجود اداة التعليق وعدمها بالنسبة
الى عمل الفعل فيه كما في قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا ابوه قائم فان عمل علمت
ليس الا في محل ابوه قائم سواء وردت اداة التعليق عليه او لا فقوله ليلوكم ان جعل
بمعنى العلم متضمنا بمعنى العلم يكون عاملا في مفعول الثاني فلا تعلق بهذا الاعتبار
وان تحقق التعليق باعتبار كون العامل في قوله ايكم احسن عمالا فعل البلوى فان دفع التنا
بين الملايين قوله وانما ذكر صيغة التفضيل يعني ان قوله تعالى ايكم احسن عمالا
يؤذن ان المقصود من خلق هذه الاجرام العلوية والسفلية ان يتبين من كان عمله
احسن من كان عمله حسنا اي يحصل الامتياز بين التقيين وبين عامة المؤمنين
مع ان الابتلاء والمختبار شامل لفرق المكلفين من كان عمله حسنا واحسن وفيما
واقبح فالجمع بين صيغة التفضيل والمختبار يدل على اعتبار عموم الابتلاء وخصوص
معادها متنافيان واجاب عنه بان الابتلاء وان كان يعم لفرق المكلفين الا ان المراد
ابتلاء المحسنين منهم خاصة والتمييز بين من افاض احسن الاعمال وحسنه لا بين
من افاض بالحسن والقبح ولا بين من افاض بالافقح والقبح للتنبيه على ان المقصود من
خلق العالم الاول بالقصد وبالذات هو ايمان المكلفين وعلام الصالح وان اعتبر
عنده الله من ذلك ما هو الاحسن من ذلك لا ما هو قبح او اقبح فذكر صيغة التفضيل
للحث والتحريض على احسن الاعمال والترغيب فيه وهو اعم من الاعمال البدنية كالطاعات
والخيرات والقلبية كالاعتقادات الخصة والشهات كانه قيل ليظهر من هو اكمل عمالا
ويبرز عن هو على خلافه ولذا قال النبي عليه الصلوة والسلام ليلوكم ايكم احسن
عقلا واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله وفيه تعظيم للمحسنين والتقبي

وتشريف لهم واسارة الى انهم من الله بكان ثم ان تقال لما حكى عنهم انهم يكذبون الرسول ويقولون
لاجل ابتلاء الخلفين وامتحانهم واقتضى ذلك نشأة اخر علمهم بان يعشوا عن
قبورهم ويحشروا الى موقف القيمة للحب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب
تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسي بالمحنة والعقاب وذلك
لايم الامان يتحقق البعث والحسب فلذلك خاطب بنبيه عليه السلام فقال ولئن
قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا واللام في قوله لئن قلت لام
توطئة القسم وفي قوله ليقولن لام جواب القسم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم
عليه ان قرئ ان هذا السحر بكسري يكون الاشارة بهذا الى البعث او القول به المودة
عليه بقوله ولئن قلت انكم مبعوثون او الى القرآن المتضمن لذكر ذلك كانه قيل
لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقولوا هذا المتلوس سحر اى كالمسحر
في البطلان فان قولهم ان هذا السحر معناه انه باطل كالمسحر الظالب للبطالان واذ جعلوا
البعث او القول به ظاهرا للبطالان كالمسحر لزم بطلان ما يتفرع عليه من الوعد والوعود
والثواب والعقاب وقرئ ان هذا الاسحر فيكون الاشارة الى الرسول اى كانه كان
بسطل كالمسحر الكاذب قوله في الخديعة بيان لوجه الشبه على زعمهم بين السحر وبين
ما ذكر من البعث او القول به او القرآن المتضمن لذكره فان السحر لا شك انه خديعة يخدع
الناظرين بالتخييل والتمويه وكذا الامور المذكورة على زعمهم فانهم يزعمون انه عليه السلام
انما يذكر ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له في دخولهم تحت
طاغته قوله او ان يكون ان بمعنى هل ذكر في الصحاح ان ان المفتوحة قد يكون بمعنى لعل
كما في قوله تعالى وما يشعركم اها اذا جادت لا يؤمنون فان كلمة ان فيه بمعنى لعل ويدل
عليه قراءة اهلها لا يؤمنون فعلى هذا يكون معنى الآية ولئن قلت انكم مبعوثون
من بعد الموت ليقولن ولما ورد ان يقال انه عليه السلام قاطع بالبعث فكيف يقول
لعلكم مبعوثون وايضا القراءة الشهيرة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة
صريحة في عدم القطع والبت فيتنافيان اجاب عنه بان ذلك انما يلزم ان لو كان لعل تنوع
المتكلم وليس كذلك بل هو لتوقع المخاطب لعل على سبيل الاخبار عنه بان يتوقع ذلك
لانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل امره بذلك فالعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن

لعل

لعل لتوقع المتكلم لم يلزم محذور ثم ان تقال لما حكى عنهم انهم يكذبون الرسول ويقولون
ان هذا السحر مبين حكى عنهم نوعا اخر من اباطيلهم وهو انه متى ما خرج عنهم العذاب
الذى توقعهم به اخذوا في الاستهزاء بان يقولوا ما السبيل الذى حبه عنا فاجاب
تعالى بانه اذا جاء الوقت الذى عينه الله تعالى لتزول ذلك العذاب لم يصرف عنهم
بل احاط بهم قوله وهو دليل يعنى لن يجهروا بالبصيرين لما راوا ان يوم منصوب بقوله
مصرفا الذى هو خير ليس استدلالا به على جواز تقديم خبر ليس عليه بناء على انه
جواز تقديم محمول خبرها عليها فجواز تقديم نفس خبرها عليها اولى فان يوم لما قدم
على ليس مع كونه محمولا لغيره فجواز تقديم نفس الخبر اولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى
ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان اخرج عنهم الا انه لا بد ان
يحقق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب فقال ولئن
اذقنا الانسان فقبل المراد بطلق الاث بدلالة استثناء قوله الا الذين صبروا منه
والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ولو لا الاستثناء المذكور في هذه الآية لدخل
فيه المؤمن والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المرفع بلام التعريف ان يشترك في المرفوع
السابق الا ان يمنع مانع منه ولا مانع ههنا فوجب حمل على اليهود السابق وهو الكافر
المذكور في الآية المتقدمة فوجب ان يحال الاستثناء في هذه الآية على الاستثناء النقطع
لعدم دخول الذين صبروا في الكفار قوله وفي اخلاف الفعلين نكتة لا يخفى ارد باحد
الفعلين ما في قوله ولئن اذقنا الانس انما رحمة الله وبالاخر ما في قوله من بعد فراغ
فانه تعالى ذكر الاذاقة مع النماء والسوس مع الضرب اشارة الى ان النعمة ادمم حتى يجد الا
ذوقها ويتلذذ بها بخلاف الضر فان السوس مبداء الوصول دلالة على قلة صبرهم كانهم
يخرجون من سرائرهم خبر هو وكفروا النعم التي تمتعوا بها في الارض من المتطاولات والحكمة في كون
الكافر يوشا شديد اليأس من عود مثل ما سلب عنه من النعمة قاطعا رجاءه من
فضل الله تعالى وسعته رحمة انه لا يفتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من جوده الله
وفضله واحكامه بل يفتقد ان السبب في حصولها سبب اتقاني فيستبعد حدوث
تلك النفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود مثل تلك النعمة عند زوالها فيقع في اليأس
حال ذوالها ويقع في كفران ما سلف له من النعم العظيم لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان

٨

على سبيل الاتفاق وبسبب اعتقاد انه اذا حصلت له بسبب جده وسعيه لا يستغل
 بشكر الله تعالى على تلك النعم روى عن علي رضي الله عنه انه قال اذا وصلت اليكم اطراف النعم
 فلا تنفروا فصلها بقلة الشكر قوله بطر بالنعم مغتر بها لان من ينكر سعادة الاخرة اذا
 وجد لذة عاجلة دينوية يزعم انه قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرجه بها ويفتح على الناس
 ولا يستغل بشكر النعم كما انه لا يلزم الصبر عبد البلاء والشدة قيل ان كفار مكة لما قالوا
 صلى الله عليه وسلم انت بقرآن غير هذا ليس فيه سبب الهتاء ولا ما يخالف دين ابائنا هم
 عليه السلام ان يترك سبب الهتاء ظاهر افترق قوله تعالى فاعلمك تارك بعض
 ما يوحى اليك ان اهلك تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك مما يخالف راي الشركين وتفتح
 في دينهم مخافة ردم عليك واستهزائهم به وعن ابن عباس رضي الله عنه قال ان رؤساء مكة
 قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهباً ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالمال لا يكلمك
 لك بالنبوة وقال اخرون لو كنت صاد قافي دعوى انك رسول الله وتصنفه بانه قادر على كل
 شيء وانت عزيز عنده مقرب لديه فوالا انزل عليك كثر اى ما لا كثير من شأنه ان يجعل
 كثر اى ما لا مدفوناً فان الكثر اسم للمال المدفون وهو لا ينزل فوجب ان يراد به ههنا المال
 الكثير من شأنه ان يكثر فلما لم يفعل الهك ذلك علمنا انك لست بصادق فيما تدعيه من الرسالة
 فاجابهم الله تعالى بان بيننا وبينه عليه السلام رسول ليس من شأنه الا ان ينذر من عصاه بالعقاب
 ويبشر من اطاعه وآمن به بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذى ارسله
 هو القادر على ذلك ان شاء فعله وان لم يشأ لا يفعله ولا اعتراض لاحد عليه **قوله** ولا يلزم
 من توقع الشئ لوجود ما يدعوا اليه جواب عما يقال كيف يصح منه عليه السلام ان يتوقع من
 نفسه ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المالكون على انه لا يجوز
 له عليه السلام ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه والا لا ترفع الوثوق من احكامه **قوله**
 فائدة الرسالة وتقرير الجواب ان الترجي والتوقع اغما هو بالنسبة الى المخاطب ولا يلزم من
 توقعه عليه السلام الخيانة من نفسه لوجود ما يدعوه اليها وقوع تلك الخيانة
 لان مجرد وجود ما يدعوا الى الشئ لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنع عنه
 فمن اين يحكم بارتفاعه حتى يقع في الاشكال **قوله** وعارض لك لجانا ضيق صدرك
 يعني ان قوله تعالى وضيق عطف على قوله تارك وعادل الى ضائق مع ان الضيق اكثر منه

استقوال

استقوال بناء على ان المقام ليس مقام التعبير بلفظ الصفة المشبهة لانه عليه السلام لا يتوقع
 من صدره الفتح ان يثبت ويستقر فيه الضيق بسبب ان يتلو على كفار مكة بعض ما يوحى اليه
 حتى يقال له فلعلك ضيق به صدرك بلفظ الصفة المشبهة بل المقام مقام التعبير بلفظ
 اسم الفاعل على من انه اهلك تترجى وتتوقع من نفسك ان يعرض لك ويحدث فيها حيانا
 ضيق صدرك من تلاوة بعض ما يوحى اليك على الكفار فذلك لانه اكثر لفظ ضائق على
 وهذا مطرد في كل ما بين من التلاوة على من قام به الفعل على طريق الثبوت والاستقرار
 يوفق بلفظ الصفة المشبهة وعلى طريق المحرور والعروض يوفق بلفظ اسم الفاعل فيقال
 في الاول حسن وثقبال وسمين وفي الثاني حاسن وثقابل وسامن **قوله** مخافة ان
 يقولوا يعني ان قوله تعالى ان يقولوا في محل النصب على انه مفعول لمقوله ضائق اصلي
 مخافة ان يقولوا بخرف المضاف واقم المضاف اليه مقامه واغرب بالغرابه محلا وخير به
 يعود على بعض ما يوحى وقيل بهم يفهمه ان يقولوا **قوله** وام منقطعة مقدرة بيل
 والمنة فالتقدير بل يقولون افتراه واختلقة من عند نفسه وقال انه كلام الله تعالى
 افتراه عليه اضرب عن تشبته عليه السلام على تبليغ جميع ما يوحى اليه آمننا من ان يلحقه عليه السلام
 من جهتهم مكره فان قوله تعالى فلعلك تارك وضائق من عن ترك تبليغ شئ وما
 اوحى اليه وتشبث له على تبليغ جميع ما يوحى اليه وبشارة له عليه السلام بالامن مما يخاف
 ان يلحق من جهتهم فلما اضرب عن ذلك انكروا قولهم افتراه **قوله** والها يا يوحى الضمير
 الذي في قوله افتراه وكذا الذي في قوله مثله ما يوحى **قوله** في البيان وحسن النظم اشارة
 الى جواب ما يقال كيف يكون ما ياتون به مثله والمحال ان ما ياتون به مفترى وهذا غير
 مفترى يعني ان المراد بالمماثلة مجرد كون ما ياتون به مثالا للقرآن في البيان وحسن النظم
 وبه يتم تعجيرهم **قوله** عتداهم اولا عشر سور يخرج بان هذه السورة متقدمة الترتيب
 على اية سورة البقرة وهي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
 من مثله وعلى التثنية في يونس وهي قوله تعالى ان يقولوا افتراه قل فاتوا بسورة مثله حكم
 بتقديم هذه السورة على سورة البقرة لانها مدنية وهذه السورة مكية وحكم بتقديمها ايضا
 على سورة يونس مع ان كل واحدة من مكية لان التحدى بعشر سور ينبغي ان يكون مقدما
 على التحدي بسورة الا لا معنى للتحدى بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن عارضتها

٨

قوله وتوحيد الخلق مع ان قوله مثل صفة عشر سور فالظن ان يقال امثالكم كما قبل
مفتريات لان كل واحد منها صفة عشر سور والفريضة الشعر والقرض الشعرية
يقال فرضت الشعر اقضه اذا قلته **قوله** جميع الضمير اي غيركم في قوله فان لم يستجيبوا
لكم مع انه راجع الى رسول الله لانه هو المأمور بالتحدى لقوله تعالى فانوا بعشر سور
وتحتمل ان يكون ضميركم له وللمؤمنين وان كان قوله قل خطابا له عليه السلام خاصة لما ثبت
في الاصول من ان كل ما امر به الرسول فالمؤمنون يجب عليهم ان يتبعوه في ذلك الا ان يقوم دليل
يدل على ان المأمور به من خصائصه عليه السلام فيكون قوله لكم خطابا له وللمؤمنين
لان المؤمنين ايضا كانوا يتحدون المشركين لوجوب متابعتهم اياه عليه السلام فيما امر به قوله
والنبيه معطوف من حيث المعنى على قوله من حيث انه يجب عليهم اتباعه عليه السلام
في كل ما امر به والمعنى ان المؤمنين ايضا كانوا يتحدون المشركين بناء على ان امره تعالى للرسول
بالتحدى متناول لهم الامرين احدهما انه يجب عليهم اتباعه في مباشرة جميع ما امر به وبه سوى
ما خصه الدليل بانه قبل وجع الضمير للنبيه على انهم ايضا مأمورون بالتحدى بناء على
التحدى بما يوجب الخ وثانيها التنبيه على ان التحدي لدى امره الرسول بما يوجب رسوخ
ايامهم وقوة بقينهم وذلك يقتضي ان يكون امره تعالى اياه بالتحدى متناولا لهم ايضا و
يكونوا مأمورين به ايضا التحق قوله ذلك فيهم **قوله** ولذلك اي ولدخول المؤمنين
في خطاب فان لم يستجيبوا لكم على معنى فان لم يستجيبوا لكم وللمؤمنين باتيان مثلهم
رتب على الشرط المذكور بالفاء الجزائية قوله تعالى فاعلموا انما انزل علم الله باسناد العلم
الخصم للجمع وقوله ملتبسا بالعلم الله اشارة الى ان كلمة ما في قوله انما انزل كافة مهينة
للفعل لان يدخل على طرف المشبه بالفعل وفي انزل ضمير يعود على ما يوحى اليك وقوله
بعلم الله حال من فاعل انزل والمعنى فاعلموا ان ما يوحى اليك لم ينزل في حال من الاحوال
التي حال كونه ملتبسا بالعلم الله من النظم المعجز للخلق والاختبار بالغيوب التي
لا سبيل للخلق اليه ويجوز ان يكون موصولة اسمية او حرفية اسمالان والخبر الجار والمجرور
تقديره فاعلموا ان تنزيله وان الذي انزل ملتبس بعلم ووجه اتصال الشرط المذكور في
هذه الآية بما قبله ان القوم اوعوا ان القرآن مفترى على الله تعالى فامر عليه السلام بان يقول
لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله وانتم فصحاء العرب تقدر

على مثل ما يقدر عليه فصحاء الخلق فانوا بعشر سور مثله مفتريات على الله تعالى ثم قال تعالى
له عليه السلام فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل علم الله ان لم يقدر واعلى معارضته ثبت
انه من عند الله تعالى فقوله تعالى انما انزل علم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله
كما يقول الحكماء هذا الحكيم جوي بعلى ثم عطف على اسدسة مفعول اعلموا قوله وان لا اله الا
هو واعلموا عند عجز الكل ان لا اله الا الله القادر على كل يقدر عليه احد غيره وان لا شريك
به ظلم عظيم وان ما تعبدونه من دون الله ليس فيه شيء من الالهية حيث استغنم
في معارضته لجميع من استطعت من دون الله من الاصنام وغيرها ثم ظهر عجزهم عنها
ظهر انها لا تنفع ولا تنفي شيء من المطالب ومن كان كذلك كيف يصلح للالهية فصا
عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام بطلان الالهية فلذلك قال تعالى
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا ان لا اله الا هو فانه لما ثبت كون القرآن معجزا وانه كلام الله تعالى
ثبت صدقه عليه السلام في دعوى النبوة وانه يستلزم الجزم بان لا اله الا هو
فان كان الخطاب فيكم وفي قوله فاعلموا قوله فهل انتم مسلمون له عليه السلام وكان
جمعه لتعظيمه او كان له وللمؤمنين لا يكون المراد بقوله فاعلموا الامر باحداث العلم لانه
عليه السلام والمؤمنون عالمون بالامر من قبل نزول هذه الآية بل المراد الامر بالثبات
على العلم وكذا اليس المراد بقوله فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام
بل المراد تشييتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص فيه **قوله** مطلقا اي
بالنسبة اليكم والى كل من دعوتوه من دون الله من استطعت **قوله** ويجوز ان
يكون لكل خطابا للمشركين وذلك لان الآية المتقدمة اشغلت على خطابين
احدهما خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى فانوا بعشر سور
والثاني خطابا للكفار بقوله فانوا اوعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين
في ادعاء الافتراء فلذلك جاز في خطابكم وجهان الاول ما مر من انه خطاب للرسول
والمؤمنين او للرسول على وجه التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الدنيا
بما مثله فاعلموا اني فاشتموا على انتم عليه من العلم بانه منزل من عند الله الذي لا اله الا هو
والوجه الثاني انه خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله ان لم يستجيبوا
لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل ملتبسا بالعلم الله

فهل انتم داخلون في الاسلام بعد قيام الحج العالة على ان القرآن كلام منزل من عند الله
قوله وفي مثل هذا يعني ان قوله فهل انتم بعد تقرير ما يدل على حقيقة الاسلام
وكذا قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد تقرير ما يدل على مفسد الخروا ان كان لفظ
استفهام الا ان معناه امر واجاب بليغ للاسلام لا ذكره من الدليل فان قلنا انه خطأ
مع المؤمنين كان معناه اجاب لثبات على الاسلام والترغيب في زيادة الاخلاص
وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه اجاب لدخول في الاسلام عليهم وتوحيدهم
في التفكير فيما يوجب من الحج القاطعة **قوله** باحثا وبره متعلق بقوله يريد ان
من كان يريد بما عمله من اعمال البر والاحسان كصلة الرحم والصدقة ونباء القناطير وصلاح
الطريق وتسويتها وجرأ الانهار وحفر الابار والسعي في دفع الشرور حال كون مراده
من تلك الاعمال ان يتبع بلذات الدنيا وطبائرها والانتفاع بخيراتها وقضاء شهواته النفسانية
وخطوطه العاجلة كمنه الخلق عليه ونحوها فان جزاء عمله يصل اليه في الدنيا تأملا لا
ولا ينفع في الآخرة بشيء مما عمله ولا يستحق به في الآخرة الا النار **قوله** والآية في اهل
الربا موقيل في المنافقين وقيل في الكفرة وبرهم فان نزلت في المنافقين والكفار الذين
يعلمون المبرات فوجه الحكم عليهم بقوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار
ظاهر لفقدان شرط قبول العمل فيهم وهو الايمان فمخلدون في النار بكفرهم وان
نزلت في المرائين يكون المعنى انهم يستوفون ما يقتضيه صورة اعمالهم الصالحة
في الدنيا من المنافع التي ارادوها باعمالهم ولا يبقى لهم الا انوار غرايمهم البسيطة وهي
ابتغاء الدنيا باعمال الدين حيث اتوا ما هو في صورة العبادات لله تعالى وارادوا
زينته لجودة الدنيا فكانوا في الحقيقة عابدين لاهوائهم كالنحوق ابدل ان يعذبوا
في نار جهنم لا تخادهم اهوائهم الهتافهم الى الله ان شاء عذبهم وان شاء عفا عنهم
فقوله تعالى ليس لهم في الآخرة الا النار ان كان نارا لا في حق المرائين من المؤمنين
يدل بظاهره على ان المرائين يخلدون في النار وليس كذلك لان المؤمنين لا يخلدون
في النار فلا بد من تقييده بان يقال ليس لهم في الآخرة بمقابلة ما عملوه رياء وسفاهة
الا انهم لا ينفون الله عنهم ويتجاوز عن مجازاتهم بمقابلة شركهم الخفي وليس في الآية ما
يدل على انهم لا يحالوا يعذبون بالنار وانما يدل على انهم لا يستحقون بذلك النار والمراد

بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا اطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يربى على
عمله في صورة الحيوة الدنيا سواء كان من مرائي المؤمنين او من المنافقين او الكفار
المجاهرين فقول المصنف في مقابلة ما عملوا الإشارة الى ما ذكرنا من وجوب التقييد
في حق المرائي روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت
يوم القيمة يدعى رجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قتت به انا
الليل والنهار ابتغاء لوجهك الكريم فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال
فلان قارئ وقد قيل ذلك وبوي بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك
فانما عملت فيما اتيتك فيقول قد وصلت الرحم وتصدقت طلبا للمرضات
فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك وبوي بمن
قتل في سبيل الله فيقال له ما عملت بما اعطيتك من القوة فيقول قاتلت اعداء الدين
حتى صلبت في سبيلك فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جري مقدم
فارس قال ابو هريرة نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبت فيقال يا ابا هريرة لوليك التلثة
اول خلق تسعيرهم النار يوم القيمة روى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عنده معاوية رضي الله عنه
حتى ظننا انه هلك ثم افاق فقال صدق الله ورسوله قال تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها
الى قوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وذكر القوطي نقلنا عن بعض العلماء ان معنى هذه
الآية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فربما يكون نوق بنون العظمه وتشديد اللفظ
من وفي يوفى وقرئ بوف بباء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو بصير الباري تعالى وقرئ بوف
بضم الياء وفتح الالف المشددة من وفي بوف بسبب المفعول ورفع اعمالهم على انه قائم مقام الفعل
فقوله بوف في هذه القراءات مجزوم على انه جواب الشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حوث الآخرة
نزد له في حوثه ومن كان يريد حوث الدنيا نوته منها وقول الحسن البصري بوف بتخفيف اللام
وثبت الياء من اوفى ورفع الفعل مع انه جزاء الشرط لان اداة الشرط لا عمل في
فعل الشرط لكونه ماضيا جازما ورفع الجزاء كما في قوله وان اتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالي ولا حرم برفع يقول قال ابن الجلبج فان كان كل واحد من الشرط
والجزاء مضارعا والاول فالجزم وان كان الجزاء وحده مضارعا فالوجه ان قوله لانه
لم يبق لهم ثواب في الآخرة إشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبطه والضمير يرجع

الى الآخرة والعن ظهر في الآخرة حبوط ما صنعوا في الآخرة وبطلان حيث
لم يروا له ثوابا فيها وان تغلق الظرف بقوله صنعوا تعين ان يكون ضرر فيها الدنيا
لان الآخرة ليست دار الجزل كما تعين ان يكون الدنيا في قوله نوح اليهم اعمالهم فيها قراء
للمرور وباطل ما كانوا يعملون برفع باطل ما على انه خير مقدم وما كانوا يعملون من
مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها واما على ان باطل معطوف
على خبر اولئك اي اولئك باطل ما كانوا يعملون وقوله ما كانوا يعملون في محل الرفع على الفاعل
باطل والمصدر المختار الاحتمال الاول حيث جعل كل واحد منها جملة واسم الفاعل مع فاعله
لا يكون جملة وقرئ وباطل بالنصب اما على انه مفعول يعملون وتقديم مفعول خبر ما كان عليها
دليل على جواز تقديم خبرها عليها والمسئلة مختلفة فيها بين النجاة فعلى هذا يكون
ما بهلية منصوبة المحل على انما صفة للكرة قبلها والعن وباطل ما كانوا يعملون
ويجوز ان يكون كلمة ما زائدة كذا ذهب اليه ابو البقاء واما على ان يكون باطلا بمعنى المصداق
على معنى بطل بطلانا ما كانوا يعملون وقرئ وبطل ما كانوا يعملون بلفظ الماضى المعطوف
على قوله حبوط قوله والزهرة لاكار ان يعقب من هذا شأنه وهو كونه على بينة
وبرهان عقلي من ربه وان يتبع تبينه كتابان سماويان وهما القرآن والتوراة يعني ان
كلمة من في قوله افن موصولة مرفوعة المحل على الابتداء حذف خبرها اعتمادا على دلالة
هزة لاكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالة الزهراء عليه ان هزة لاكار دخلت على الجملة
المصدرة بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين
امر آخر وليس في ذلك امر الا ما ذكر قبله بقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها
وكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكره بقوله افن كان على بينة لمن يريد الحياة الدنيا
ومثل هذا الحذف كثير في القرآن منه قوله تعالى افن زين له سوء عمله فراه حسنا
اي هو كمن هداه الله تعالى وقوله ام من هو فانت انا والليل ساجدا وقائما الى غير ذلك
ثم ان فاء التعقيب لا بد لها من شيء يعطف بها عليه ولم يتعرض المصدر والمظهر
ان تقدير الكلام اعرفتم مطمح نظر اهل الاهواء فمن كان على بينة من ربه هل يداني هؤلاء
الجهال قوله وهو حكيم يؤمن مخلص يعني ان المراد بقوله افن كان على بينة كل
مؤمن مخلص متمسك بالدلائل العقلية والسمعية الدالة على ما هو الحق فيكون الحكم

الدال على انكار المقارنة بينه وبين من قصر عنه وفكره على الدنيا متناولام جميعا غير
عليه السلام او يعمد من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واخرى به على ما قيل قوله ويتبع
ذكر البرهان يعني ان قوله يتلو من التلاوة من التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى
تذكر ضمير يتلوه الواجب الى البينة فان الظاهر ان يقال ويتلوها الا انه ذكر ضمير البينة باعتبار
وتنوين شاهد للتخمين وكون القرآن تابعا لدليل العقل كونه مؤدفا في الدلول مصدقا له
قوله اولئك الرسول على ان ضمير منه له عليه السلام والثاني وان كان ذات الرسول وليا
التي تلاوة الان التلاوة اسندت الى الالة بحجاز كما يقال عين باصرة واذا ن ساعده وليا
ناطق والمعنى افن كان على بينة مبينة وهي القرآن وبقرآن ذلك القرآن شاهد من الله تعالى
وهو جبرئيل او شاهد من الرسول وهو وليا وضمير يتلوه على تقدير ان يكون
من التلاوة يتعين ان يكون للبينة باعتبار المعنى اي يتلو بالقرآن واما على تقدير ان
يكون من التلوخ فيجوز ان يكون ان كان على بينة وان يكون لنفسه البينة قوله ومن قبله
كتاب موسى جملة مبتدأة اذ لا وجه لعطفه على شاهد الا ان يرد به القرآن ولا على بينة
وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلية في خبر شيء ما قبلها وجعل قراءة النصيب
في كتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه من التلاوة فالعن
ويتلو القرآن شاهد من كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين
العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله تعالى اما ما ورثه منصوبان على الحالية
من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والوعد اسم مكان والربنة بكسر الهمزة وضمها
لفتان بمعنى الشك قوله بان يحبسوا او يوضعوا اهلهم اشارة الى انه تعالى ليس في
مكان حتى يوضعوا عليه وان المراد عرضهم على الموقف المحبب والسؤال وجبسهم
فيه الى ان يقض الله بين العباد روى عنه عليه السلام انه قال ان الله تعالى يبدئ الخلق
يوم القيمة فيقول من الناس فيقول اي عبدي اتوف ذنب كذا وكذا فيقول
نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال تعالى فافخه سترها عليك في الدنيا وقد غفرتها اليوم
ثم يعطى كتاب حسنة واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين
كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحوا عما كانوا عليه في الدنيا ويشبهون
انهم ملعونون عند الله تعالى بسبب ظلمهم قوله تهويل عظيم بما يجيئ بهم

ح لظلمهم بالكذب على الله تعالى ان اللعن وهو العبد والابعد عن الخير يكتفى به عن
اهول مراتب العقوبات وقوله لظلمهم اشارة الى ان الظالمين في قوله تعالى لعنه الله على الظالمين
مقبول صريح الظاهر موضع الضمير للاشارة الى علة استحقاقهم اللعن والابعد عن رحمته الله
تعالى بناء على ان تعليق الحكم بالمشق يوجب ان يكون ما اخذ الاستئناف علة للحكم ثم اشار
بتوصيف الظالمين بقوله الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا الى ان استحقاقهم
اللعن له علة اخرى غير الظلم وهي منع الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وادخال
الشبه وطلبهم العوج سبيل الله يقال بغيت الشيء اي طلبته وبغيتك الشيء طلبته
لك وقوله ويبغونها عوجا يعني يطلبون لها والسبيل مؤنث سماعي فلذلك انت ضمير
يبغونها فطلبهم العوج سبيل الله اولابوصفهم اياها بالاعوجاف عن الحق بطريق
اطلاق اسم السبيل على السبب فان طلب صفة الشيء سبب لتوصيفه بها وثانيا بطلب
العوج لاهلها على حذف المضاف اي ويبغونها لاهلها ان يرتدوا ويخرجوا عنها **قوله**
وتكريرهم لتأكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم به اما التاكيد فانه استفاد من
تكريرهم فان تكرير المسند اليه يفيد تأكيد شانه في الانتصاف بضمون الخبر واما الاستفاد
فانه استفاد من تكريرهم على الوجه الخاص وهو تفديده على الكافرين قصر الكفر بالآخرة
عليهم حيث بنى قوله كافرين على ان بناءه على ان يفيد تخصيص الكفر بالآخرة
بهم لبيان الفة في توصيفهم بالكفر بالآخرة حيث كان من عدايم ليسوا بكافرين بالآخرة
وقدم قوله بالآخرة على عامله مع ان حق القول ان يتأخر عن عامله ليفيد تخصيص
كفرهم بالآخرة الحقيقية فهنا تقديمان تقديم بالآخرة على عامله ليفيد كفرهم
بما هو بالآخرة حقيقة حتى كان كفرهم باعداها ليس بكفر في جنب كفرهم بها و
تقديمهم على الكافرين ليفيد تخصيص الكفر بالآخرة بهم فقوله وتكريرهم للتخصيص
به اي بالكفر بالآخرة اي تميزهم وانفرادهم بذلك على ان البناء داخل على المقصور
كما في قولك تخصصت بالعبادة وخصه بالذكر والشايع في الاستعمال ان تدخل
على المقصور عليه فكان الظاهر ان يقال وتكريرهم ليفيد اختصاص الكفر بالآخرة بهم
قوله استئناف اي جواب لما يقال ما يفعل بهم يوم القيمة ان اخرو عقابهم اليه وسبب
تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واصلوا غيرهم ولازم كفرهم باياه وبالبعث الاول

كفر

كفر بالمبدء والثاني كفر بالمعاد ولازم كانوا يستقلون سماع الحق وابصار الحق
وما يدل على الحق من الايات فيعذبون بكل واحد منها واختار المصنف هذا الوجه حيث
قال وكانه العلة لمضاعفة العذاب **قوله** وقيل اي قيل ان قوله تعالى يضاعف لهم
العذاب اعتراض بين قوله وما كانوا يصدون عن سبيل الله وبين قوله ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقع بين البيان والمبين ولم يرض المصنف
بهذا القول لان الظاهر ان عدم استطاعة السمع والابصار من احوال الظالمين الملعونين
وجعله من احوال الاله لا يخلو عن بعد قوله لنصامهم يقال نصام اي ارى من نفسه
الصمم وليس به صمم لما في الله تعالى عنهم استطاعة السمع والابصار مع انهم يستطيعون
سمع الاصوات ولطخوف وبصرون المبصرات حمل الابهة على الاستعارة النصرية
التبعية شبه نصامهم عن استماع الحق وبصورتهم له بعد استطاعتهم السمع فاطلق على
اسم المشبه به وكذا شبه تعابيرهم عن ايات الله تعالى بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم
الابصار على سبيل الاستعارة النصرية ثم اشتق من اللفظ المستعار قوله ما كانوا
يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون والمعنى انهم لفوط نصامهم عن استماع
الحق وكراهتهم له كانوا لا يستطيعون السمع ولتعابيرهم عن ايات الله كانوا لا يبصرونها
قوله وقيل هو بيان ما نفاه عطف على ما اشار اليه من التناوب اي وقيل لا حاجة
الى التناوب وانما يحتاج اليه ان لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار
وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب
اعتراضا لكونه في حق الكفار وما بعده وما قبله في حق الاوثان **قوله** اطأوا اليه
الاخيات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت الله واستأواه بالي
في الآية لتضمينه معنى الاطمينان والانتقطاع **قوله** يجوز ان يراد تشبيه الكافرين بالاعمى
جعل المشبه نفس الكافر مع ان نظم الآية يدل على ان المراد تشبيهه مثل الفرقين
وحالهما مثل الاعمى والاصم ومثل البصير والسميع نظر الى مال المعنى وحاصله فانه تعالى
لما شبه مثل الفرقين بهؤلاء الاربعة كان الظاهر ان يقدر في جانب المشبه به مثل آخر
فيكون المعنى تشبيه الكمال بالكمال لا تشبيه انفس الفرقين بانفس هؤلاء
فانه تعالى شبه حال الكافر وهو عدم انتفاعه ببصره في اخلاء الايات المنصوبة

بين يديه وعدم انتفاعه بسمعه في استماع الايات المتلوة عليه بعدم انتفاع الاعرج والاصم
بحاسة البصر والسمع وشبه حال المومن وهو انتفاعه ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع
البصير والسميع ببصره وسمعه الآن تشبيه حال الشيء بحال شيء آخر كما استلزم
تشبيه الشيء الاول بالثاني يجوز ان يقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الخ
والفرق بين ما ذكر من الاحتمالين ان الكافر على الحال الاول مشبه بشخص صعب
متغايير ذاتا وهي الاعى والاصم فيكون تشبيه الكافر تشبيها في ضرورة بقدر
التشبيه بتعدد التشبه به وكذا المومن مشبه بشخصين متغايير ذاتا وهي
البصير والسميع فيكون تشبيه المومن ايضا تشبيها في خلاف الاحتمال الثاني
فان كل واحد من الاعى والاصم يتخرج الآخر ذاتا وان عطفها على الاخر في قبيل
عطف الصفة على الصفة كما نقول في حق من تصدق بالبطالة هو الاكل فالتام
وفي حق من تصدق بالجرأة والشجاعة هو الصابح فالغام فلا ياب ولا يكون من قبيل
عطف الذات كما في الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا
حيث شبه الكافر بشخص جامع الوصفين وكذا المومن بشخص اخر موصوف بهما
فيكون تشبيه كل واحد منهما تشبيها واحدا للاتحاد التشبه به قوله وهذا من
باب اللف والطباق اللف في اصطلاح اهل البديع ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكرنا
كل واحد من آحاد ذلك المتعدد كما في الآية الكريمة فانه ذكر فيها الفريقان ثم ذكرنا كل منهما
بقوله كالاعمى والاصم والسميع والبصير والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين
في الجملة سواء تقابلها حقيقة او اعتبارا ولا شك ان الاعرج والبصير وكذا الاصم والسميع
امر ان متقابلا ن قوله غثيلا على ان يكون المثل اسما بمعنى الثقل والتشبيه كالسا
بمعنى التسليم وانصاب مثلا على التمييز اى هل يستوى الفريقان من جهة الثقل
والتشبيه شبه الله فريق الكافرين في عدم انتفاعهم بالاعى والاصم وفريق المؤمنين
بالسميع والبصير في الانتفاع بها ثم انكر استواء التشبيهيين واستواء صفتيهما
وحالتهما ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول الساثر المشبه مضمرة بمراده ثم
يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها بالاقول المذكور في الغرابة فانه لا يضرب
الامامية غرابة واعلم ان عادة الله تعالى جرت في القرآن العظيم على انه لو ورد على الكافر ايد

على الوحدة اية وحقيقة امر النبوة ابتغها بذكر القصص ليؤكد بها تلك الاشياء فلذلك
ذكر في هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه السلام فذلك ولقد
ارسلنا نوحا الى قومه اذ كان نذير مبين قراوا من كثير وابوعمر والكاتب في ذلك
بفتح الهمزة على الصاد وفي الجراي باي نك على ان الجار والمجرور متعلق بحال محذورة
اي ارسلناه ملتبسا وبينا هذا الكلام وقراوا الباقر ان في ذلك بالسر على اضرار
القول والتقدير ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم اذ كان نذير اى مخوف
مبين اى مظهر لذلك لا نذار على اكل طرفه قوله بدل من اى لكم بفتح الهمزة اى
ارسلناه ملتبسا بقوله لقومه لا تعبدوا الا الله تعالى بالنهي عن عبادة غير الله
بعبادة الله تعالى قوله الا الله استثناء من النهي ويجوز على قراءة الفتح ان يكون
مفسرة ايضا والمفريها اما ارسلنا واما نذير لان كل واحد منهما في معنى القول
وكذا على قراءة الكسر يجوز ان يكون ان مصدرية منصوبة المحل مع ما في خبرها
على انها مفعول مبين اى مبين مضمون هذا الكلام ويعناه وان يكون مفسرة
قوله وهو في الحقيقة صفة العذاب يعنى ان اسناد الامم الى اليوم مجاز على طريق
اسناد الحكم الى زمانه مثل صام نهاره حيث اسند الصوم القايام بالصيام الى زمان
صومه وقديسند الامم القايام بالعذاب الى الوصف القايام به وهو العذاب فيقال
لهم عذاب اليم على طريق جدجده اسند الجدا القايام بذات الشخص الى الوصف القايام
وهو الجدا للابستة بالفاعل الحقيقي من حيث انه وصف قائم به فقوله على
طريق جدجده ونهار اليم صابم الف ونشر مرتب فان الاول نظير لاسناد
الام الى العذاب الذي هو الوصف القايام بفاعله الحقيقي والثاني نظير لاسناد
الى زمانه فان التام حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه لكن يوصف
وصف ذلك الشخص وزمانه للمبالغة في اتصافه بالتام بدلالة على ان الشخص
يلغ في التام الى حيث سرى ما به من التام الى ما بلايه من الزمان والوصاف
قوله لكن يوصف به العذاب وزمانه يشعر بان قوله اليم كما يجوز ان يكون صفة
يوم يجوز ايضا ان يكون صفة عذاب ويكون جوه الجوار كما في قوله رايت
حجرت خرب ويحتمل ان يكون قوله يوصف به العذاب الجردتهم الفائدة لا لشعار

بان الاليم في الالية يجوز كونه صفة للعذاب ثم انه تعالى لما ذكر ان رسول نوحا عليه السلام
قومه فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده حكى من قومه ازم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهة
شبهتهم الاول قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا والاحاد المتطبقة في الحقيقة النوعية كيف يجوز
ان يختلفوا بان يبلغ بعضهم الى حيث يجب على باقي الاحاد طاعته ويكون مخالفة وعصيان
موجبة للخلود في النار وشبهتهم الثانية ما ذكره بقولهم وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراد لنا بادي الرأي وكوكت صادقا في دعواك لا تتبعك اشرف الناس فكيف تتبعك
ونؤمن بك وقد اتبعك اخاء الناس كالحاكة والاسياكفة ونظمه قوله تعالى حكاية
عزمهم في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون وشبهتهم الثالثة ما ذكره بقولهم
وما نرى لكم علينا من فضل وكلمة من في سياق النفي للهموم والاستغراق فاننا لم نشاهد
فضلك علينا فيما يفد فضيلة بحسب الظاهر فكيف نعرف بفضلك في اشرف الفضائل
واعلى المقامات وهو الرسالة من جانب رب العالمين ثم انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام ما
اجاب به قومه فقال يا قوم **القول** اخاؤنا هو جمع خبيس كشيء واشقياء واراد
يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاسم وقياسه ان يجمع على رذل كجمع احمر المانعة جمع
على ارذل كما جمع ابلح على ابلح وابله على اباله لجر يانه مجرى الاسماء من حيث انه مجرد
موصوفه وقيل هو جمع ارذل الذي هو التفضيل نحو افضل وافضل وقد جاء كما جري مجريها
واحسنكم اخلاقا وهما جمع الكبر واحسن ويحتمل ان يكون ارذل جمع جمع بان يكون
جمع الارذل ويكون ارذل جمعا لزول نحو كلب وكلب وكالب وقيل بل هو جمع الارذل
وارزال جمع لردل ايضا الجوهرى الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل
رذالة ورذولة فهو رذل ورزول بالضم من قوم رذول وارذل ورذلاء **القول** اى
ظاهر الراى على ان يكون بادي بفتح الباء الصريحة اسم فاعل من بدا يبدو وبدواى
ظهر **القول** او اول الراى اى اتبعوك باول نظر من غير روية وبامل بل في اول وهلة
دون تثبت ولو تشبوا لما اتبعوك فيكون بادي من بدا يبدو او يكون اصل بادي
بالياء بادي بالهمزة ابدلت الهمزة في باء لكسوة ما قبلها وبديل عليه قراءة اى عرو
بادي بالهمزة وقراء الباقون بالياء الصريحة **القول** وانما استردلهم لذلالتهم لزعيم
اى من اتبع نوحا فلما اتبعوه وقت حدوث ظاهر الراى او قوله من غير تعمق وتدبر

المتفكر

في حقيقة امره وصدقه في دعواه **القول** قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي
واناني رحمة من عنده جواب عن شبهتهم الاولى والعنى ان الاتفاق في الحقيقة النوعية
انما يستلزم المساواة في لوازم الماهية ولا ينافي الامتياز والاختلاف في العوارض المرافقة
كالنبوة والرسالة فيجوز ان يكون بعض احاد الحقيقة البشرية متميزا عن سائر افرادها
بكونه على بينة تؤدي الى معرفة الله تعالى وصفاته وما يجب وعينع ويجوز في حقيقه بان
يؤتبه الله رحمة من عنده وهى اما النبوة واما الهجرة الدالة على النبوة قراة حرة والى
وحقق في حيث يضم العبي وتشد بد الميم لكسورة والباقون بالفتح والتخفيف اما القراءة
الاولى فاصلها فهاها الله عليكم اى ابرهها عقوبة لكم على تقصيركم في ابتغاء الحق ثم
بنى الفعل للمفعول وترك ذكر الفاعل وهو الله تعالى للعالم به وبديل عليه قراءة اى بهذا
الاصل فهاها الله عليكم واما القراءة الثانية فان المعنى اسند الى البينة مجازا فان المجنة
كما توصف بانها ضيقة ومبصرة لوضوحها قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة اى
واضحة مبينة فكذا لك وصفت بالحق وجعلت عياد لحفاها فان دليل السبارة اذا
كان بصيرا يهتدى ومهدي غير مواد كان اعنى لا يهتدى فضلا عن ان يهتدى غير فكذا لك
الحجة والبينة اذا كانت واضحة يكون موصلة الى المطلوب كالليل البصير واذا كانت
خفية لا توصل اليه كالليل اذا كان امر فوعى عجت عليكم البينة انها لم تهكم كما لو عى
على السبارة دليلهم **القول** وتوحيد الضمير جواب عما يقال قد ذكر امران بينة ورحمة
فكان الظان يقال فيمتا عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعا قومه الى توحيد الباري
تعالى وتخصيصه بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلاث شبه اجاب عن طعنهم اياه
فيها بان على بينة ثبت بها صفة ما ادعيت من النبوة ورحمة من ربي هي تلك البينة
او النبوة التي تثبت بها فان كل واحدة منها رحمة من الله تعالى يتوصل به الى الفوز
بسعادة الدارين الا ان كل واحدة منها عمت وخفيت عليكم لعدم تفكركم فيه
فان البينة لا تؤدي الى المطلوب الا بشرط التفكر فان لم تقبلوها لعدم تفكركم فيها
فلا قدر على الزامكم على قبولها والاهتداء بها الى التصديق بنبوت الله تعالى
بها من بينكم والله يوتى فضله من يشاء فظهر من هذا التقرير ان مقتضى الظان يقال
فقيما عليكم الا انه وحده الضمير لان البينة والرحمة وان تغايرتا بحسب المفهوم الا انها

متحدة تاذان فان المراد بها البرهان الدال على نبوته وهو بينة باعتبار كونه شاهدا
على نبوته وصحة دعواه ورحمة باعتبار انه يفتع به في اثبات دعواه وان لم يتعدا ذاتا
بان يكون المراد بالرحمة النبوة والبينية الشاهد بصحة ما ادعاه من النبوة ويكون الظاهر
ان يقال فبيتنا الا انه الكفى بافراد الضير بناء على ان خفاء البينة يستلزم خفاء النبوة
فلم يمتح الى تشيئة الضير لحصول المقصود بافراده وارجاعه الى البينة وعدم التعرض
لغناء الرحمة وخفايتها الاستلزام خفاء البينة خفاؤها اوبار جاعه الى الرحمة التي هي النبوة
وعدم التعرض للبينة للاختصار وتقدير الكلام فبيعت النبوة عليكم بعد قيام البينة
عليها ويحتمل ان يكون توحيد الضير مبنيا على رجوعه لكل واحدة منها **قول** وحيث
اجتمع ضميران اه فراجع في قوله ان لم يكوها بعد الضير المرفوع المستتر ضميران منصوبا
متصلا بوقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فيجاز ان يفصل
الضمير الثاني بان يقال ان لم يكوها وان يتصل ايضا كما في الآية وانما قال وقدم الاعرف لانه لو قدم
ضمير الغائب وقيل ان لم يكوها لان الفصل ضمير الخطاب وجوبا وحاصل جوابه عليه السلام بقوله
انهم لما طعنوا في نبوته عليه السلام بما ذكره من الشبه قال لهم يا قوم باي سبب تطنون في
حفي ان اكتب فيما ادعواكم اليه وكيف تتهموني بذلك والحال ان صورتي ليس صورة
من يطع في اموالكم ولا صورة من يطع الزبانية عليكم في امور الدنيا ولا توقع البحر الامن الله
بناء على سعة فضله وكرمه ولا ينبغي الامرضاة في تبليغ رسالته اليكم فباقي عند لا يقبلوا
ملاصونكم اليه **قول** جواب لهم حين سألوا طردهم انفة من المشاركة مع الاراذل
وموافقهم فان قوله عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا على انهم سألوا عنه ان يطرد الذين
هم اراد للناس ولختاؤهم على زعمهم كراهة ان يجتمعوا معهم عنده عليه السلام فلما
بان قال لهم ما انا بطارد الذين امنوا وبين سبب امتناعه عن طردهم بقوله انهم ملاصرونهم
اي انهم يخاصمون طردهم عنده ويقولون انه طردهم عن مجلس علم احكام الدين
واستماع الوحي من غير سبب يدعو اليه او انهم فارتزوا ببقاء ربهم وقربه فكيف طردهم
او انهم يلاقون الله تعالى فيعاقب طردهم او لا قوته فيجازيهم على ما في قلوبهم من الايمان
الصحيح او بما تتهمونهم به من بناء ايمانهم على بادي الرأي دون التعمق في النظر واليقين
الحاصل به **قول** ولا اقول لكم عندي خزان الله اي لا ادعي التفصيل عليكم بالغنى وكثرة

وكثرة المال حتى تجردوا فاضل بان تقولوا او ما نرى لكم علينا من فضل **قول** عطف
علي عندي **قول** لا اقول عندي خزان الله ولا اقول انا اعلم الغيب حتى يكذبوني
استيعابا لذلك وليس بمعطوف على قوله لا اقول اذ لا يستقيم ان يقال لا اعلم الغيب
حتى يكذبوني وانما يحذف عطفه عليه ان لو كان الحق لا اقول عندي خزان الله ولا اعلم
الغيب حتى اعلم ان هؤلاء يتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة **قول** ذري عليه اذا غاب
الجوهري ذريت عليه بالفتح زرية وتزريت اذا عيتت عليه ويقال انه زاري على فلان
اي عاتب ساخط غير راض عنه وقال ابو عمر والزاري على الانسان الذي لا يعده شيئا
ويترك عليه فعله والازراء التهاون بالشئ وازدريته اي حفرته وناء لا فتعال
اذ وقعت بعد الزاى بتدل والاقياس مطرد اخوار دحر اصله ازجرح **قول** وقالة
من الممال اسم لما ينال من خبر قوتهم بانوح قد جادل نسا فاكثرت جد النابيل على انه
تعالى لادام قد كثر في الجدل معهم وذلك الجدل كان في بيان التوحيد والنبوة واللعاد
وهذا يدل على ان المجادلة في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حرفة الانبياء وودلت
الآية ايضا على انهم استعملوا العذاب الذي كان عليه السلام يتوعدهم به فقالوا فائنا بما
نقدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجابهم بقوله اغا يا ابتكم به الله ان شاء
يعني ان ما توعدون به من العذاب ليس في يدا احد غير الله فتأني به ان شاء في اتي
وقت شاء لا يعجزه اي لا يفوته احد قال الامام فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه ما اراد ان
يفعله والعجز هو الذي يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بأنه اعجزه قوت
تعالى وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى ان تفعلوا ما عندكم فبمتنع على الله تعالى
ما شاء من العذاب اي ان اراد انزاله بكم **قول** شرطه ودليل يعني ان قوله تعالى
ان اردت ان انصح لكم شرطه جزاؤه محذوف لدلالة ما قبله عليه وليس ما قبله جواب
الشرط عند البصريين لانهم لا يجوزون تقديم الجراء على الشرط وكذا جواب
قوله ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة
عليه وتقدير الكلام ما ذكره من قوله ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصحكم
لا ينفعكم يصح فتكون الآية الكريمة نظير قولك ان ايتتن ان كلمتن اكرمتك فتقول
ان كلمتن اكرمتك جواب قولك ان ايتتن وهي مسئلة اعتراض الشرط على الشرط

وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولا وواقعا عند وقوع الشرط
بشرط حصول الشرط الثاني ولما كان حصول الشرط الثاني شوطا لكون الشرط
الاول مستلزما للجزاء ومن العلوم ان الشرط مقدم على الشرط في التحقق والوجود
وجب ان لا يحكم بتحقيق الجزاء الا عند وجود الشرط الاول بعد وجود الشرط الثاني
ففي قولك ان اتيتني ان كلمتي اكرمتك ان اتاه ثم كلمه لا يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه
وجب الاكرام ولو قال الرجل لامرأته انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت
ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما للطلاق ولكن ان كلمت ثم دخلت
تطلق قال الامام لا ينفك عن نفي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يفويكم جزاء
معلق على شرط بعده شرط اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ
مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان
المفهوم كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فانه اذا ذكر بعده شرط اخر مثل ان يقول
ان كلمت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط
بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على الشرط في الوجود فعلى هذا ان حصل
الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول واذا لم يوجد الشرط الثاني
لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول وهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر
في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى **قوله** وهو جواب لما هو
من ان جداله كلام بلا طائل حيث وصف كلامه بأنه ينصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد
والنبوة والمعاد وازالة شبهاتهم الواهية ولما كانت هذه الآية حجة لنا على المقترنة
القايلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدره العبد واداته حيث قالوا ظاهر الآية
يدل على انه تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا ما لا يقطع
بانه تعالى لو اراد اغواء قوم لا ينتفع بهم نصح الناصحين لكن لا يلزم ان يكون غواية القوم
بقدره العبد واداته لان صدق الشرط لا يستلزم وقوع المقدم ووجه
كونها حجة لنا عليهم انه لو لم يصح تعلق الجزاء بالاعواء لم يكن وقوع خلاف
ما اراده الله تعالى محالما الجاهل النبي المعصوم بهذا الجواب اشار المصنف الى وجه كونه
حجة لنا بقوله دليل على ان ارادة الله تعالى **قوله** اذا ثبت اسم اي اذا حدث فيه النجاسة من

كثرة

كثرة الدين فهذا **قوله** كما ان يقولون افترى الظان كلمة ام فيه منقطة اضرب
عن حكاية جواب نوح لقومه الى انكار ما قالوا في حقه من انه اختلق الوحي الذي بلغه
اليهم ودبره في نفسه واضافة الى الله تعالى والتقدير بل يقول قوم نوح انه اختلق الوحي
نفسه على ان العذر المرفوع المستتر في افترى به لنوح والبارز للوحي الذي بلغه اليهم
وهذا ما ذهب اليه اكثر المفسرين وقال مقاتل ان العذر المستتر فيه يرجع الى نبينا
عليه السلام وعليه ان هذه القصة وقعت في اثناء قصة نوح على طريق الاضطراب
عن بيان قصة نوح الى انكاره ما يقوله اهل مكة في حق نبينا والمعنى ام يقول اهل مكة
افترى محمد والقران واختلف من عنده نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلى اجرائي
اي جزاء جرمي وانا بريء من اجرائكم في اسناد الافتراء اليه ثم رجع الى قصة نوح
قراء الجهر وارجاء بكر الهمة وهو مصدر اجرم اي كسب ذنبه وقرئ في الثاني
اجرائي بفتح الهمة وهو جمع جرم كقفل واقفال ولادلالة لقوله ان افترى به على انه عليه السلام
كان شاكا في امره بل هو قول يقال على وجه الغرض في مقام الانكار على كلام المحاطب
وفي الكلام حذف مضاف اي فعلى وبال اجرائي وعفاه وفيه محذوف اخر فان المعنى
ان كنت افترى به فعلى عقاب ذنبي وان كنت صادقا وكذبتموني فعلى عقاب
ذلك التكذيب وحذفت بقية الكلام لدلالة قوله وانا بريء مما تجرمون عليها
روى عن ابن عباس انه قال بعث نوح عليه السلام بعد بلوغ سنه اربعين
سنة ولبث يدعو قومه تسواية وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان
ستين سنة وكان عمره الف وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة
سنة وقبل بعث وهو ابن خمسين سنة وقبل ابن مائة سنة ومات
يدعو قومه تسواية وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائة وخمسين سنة
فكان عمره الف واربعين سنة وخمسين سنة **قوله** واوحى على بناء المفعول وقوله
انه لن يؤمن قائم مقام فاعله وقوله فلا يستشبه هو تفتعل من البوس ومعناه
لنؤمن في استكانة وخضوع **قوله** فلا تستشبه هو تفتعل من البوس ومعناه
حال من فاعل اصنع ولما كان تعالى منزها عن الجوارح والاعضاء كان العين
المضافة اليه تعالى مجازا عن الحفظ ورعاية المصنوع عن ان ينزع في صنعة ويخل

شيئا ما يلق على طريق اطلاق اسم السبب واردة السبب فان من عظمت عنايته
 في حفظ الشيء جعله نصب عينه فلما كان العين مجازا عن الحفظ المسبب عنها كان
 اللفظ العين مجازا عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال علمته بعينه كان مراد به يحفظ
 واحيائها ومن قال علمته بعينه اراد علمته نهاية ما في وسعي من التحفظ لانه لا يمكن
 حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الالات التي يستعان بها على مباشرة
 العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حملها على المجاز ولفظ العين
 مع كونه مجازا عن الحفظ يكون اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضاء
 والجوارح واما في حق تعالى فاما تصح للاضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه
 تعالى منزها عن الاعضاء والابغاض فتشبه به من له عين بعينه الحفظ والرعاية فكان
 قوله باعيتنا بمعنى اصنع الفلك حال كونك محفوظا باقم وجوه الحفظ عن ان
 ينعكس احد من عبادك ويخالفك من ذلك العمل وعنان تنزيه في عمله عن الصواب
 او موحى اليك كيف تصنعها وعد الله تعالى في عمل السفينة امرين ان يحفظ عن
 جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحى اليه كيفية عمل تلك
 السفينة وخلاصة المعنى اصنع الفلك عن حفظه منا ووجبت اليك كيفية عمل
 السفينة **قوله** وقيل المراد بالسخرية الاستجهاال اي ان استجهاال في بناء السفينة
 في البرية اليابسة الخالية من الماء فاننا نسجها لكم في استجهاالكم ايانا بناء على
 وجه الحقيقة الامر كما هو عادة الجهالة في الاحتجاب عن حقايق الامور فان
 استهزأهم وسخرتهم للتبصير في امره فلما كان نبيا عن الجهل يحكم ذلك الامر وعاقبه
 اطلقت السخرية واريد بها سببها الذي هو الجهل بما في ذلك الامر من الحكمة على طريق
 اطلاق اسم السبب واردة السبب **قوله** ينزل عليه او يحل عليه حلول الدين
 يعني ان قوله حل الامن للحلول بمعنى النزول او من الحلول بمعنى انتهاء الاجل وعلى الثاني
 يكون الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخرى الذي قضى الله تعالى
 في حقهم بالدين الموجب للحلول وان ثبت له الحلول الذي هو من كونه
 ليكون تخيلا للتشبيه الضم في النفس **قوله** غاية لقوله ويصنع الفلك وكان
 يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان والواو في قوله وكما الحال اي يصنعها والحال

انه كما امر عليه ملاء من قومه سخر وعنه **قوله** وحته هي التي يتبداء بعدها الكلام
 وهو في الآية الجملة الشرطية ومعنى كون حته حرف ابتداء وان يكون ما بعدها
 كلاما مستقلا لا يتعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يراد به ان يكون ما بعدها
 مبتدئا لان ذلك لا يطرد اذ قد يرد بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الآية
 وكونها حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت
 جاء امره وفار التنوير فكانت كلمة حته واقعة بين انتهاء صنعة الفلك
 وابتداء معنى امره تعالى وهو المراد من كونها للغة فالتعني وكان يصنعها الى ان جاء
 وقت الطوفان **قوله** والباقيون اضافوا يعني ان اكثر القراء قرؤا باضافة كل الى
 زوجين على ان اثنين مفعول اجل ومن كل زوجين خال من المفعول لانه كان
 صفة للنكرة فالما تقدم انصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين
 مفعول اجل واثنين صفة مؤكدة له كما في قوله تعالى لا يتخذوا اليمين اثنين ومن كل
 على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باجل وهو اللفظ وان يتعلق بحذف على ان حال
 من زوجين والزوج يطلق في المشهور على كل واحد مما له ازدواج قال تعالى
 ومن كل شيء خلقنا زوجين ويقال للزوجة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها
 يعني امرأتها وقال تعالى فانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال
 له زوج قال تعالى ثمانية انواع من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين
 ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستثنى احدهما عن الاخر ويقال
 لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل رقي ان نوحا عليه السلام
 قال يا رب كيف اجل من كل زوجين اثنين فحسبته تعالى اليه السباع والطيور
 فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في يده اليسرى
 فيجعلها في السفينة قال الحسن لم يجعل نوح في السفينة الا ما يلد ويبض واما ما يتولد
 من التراب كالخشرات والبق والبغوض فلم يجعل منه شيئا **قوله** واهلك عطف
 على زوجين او اثنين على قراءة حفص واما على قراءة العامة فهو مطلق
 على اثنين **قوله** زوجة المسك وكانت نوح امرأتان احد بهما كافرة وهي
 واعلة ام كنعان وهو ابنه الذي انزل عنه فكان من المرفقين واخرى مؤمنة وهي

ذكر الله تعالى بقوله واهلك وسام ابوالعرب وحام ابوالسودان ويافت
ابوالتوك **قوله** قيل ما نوال قيل كان من آمن معه تسعة وسبعين زوجة
المؤمنة وبنوه الثلثة مع نسائهم الثلاث وهم سبعة نفر ونوح ثامنهم واثنان
وسبعون رجلا وامراة من غيرهم اى من غير من آمن معه وهم سبعة نفر
وكان المجموع تسعة وسبعين والمجموع منهم ومن نوح ثمانون نفرا قيل ان في
ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان اصحاب السفينة
الخرجوا منها بنو تلك القرية فسميت باضافتها اليهم وقيل لم يكن في السفينة
الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنوه سام وحام ويافت ونافهم الثلث وفاعل
قال في قوله تعالى وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون ضمير الباري
اى وقال الله تعالى لنوح ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق بقوله اركبوا
وفعل الركوب يتعدى بنفسه يقال ركبت الفرس والسفينة وعدى في الآية بكاملة
في تضمنه معنى ادخلوا وصبروا فيها راكبين واليه اشار المصنف بقوله صبروا فيها
جعلت الضرورة في خوف السفينة ركوبا واستغلا عليها لكون السفينة في
بمنزلة الركوب في الارض فيكون قوله اركبوا فيها من قبيل الاستعارة التبعية شبهة
الضرورة في خوفها بالركوب فاطلق عليها اسم المشبه به استعارة اصلية وقلت
من الركوب بمعنى الدخول والضرورة لفظ اركبوا فحوت اليه الاستعارة في المخذ
قبل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فانت السفينة
البيت الشريف فطافت اسبوعا فارت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت
بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم
قوله متصل باركبو الاله كمال حاله فاعل كان دعواه والمحول متصل بعامله ^{البارئ}
فيه للملازمة اى اركبوا فيها ملتبين باسم الله اى مستعينين الله وقت اجرائها
وارسائها او مكانها ويجعل ان يكون بسم الله محكما بالقول المقدراى اركبوا فيها
قائدين بسم الله وقت الارساء والاجراء او مكانها فاجري والمرس على التقديرين
ظرفان منصوبان بما قدر حالهما صوراه ويجعل ان يكونا مصدرين وقعين
موقع ظرف الزمان كما في قولك آتيت خفوق النجم وصباح الديك اى وقت خفوق

او وقت

او وقت صحته ويجوز ارتفاعها بسم الله اى بما يتعلق به البناء بما قدر حاله
انها فاعلان لما اى اركبوا فيها ملتبين باسم الله اجرائها ومرسلها اى اجرائها ورساؤها
فيكون بسم الله مع متعلقة المقدرا كالا كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة **قوله**
او جملة من مبتداء وخبر عطف على قوله متصل باركبو اى ويجعل ان لا يكون المجموع جملة
واحدة بل يكون قوله بسم الله مجراها جملة اخرى مفيدة لقوله اركبوا فيها على ان يكون
مجراها مبتداء بسم الله خبره او صلة متعلقة به وخبر المبتداء مخذوف اى مما
يجب ان يعلم وعلى تقدير ان يكونا جملتين يجعل ان يكون الجملة الثانية مقتضية اى
مرجلة منقطعة عما قبلها من حيث الاعراب لاختلافها خبرا وطلب اجبت امرهم
في الجملة الاولى بالركوب فيها ثم اخبر ان مجراها ومرسلها بسم الله فان الاقتضاب
عرف الخروج من كلام الى كلام اخر للعلاقة بينها ويقابلها التخلص وهو الخروج برباطة مناسبة
ولامناسبة بين الامر بالركوب وبين الانخبار بان مجرى السفينة ومرسيتها بذكر اسم
للاختلافها خبرا وانشاء ويجعل ان يكون الثانية حالا من واوا ركبوا او من الضمير المجزوء
في قوله فيها وهن اجبت من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف يكون حالا من الواو مع
انه قد تقرر ان الحال اذا كانت جملة لا بد فيها من عائد يرجع الى ذى الحال ولا عائد هنا
يرجع الى ضمير اركبوا لان المضمر في بسم الله على تقدير كونه خبر المجراها يعود الى المبتداء
الذى هو مجراها والثاني ان المص قطع يكون هذه الحالة مقصورة مع ان مضمونها مقارن
للابسته العامل بذى الحال حقيقة لان المعنى اركبوا وبسم الله اجرائها ولا شك ان الواقع
حالة ركوبهم هو نفس مضمون الحال لا تقديره فلا يكون مقصورة الا ان تجعل الجملة في تأويل
مجراة باسم الله فان اجرائها لم يكن وقت الركوب حقيقة بل هو مقصورة عنده كما
نقول اركب الفرس سائرا باسم الله واعلم ان الاحوال اربعة موطنية ومقدرة ومؤكدة
ومشقة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل والمفعول فلا يخلو اما ان يكون مبنية
للهيئة بذاتها او بانضمام الغير فان كانت مبنية للهيئة بالغير فهي الحال الموطنة
لانها لا تبين هيئة ذى الحال بذاتها بل تبين ما يتبعها من الصفة فان الحال الموطنة
اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرانا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا وان كانت مبنية لها بالذات فلما ان يكون مبنية للهيئة المتحركة في الحال

او في المستقبل فان كانت مبنية في الاستقبال فهو الحال المقدرة وان كانت مبنية
للهيئة المحققة في الحال فاما ان يكون لازمة لذى الحال او مفارقة عنه فلا ولي مؤكدة
والثانية منتقلة **قول** ويجوز ان يكون الاسم معي والمفعول باسمه اي بقدرته وامرهم
اجراوها وارسلوها وقام البيت فقوما وقولا بالذي قد عرفتموه ولا تخفوا وجها
ولا تخلفوا الشرة الى المحلة ثم اسم السلام عليكم ومن يبيك حولا كاملا فقد اعتذر
قوله لبيد بن ربيعة العامري يوصي به ابنته حين حضرته الوفاة بالبقاء والندبة
عليه **قول** وقراء حمزة والك في يعنى ان القراء السبعة اختلفوا في مجراها
فقراء الاخوان وحفص بن غصم الميم وامالة الراء واتفقوا على ضم يميم بها وقراء ابن سنان
وعيسى بن عيسى في زيد بن علي والاعشى برساها بفتح الميم فضم اليهم فبهاست على الزمرا جري
وركي **قول** على صفتين لله تعالى فيه ان اضافة اسم الفاعل الى محول لفظية فلا
تفيد تعريفا فكيف جاز وقوعه صفة للمفعول والظاهر انما بدلان من اسم الله ولم يرد
بكونها صفتين للجلالة النعت الخوي بل يكون مفهوما معنى قائما بالغير **قول** اي لا
مغفرة لفرطناكم ورحمة اياكم لما يحاكم ويريد ان قوله تعالى ان زني لغفور رحيم جملة
منافعة تحتها بيان لما يوجب الامر باليق كان قيل لم تامرنا بركوب السفينة
فاجيبوا بان قيل لم اركبوا السفينة من العذاب النازل بالعصاة ورحمة وفيه اشارة
الى ان تخاتمهم لم تكن لاستحقاقهم بها بسبب انهم كانوا مؤمنين بل اغاخوا بمحض رحمة الله
تعالى وغفرانهم كما هو مذهب اهل السنة **قول** متصل محذوف يعنى ان قوله تعالى
وهي تجري بهم حال من شيء محذوف تضمنه جملة دل عليها اركبوا كما كان قيل فركبوا فيها
يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله وهم فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق محذوف
هو حال من فاعل تجري اي تجري بهم ملتبسة بهم كقوله تدوس بنا للجحيم والترسبا
اي تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جاحم القتل وترايبهم ولو جعلت
الباء للتقدمة لم يمتح الى هذا التأويل **قول** وما قيل من ان الماء طبق اي املاء ما بين
السماء والارض جواب عما يقال اذ املاء الماء ما بين السماء والارض لم يتصور الموج
فيه فاما معنى جريها في الموج واجاب عنه اولابان الرواية ليست بثابتة وثانيان بان جريانها
في الموج كان قبل التطبيق وكان سبحانه في جوف الماء كما تسبح السمكة كان في زمان

آخر

آخر فلا تنافي بين جريانها في خلال الامواج وسبحها في جوف الماء وقراء الجهور نوح
بكسوتون نوح لا تقاوا الكني وقرئ بضم التنوين ابتاع الحركة الاعراب وقراء على
رضا بنها باضافة ابن الى صيغة امرأة نوح بناء على انه كان ربيبة وقيل كان لغيره وشدة
بان زنت امرأته وتحت تكاح وهو خطأ اذ الانبياء عصمت من الكسبة اي من كون
نساءهم زانية وان اتفق ان يكون نسلاؤهم كافر وقرئ ابنه بفتح النون والهاء وحذف
الالف الكفاء بالفتحة كما تحذف الياء الكفاء بالكسوة وقرئ ابنه بالالف وهما الكسوة
على صيغة الندبة وهي وان كانت مختصة بالتضجيع والتخزين للبيت الا انه عليه السلام
لما راي ابنه مشوقا الى الفرق والهالك ناداه بصيغة الندبة على وجه الترحيم والتعظيم
ولما ورد ان يقال كيف يحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على انه لا يجوز حذف
حرف النداء من الندوب اجاب عنه بانه حكاية ندبة عليه السلام وليست ندبة
في نفسها فلهذا استوعف حذف حرف النداء وقوله تعالى وكان في معزل في محل ^{النصب}
على انه حال من ابنه لانه مفعول به والمفعول بكسر الزا اسم لكان العزل وهو التنجية
والابعاد اي وكان بمكان عزل فيه نفسه عن ابيه بناء على ظن ان الجبل يعصمه من الفرق
واختلف في انه هل كان ابنه حقيقه او ربيبة فقيل انه كان ابنه في الحقيقة
لانه تعالى نصر عليه بقوله ونادي نوح ابنه ونوح ايضا نصر عليه بقوله يا بني
وصرف اللفظ على معناه المجازي وهو الذي رياه من غير ضرورة لا يجوز
وقيل انه كان ربيبة استدلوا بقراءة ابنها واستبعاد الان يكون ولد الرسول
العصوم كافر وليس ببيعه لانه قد ثبت ان والذي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووالد ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضا
كافرا فان قيل انه عليه السلام لما قال رب لا تدعني على الارض من الكافرين وبارك كيف
ناداه مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اياه فظن نوح عليه السلام
انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احبب نجاة والثاني انه عليه السلام كان يعلم
انه كافر لكن ظن انه لما شاهر الفرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصاب
قوله يا بني اركب معنا عزلة ان يقول يا بني آمن بالله ونهوت جلالة ولا تكن مع الكافرين
في الكفر واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء

وجاءه

والذي تقدم من قوله الامم سبق عليه القول كان كالمجمل فاعلمه جوز ان لا يكون هو دخلا فيه
وقيل انه ولد على فراشه بغير رشدة احتجا بقوله تعالى في حق امرأة نوح وامرأة
لوط فجاتهما وهذا قول خبيث لان الانبياء معصومون عن مثل هذه الفضيحة
والمراد بخيانة امرائهما اباهما الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل كانت
امرأة نوح تقول زوجي يحنون وكانت امرأة لوط تبدد الناس على ضيفه اذا نزلوا به
قول ولجروا كسروا الياء قراءة حفص عن عاصم يابني بفتح الياء في جميع القرآن
وبالقون بالكسرو وجه من كسر الياء ان يكون الكسوة دليلا على ياء الاضافة
المحذوفة فان اصل ابن علي ما ذكره الجوهري بنحو حذف واوه وعوضت منها
هزة الوصل فلما صغرت عادت الواو فصارت بنو فلجمعت الواو والياء
وسبقت احديهما بالكون فقلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ي
ثم اضيف الياء المتكلمه فصار يابني وقد تقرر في النحو ان الاسم المنادى المضاف الى ياء
المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها نحو يا غلام ومنها فتح
ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاسماء الاعراب
والاصل في الاعراب الحركة فكان المناسب ان يثبت منه على الحركة الا انه اختيرت
الفتحة للتحفة وهذا الوجهان اعني الفتحة والسكون مطردان في غير النداء
ايضا نحو جاءني غلامي وغلامي ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف وجعل
كسرة ما قبلها دليلا عليها نحو يا غلام ومنها ان تقلب الياء الفاء للتخفيف ايضا
فان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلام وهذا الوجهان
لا يكونان الا اذا كان الاسم المضاف منادى وقد جاء شاذ في المنادى ايضا حذف
الالف المبدلة من الياء التفاء بالفتحة نحو يا غلام وياب فظهر بهذا التفصيل
ان من قراء يابني بكسر الياء جعله من قبيل يا غلام في حذف ياء الاضافة التفاء
بالكسرة ومن قراء يابني بفتح الياء جعله من قبيل يا غلام في حذف الالف المبدلة
من الياء التفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس شاذا فيه كما شذفت يا غلام لما في
هذه الكلمة من النقل الحاصل بالجمع ثلاث ياءات الاولى ياء التصغير والثانية
الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في القرآن

من لفظ يابني ستة الفاظ واحد منها في سورة هود وهو يابني اركب معنا وثانيها
في سورة يوسف وهو يابني لا تقصص رؤياك وثالثه منها في سورة لقمان واول
ما في لقمان قوله يابني لا تشرك وثانيه قوله يابني انك مثقال حبة وثالثه قوله
يابني اقم الصلوة وسادسها في الصلوات وهو قوله يابني اني اري فالحمرور كسروا
بني في الجمع غير ابن كثير فانه وقف عليها في اول ما في لقمان اي قراء بباء ساكنة
فقال يابني لا تشرك بالله باتفاق الرواية عنه وكذا في ثالث ما في لقمان في روايته
قبيل عنه فقال يابني اقم الصلوة بان حذف ياء الاضافة لكثرة حذفها في باب
النداء ثم استثقل الياء المشددة للكسرة فحذفها وابقى الياء الاولى وهي
ياء التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار
بعضها مع اتباع المذكور قوله وعاصم بالجرح عطف على ابن كثير وقرئ باظهار
باء اركب وادغامها في ميم معنا وقراءة حفص الادغام **قول** وقيل للعاصم
بمعنى لا داعية على ان يكون عاصم بناء والنسبة فيكون بمعنى المعصوم فيكون
من رحم بمعنى الرحومين والاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم كما
انه متصل على الرحيمين الاولين وهو ان يكون المعنى للعاصم الالواح والاعاصم الامكان
الرحومين بتقديم المضاف لان الراحم من جنس العاصم وكذا امكان الرحومين
واما اذا كان المعنى للعاصم الالواح فيكون الاستثناء منقطعا ويكون المعنى
للعاصم اليوم لكن من رحم الله بعضهم ذكر صاحب الانتصاب ان الاحتمالات
الممكنة اربعة للعاصم الالواح ولا معصوم الامرحوم ولا عاصم الامرحوم ولا معصوم الامرحوم
فالاولان استثناء من الجنس والاخران من غير الجنس وزاد الزمخشري
احتمالا خامسا وهو العاصم الامرحوم على انه من الجنس بتاويل حذف المضاف
تقديره لا مكان عاصم الامكان مرحوم والمراد بالنفي التعريض بعدم عصمة الجليل
وبالمثبت التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من البعض
قول نود يا غلام ندي به اولو العلم حيث نود يا باسهم يحضر ما وقيل يا ارض
ويا سماء وطلب به اقبالها واجابتها بالنود ياله تشبيهها اليها في سرعة انقيادها
لأمر ربها وانفعالها بفعله فيها بلا توقف وقوله يا ارض من باب الجر وتعلق ارادته به

مد غير توقف وتوان بالامور الطيع الامر المطاع القادر على ما يشاء خشية وصية
من عظمت وجلالته فتودبت بما ينادى به العاقل المحيى المطلوب اقباله وامرنا بما يؤمر
بما لدرك التفطن لما امر به تنبها على كمال قدرته ونفاذا امره ومشيئته في كل ولور قيل
على بناء الفعول لالة على عطف القابل وجلالة قدره وعلا شأنه بحيث لا يتوهم ان يكون
ذلك القابل الا الله الواحد القهار القادر على ما يشاء لانه لا يذهب وهم احد الى ان يقول
غيره تعالى يا ارض ابلعي ماوك وباسماء اقلو ولا ان يقضى ذلك الامر العظيم الهائل سواء
فالاية من قبيل الاستعارة الكنية والتحليلية حيث شبهت بلال الماء المود المدرك
التفطن لما امر به الطيع المسارع الى الامتثال من غير لبث المبادر الى الطاعة بلا تردد
ولبت وهذا التشبيه المضمرة في النفس استعارة بالكناية وتعلق الامر بها الذي هو
من لوازم التشبه به فربما للتشبيه المذكور وتخيل له وقوله ابلعي استعارة بتعية
فان البلع في الارض اذ خل الطعام في الحلق بول الجاذبة والمراد به ههنا ان تشبها الارض
ما عليها من الماء ونشربه تشبه غور الماء في الارض وشربها اياه ببلع الحيوان
المشروب فاطلق عليه اسم البلع ثم اشتق من البلع بذالك المعنى لفظ ابلع فصار
استعارة بتعية والاقلاع ليس بمجاز لانه يوصف به الحيوان والجماد يقال اقلع
الرجل من عمله اذا فرغ وكف نفسه عنه ويقال اقلعت السماء بعد ما مطرت اذا سكنت
عن اتزال المطر والفيض التقصان يقال غامما الماء يفيض فيضاضا اذ انقصب وقيل
وانفاض مثله ويقال ايضا غاضه الله تعالى وغضته انا يتعدى ولا يتعدى
ويقال ايضا غاضه الله تعالى واستعمل غاض في الاية متعديا لان الفعل لا ينفى للفعول
بغير واسطة حرف الجر الا اذا كان متعديا بنفسه **قوله** واخر ما وعد يعني
ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ والاقام والوعيد اهلل قوم توح وفرغ من هلاكهم
وانهم اخرهم وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي وضرته
فقطض عليه اي قتله كانه فرغ منه وسيم قاض اي قاتل **قوله** هلاكهم يعني
بعد اني قوله تعالى وقيل بعد اللقوم الظالمين مصدر منصوب بفعله المقدري
وقيل بعد وامن راحة الله بخلوا والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل
محذوف على سبيل البيان المراد الدعاء به هذا الدعاء كما انه قيل يدعى بهذا الدعاء

للاجلهم

للاجلهم كما في سقياك وهبت لك ويجوز ان يتعلق بقوله قيل اي قيل للاجلهم
هذا القول وقول الله هلاكهم يشتمكونها بالام البيان وقوله يقال بعد بعدا وبعدا
اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجح عوده اشارة للفرق بين بعد بضم العين
وبعد بكسرهما الاولى اخبار عن البعد مطلقا وهو ضد القرب والثاني اخبار
عن غاية البعد بحيث لا يرجح عوده وان لفظ بعد في الآية مصدر بعد بالكسر
قال الجوهري البعد ضد القرب يقال بعد بالضم فهو بعيد اي بناعد وابعدا غيره والبعد
بالفتح جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الحلاك نقول منه بعد بالكسر
فهو باعد الى هنا كلامه والتبادر منه ان يكون بعد بالكسر حقيقة فذلك وجعله
المصدر استعارة لذلك من البعد البعيد قوله ولاية اي من قوله وقيل يا ارض ابلعي
ماوك **قوله** ابلعي عطف قوله فقال رب ان ابني من اهلي وجه الدلالة ان
نداءه هو قوله رب فلولم يقدر الارادة للزم ان يعطف الشيء على نفسه ويجوز
ان يكون وجه العطف ان قوله ونادي مجمل وقوله رب ان ابني من اهلي مفصل
فعطف المفصل على المجمل بفاء التعقيب بناء على ان التفصيل ان يكون عقيب
الاجمال في الذكر وليست الفاء للتعقيب الزماني فلا اشكال قوله وان كل وعد مني
على ان اضافة المصدر للاستغراق اذ لم توجد قرينة كونها محمولة على العهد
قوله فما حاله او فما باله لم ينج فيكون النداء بعد غرق ابنه استفسارا للمانع من اتخاذ
ما وعده في حق اهله الذي من جملتهم ابنه الغرق ويجوز ان يكون هذا النداء قيل
غرقه طلبا للاجاز ما وعده في حق اهله وبديل عليه انه تعالى نراه عن ان يستأجل
جاء ابنه وان يستنجز ما وعده في حق اهله حيث قال ولا تأتيني بالسر
برعله فانه يدل على ان النداء كان قبل ان يفرق ضرورة ان طلب تخليص ابنه
من الغرق انما يكون قبل ان يفرق وذكر هذه المسئلة بعد قوله وحال بينهما الموج
فكان من المرفقين المحلول وبعد اللقوم الظالمين لا يستلزم كون تلك المسئلة
بعد الغرق لان الواجب الترتيب وان الترتيب في اللفظ لا يستلزم الترتيب
في الوجود واختار المصنف ان يكون هذا النداء بعد غرق ابنه لما سبق انه عليه السلام
نادى ابنه بان يقول يا بني اركب معنا وانه امتنع من الركوب معهم فقال

بينهم الموج فكان من الموقنين ثم ذكر بعد نجاة المؤمنين باستقرار السفينة
على الجودي ثم ذكر بعده هذه الآية فهذا الترتيب يدل على ان نداء ربه في حق
ابنه وقع بعد غرق الابن طلبا للحكمة في عدم اجاز وعده في حق ابنه مع انه تعالى
وعده بان ينجي اهله ولانه قد مر انه تعاقد نجاه عن المخاطبة في الذين ظلموا وهو
يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق يتضمن سؤال
النجاة لابنه الظالم مع علمه باصراره على الكفر بسبب امتناعه عن الركوب مع المؤمنين
واختيار صفة الكفار فلو كان هذا النداء قبل غرق الابن طلبا لالنجاة من الفرق لكان
مركبا لما نهى عنه باستدفاعه العذاب عن علم انه من الظالمين وارتكاب المنهي عنه مقتضى
فلا يجوز في حق الانبياء فلذلك اخبر ان يكون هذا النداء بعد الغرق طلبا للحكمة عدم
النجاة مع انه من اهله فان قيل ما ذكره يقتضي ان لا يجوز ان يكون نداء عليه السلام
ربه قبل غرق الابن لتضمنه استدفاع العذاب عن الظالم فكيف يجوز الص ان يكون
ذلك قبل غرق فلنا النهي عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عن علم انه من الظالمين
وهو عليه السلام انما سال نجاة ابنه وهو غير عالم بكفره وايشاء من سبق
عليه القول من اهله انما يدل على ان في اهله من هو غير ناج ولا يدل على انه ابنه كنعان لانه
كان يعامل مع ابيه على وجه النفاق وبتر عنه كفره ويظهر الايمان فلذلك خفي حاله
على ابيه فقال استدفاع العذاب عنه ولم يعلم كفره من امتناعه عن الدخول في السفينة
مع المؤمنين وقوله ساوى الى جبل يعصم من الماء لانه لا يدل على كفره صريحا بل هو ان
لا يكون امتناعه عن الدخول كراهة الاحتباس في السفينة وظنه ان الصعود على
الشاة يجري مجرى الركوب في السفينة لان الامن عن الغرق فلما رأى من ابنه اظهار الايمان
ولم يرافعاه واقواله ما يعلم به قطعا انه كافر ظن انه مؤمن فنادى ربه طالبا منه ان
يخلصه باى طريق كان اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلعة
جبل فعند ذلك اخبر ابيه بان ما وافق وان لم يكن من اهله بل منه قوله لانك اعلم
واعلم انه لو لم يكن تفضل الحاكم في الحكم بناء على ان مناط الفضل في الحكم
هو العلم والعدل فمن كان او فر خطا من ثمان افضل حكما ويحتمل ان يكون بناء حاكم
لنسبته بمعنى ذى الحكمة كما بينه دارع من الدرر ولا بن من اللين وتامر من التمر يكون

الغنى

الغنى انك القرحة من بين ذوى الحكم قوله واصله انه ذو عمل فاسد لما حمل على ان
انه عمل كان التركيب من قبيل رجل عدل في توصيف الذات بالغنى المصدرى للبالغة
فاحتج لا توجيهه بتقدير ذو ونظيره قول النساء اخذت من خصف ناقه هلب
ولها نوى اذا غفلت حتى اذا ذكرت فاغاضى اقبال وادباراى ذات اقبال وادبا
جعلها من كثرة اقبالها وادبارها كما نرى نفس الاقبال والادبار قوله ثم بدل الفاسد
بغير الصالح نصريحا بالمناقضة بين وصفه ما يعنى لما كان الاصل في تعليل قوله انه
ليس من اهله ان يقال انه ذو عمل فاسد فلا يكون من اهل من صح عمله للاشارة الى
ان احد الا يكون من اهل الاخر الا اذا وافقه دينه وعمله وان القرابة النسبية بينهما لا تكفى
في كونه من اهل الاخر فانها لا تغني عن الاختلاف دينه وعمله ولا كانت علة عدم كونه
ابنه من اهله كون ابنه ذا عمل فاسد وحذفت كلمة ذو للبالغة في ذم ابنه او مرد غير
صالح بدل فاسد نصريحا بالمناقضة بين وصف من كان من اهل نوح وبين وصف ابنه
فانه وصف اهل نوح كونه ذا عمل صالح ووصف ابنه كونه ذا عمل غير صالح فلما نفى عن
ابن نوح كونه من اهله بالمناقضة بين عملهما كان المناسب ان يستدل عليه بان عمل ابنه
غير صالح ومن العلوم ان عمل اهله صالح وتنافى الوصفين يدل على تنافى الوصفين
فعلم ان ابنه ليس من اهله قوله وانتفاء مجرور بالعطف على المناقضة اي ونصريحا
بانتفاء ما يوجب النجاة من نجاة اهله وهو وصف الصالح عن ابنه حيث كان ذا عمل
غير صالح وفساد العمل وان استلزم كونه غير صالح الا ان التصريح بالمقصود اولى
واقرب الى الفهم قوله وقراء الكس وبمعقوب انه عمل غير صالح على صيغة الفعل
الماضي وغير منصوب باعلى انه نفت المصدر محذوف والغنى ان ابنك عمل لا غير صالح
يعنى اشرك وكذب وقراء الباقر على صورة الاسم للنون المرفوع على انه خبر ان وغير
مرفوعا على انه صفة للمرفوع قوله وانما سمى نداهه سؤالا يعنى ان المنهي عنه بقوله
فلا تال هو الطلب المدلول عليه بقوله رب ان ابني من اهلى وان وعدك الحق
فان هذا النداء ان كان قبل غرق ابنه يكون المقصود منه طلب اجاز وعده تعالى
في حق ابنه وان كان بعد غرقه يكون المقصود طلب بيان المانع للاجياز في حقه فلما كان
المقصود منه على التقريرين الطلب قال تعالى فلا تال ان لا تطلب مني ما لا اعلم انه

صواب ام لا ليس نداه سؤالا وطلب اقراره وانما ساء جهلا لان استثناء من سبق
عليه القول من اهله قد دل على ان ابنه من سبق عليه القول واستوجب العذاب
فانه تعالى قد لم الوعد بان جاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه ان يؤمن
نفسه على انه من اهله من يستوجب العذاب لكونه ذاعل غير صالح وان يعلم بالفراصة ان
ذلك هو ابنه الذي اى عن ركوب السفينة مع المؤمنين والتجاء الى الاعتصام بالجيل طمعا
في الخلاص عن العذاب العر للظالمين وان لا يشتبه عليه فلا يشتبه على العقلاء المستعبرين
فهو تب عليه لعدم استقصائه في تعرف حال ابنه من الكفر والنفاق بان ساء جاهلا
لا سيما وقد عمل على الجهال حيث د عار به بقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين د يارا
ثم طلب منه تعالى نجاة كافر من جملة الكفرة قوله وقراء ابن كثير فلات ان يفتح اللام
وتشديد النون الفتوحة ولم يجعل الفعل متصلا بياء التكلم بل كده بنون التاكيد الثقيلة
وقراء نافع برواية قالون وابن عامر فلات ان يفتح اللام وتشديد النون للكسوة
من غير اثبات الباء بعدها برواية ورش عن نافع فلات ان يثبت الباء بعد
الشدق حال الوصل والياقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات
الياء وصل الى عمرو وبدون الياء في الحالين للكوفيين فن خفف النون جعلها
نون الوقاية ومن شدد ها جعلها نون التاكيد ثم انه تعالى لما قال له فلات الى
ما ليس لك به علم قال عليه السلام عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف الا ان
لا اقدر على الاحتراز عنه الاباعانتك وهدايتك فلم ابداء ولا بقوله اى اعود بك ان
اسئلك فيما يستقبل باليس لي به علم وان اعود الى مثله ابداء ثم اشتغل بالاستغفار
لما مضى فقال واللاتغفر لي وترحم علي من الخاسرين وحقيقة التوبة يقتضيه امرين
احدهما العزم على ترك الفعل في المستقبل واليه الاشارة بقوله اعود بك ان اسئلك
بالياس لي به علم وثانيها الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله واللاتغفر لي
قوله اتزل من السفينة كما من الكاره اشارة الى ان قوله بسلام حاله من فاعل
اهبط بفتح اتزل اى اتزل ملتبسا بسلامة من الافات او كما عليه كما قال
تعالى سلام على نوح في العالمين وهو النشاء الحسن والذكر للجيل امه الله تعالى بان يتزل
من السفينة ثم وعده عند الخروج منها بالسلام والتحية والسلامة من الافات

اولا ثم بالبركة ثانيا والبركات الخيرات النامية وهي عطف على قوله بسلام فتكون مثله
في الاعراب فانه عليه السلام للخروج من السفينة وعلم انه ليس في الارض مما ينتفع به
من الحيوان والنبات صار كالحائف في انه كيف يعيش وكيف يظفر بجميع ما يحتاج
اليه بقاء نفسه من الاكل والشرب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام
منازل ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وذلك ليكون
الابسعة الزرق ونوار الخيرات والبركات ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان
وعده بالبركة فربان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والنماء
والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والثبات ومنه برك الابل ومنه
البركة لنبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اى ثبت عظمته وقيل المراد بالبركة الموعود
له عليه السلام كونه اب من جاء بعده من البشر الى يوم القيمة كما قال تعالى
وجعلنا ذريته هم الباقين فانه قد روى انه عليه السلام للخروج من السفينة مات
من كان معه من لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار عليه السلام
ادما ثانيا من حيث ان من كان على وجه الارض من البشر انما تولد منه ومن اولاده
فهذا هو البركات للعودة له عليه السلام قوله وعلى امم هم الذين معك على ان
تكون كلمة من في قوله من معك لبيان الجنس فان مصداق كونها بيانية صحة
وضع الذي مكانها وجعل من معه في السفينة اى لان الامة اسم للجماعة وكانت
من معه فيها جماعات متخربين اولان كل واحد منهم بصيرامة اى جماعة في المال
بحسب توليده اولاد كثيرة قوله او على امم ناشئة من معك على ان يكون
كلمة من لابتداء الغاية فالمراد بالامم هم المومنون المتوالدون منهم الى آخره قوله
اى ومن معك امم ستمتعهم في الدنيا على ان يكون امم مرفوعة بالابتداء وستمتعهم صفته
والخير محذوف لدلالة قوله من معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك
وعلى امم المؤمنين يشاؤون من معك ومن معك امم تتمتعهم في الدنيا ستمتعهم
الى النار في العقب ويحتمل ان يكون امم مبتداء وستمتعهم خبره ومسوغ الابتداء
بالنكرة كون المبتداء مختصا بالوصف التقديرى اذ التقدير وامم منهم اى من معك
ستمتعهم ثم انه تعالى لما ذكر قصة نوح عليه السلام على الوجه المذكور قال تلك القصة

والبقاء

بعض أبناء الغيب موحاة اليك مجهولة عندك وعند قومك من قبل هذا العلم
اتزل اليك بالوحى او من قبل هذا الوقت او من قبل اجابنا اليك فانما ثبت عندك
ان نوحا ثبت واستمر على دعوة قومه وتبليغ الرسالة اليهم وصبر على اذى قومه
ولم يعجز عن تحمل مشاق الرسالة فاصبر انت ايضا على ما اصابك في تبليغ الرسالة
واذية قومك كما صبر نوح على اذى قومه حتى تفوز بما فاز به نوح وقومه في الدنيا
والآخرة **قول** عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب
والجور على الجور كما نه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وهو دالى عاد فانه قيل
عاد قبيلة من العرب بناحية اليمن وهو دلى علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون
اخا للقبيلة فلما ليس المراد بالآخرة ههنا انتساب شخصين الى صلب واحد
او رحم واحد او الى صلب ورحم معا بل المراد به انه واحد منهم كما يقال يا خاتمهم ويا
اخا قريش لرجل منهم وهو دلى اسلام وان لم يكن اخا لعاد في الدين الا انه كان
واحدا من قبيلة عاد كما ان مسلما كان واحدا من قبيلة ثمود وغيره صفة لآله ومن
رفعه حمله على محل من آله ومن قرأه مجرور وحمله على لفظ آله فلما ارسله الله تعالى الى عاد
دعاهم الى تخصيص العبادات بالله تعالى وان يتركوا عبادة الهتهم اجابوه بقوله ملحن
بناركي الهتنا عن قولك **قول** ثم توسلوا اليها بالتوبة عن اشراك الاوثان به
تعالى في استحقاق العبادات لما كانت مغفرة الكفر والذنوب المكتسبة فيه بسبب
الايمان الذي يجب ما قبله منوبة بالتوبة من الكفر وعبادة غير الله تعالى وكانت التوبة
وسيلة الى المغفرة الحاصلة بالايمان فتسرى الى قول الله تعالى ثم توسلوا
اليها بالتوبة ومن العلوم ان ما يتوسل به الى الشئ مقدم على ذلك الشئ في الحصول
فيكون التوبة عن الشرك مقدمة على المغفرة الحاصلة بالايمان فينبغي ان يكون
كلمة ثم في قوله تعالى ثم توسلوا اليها للتواخي في البيان فان المغفرة مطلوبة بالذات فلو ترك
امرهم بطوبىها ثم بين ما يتوقف عليه ذلك المطلوب فقال ثم توسلوا اليه للاشارة الى
ان التوبة والتبرئ عن عبادة غير الله متاخر بالذات والتوبة عن المغفرة الحاصلة
بالايمان بالله تعالى وتوحيده والرجعة فيما عنده فان ما يتوسل به الى الشئ وان كان
مقدما عليه في الحصول الا انه لما كان مقصود الاجل ذلك الشئ كان متاخر عنه في الزمان

كلمة ثم في قوله تعالى ثم توسلوا اليها للتواخي في بيان كون التوبة متاخرة عن المغفرة
بالرتبة لكونها مقصودة بالغرض وقد اشار الى اول السورة الى وجه آخر لاجل
كلمة ثم فيه وهو ان يكون كلمة ثم على اصل معناها بان يكون التوبة التي هي الرجوع
عن الضلال مجزا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على السبب
ولاشك ان التوبة بمعنى الوصول الى ما عند الله تعالى من الكرامة متاخرة عن الاستغفار
عن الشك **قول** يرسل السماء عليكم مدرارا مخرجوم على انه جواب الامر جعل الاستغفار
والتوبة سببا لتتابع الامطار وكثرة النعم والارزاق وازدياد قوتهم بكثرة الاموال
والاولاد على ما حصل لهم اليوم من ذلك وكانوا في قوة بسببها فوعدهم الزيادة
على ذلك لان الشكر على النعمة يربط العبد ويحلب المزيد قال تعالى ولين
شكروا ثم لا يزيدنكم ولين كفرتم ان عذابي لشديد رغبتهم في كثرة الامطار ونشاط
القوة ووعدهم ذلك على الاستغفار والتوبة لانهم كانوا اصحاب زرع وعارا
طوال الاحراس على ازديادها ونشاطها فوعدهم على ما حرصوا عليه بشرط الايمان
والطاعة والجنة انكم متى فعلتم ذلك فانه تعالى يكثر النعم عندهم ويقويكم على الاتقاء
بها فان انتظام حال الانسان في معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق
اليه يتوقف ايضا على اقتداره على الانتفاع بها فمن اجتمع الامر ان فقد بلغت سعادة
العاجلة الى الكمال ومتى فقد اى واحد منهما او كلاهما فقد اختل امرها شئ
قول كثير الدرفان المدرار من ابنية الببالفة من الدر وهو الخير ويستعمل
في الصب يقال سحاب مدرار وعيث مدرار اذا تابع القطر ومدرا حال
من السماء ولم يثبت لان مفعالا الببالفة يستوى فيه الذكر والمؤنث كصوب
ولان المراد بالسحاب السحاب او المطر فذكر حلا على المعنى **قول** صادرين عن قولك
قال الفاضل قطب الدين ان كلمة عن في قوله عن قولك على قياس ما سلف في قوله
تعالى فازلها الشيطان عنها السبية اى وما نحن بناركي الهتنا بسبب **قول**
وحقيقة ما يصدر ترك الهتنا عن قولك وعلى هذا يكون عن قولك ملحق بالاجل
من الاعراب والاجل حال اجعله مستقرا وقد صدرين عن قولك فصدرين
اما من صدر صدورا بمعنى وقع ووجد او من صدر صدورا بمعنى رجع والاول

كانوا
الاذا

باطل لانهم ليسوا بوجودين عن القول وكذا الثاني لانه الوجوع عن القول لا يتصور
قائلين له ولم يكونوا كذلك اصلا والصواب مصدرين الترك عن قولك الهنا
كلامه وحاصل جواب قوم هو دل انك ما جئت بحجة تدل على صحة دعواك
ولم يبق الا مجرد قولك يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره وما نحن بباركي القنا
بمجرد قولك قولنا في انقول الا قولنا اعترافك يعني ان كلمة ان في قوله ان نقول
نافية واعترافك مقول القول والاستثناء مفرغ والتقدير ما نقول في سبب الفتك
ايانا قولنا الا قولنا اعترافك بمعنى القنا بجهنم سبب اياها وصدك عنها **قوله**
والانفواي ليست بعامل لان المستثنى المفعول معرب على حسب العامل **قوله**
اجاب به عن مقالهم الحقاد يعني ان هو د اعلم السلام لما سمع قول قومه ان القنا
اضروك وسلبوا عقلك لتبكي اياهم وصدك عن عبادتهم اجابهم بان اشهد الله
تعالى على براوته من القناهم وفراغه عن اضارهم تاكيد الاكاره بالوهيتهم ونسبتهم
ثم نفى عنهم الاضرار بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون اجابهم بالبراءة عن القناهم وقيل
بعدم المبالاة بهم وبالقناهم ثقة بالله واكد البراءة ووثقها بشهادة الله تعالى
وشهادة العباد على عري العادة وبالف في ذلك بان قال اني اشهد الله وخالف
بين اشهاد الله واشهادهم بان ثبت في الاول واكد اخباره تحقيقا للتوحيد
وعدل عن الخبر الى الامر في الثاني قلة مبالاة بهم وزاد على ذلك ان امرهم بالاجتماع
على الكيد في اهلاكه وعدم الانظار والتوقف في امره اي اجتمعوا واحبالوا انهم
واصنامهم في عداوتي وقصد اهلاكهم ثم لا تروني فان قوله جميعا حال مفاعل
كيدوني وكلمة ما في قوله ما تشركون موصولة محذوف العائد اي تما تشركون
ومن دونه حال من فاعل تشركون اي تشركونه مجاوزين الله تعالى وحكمه
في امر التوحيد **قوله** وهذا اي ان يقبل عليه السلام على قومه مع كثرة
عددهم فيقول لم احتالوا انتم واوثانكم جميعا على عداوتي وقصد اهلاككم
ولا تروني من اعظم معجزات الانبياء والفا انك البري القاتل والجمع الفتك
ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله **قوله** بهذا الكلام
حال من فاعل الواجبة اي مواجهة الواحد اياهم ملتبسا بهذا الكلام **قوله**

وتشبههم

وتشبههم بالنصب عطف على قوله مواجهة الواحد والتشبه عن الامر الاعراض
والاشتغال عنه والمبالاة بالحفظ فان قيل قوله واشهد والي برى جملة طلبية فكيف
عطف على قوله اشهد الله وهو جملة خبرية ولا يجوز عطف الانشاء على الخبر قلنا
الجملة الثانية وان كانت على صورة الطلبية الا انها خبرية بمعنى لان اشهاد الله تعالى
اشهاد حقيقة جحى به ليؤكد به ما ذكره من البراءة عن شركهم وشركائهم بخلاف
اشهادهم عليه السلام اياهم على البراءة فانه ليس اشهاد حقيقة اذ لا يقول
احد لمن يعاديه اشهدك على اني برى منك ومن معتقدك بل هو عبارة عن
عدم المبالاة بهم والاستهان به بخلافهم فلما اختلف الاشهادان في المعنى
خولف بينهما في الصيغة فجاء بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملة
المتعاطفتين اذ اختلفنا خبرا وطلبيا لا بد ان يقدر الطلب بالخبر والعكس
قوله والاخذ بالنواصي تمثيل لذلك اي استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته
تعالى عليهم فان الناصية هي منبت الشرف في مقدم الواس ويستحق بها الشرف الثابت
هناك ايضا تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان عبارة عن قهره والغلبة
عليه وكونه في قبضة الاخذ بحيث يقدر على التصرف فيه كيف شاء لان كل من اخذ
بناصيته فقد غلبت عليه وقهرته فكان اخذ الله تعالى بناصيته خلقا استعارة
تمثيلية تكونه قادرا على التصرف فيهم كيف شاء **قوله** ان ربي على صراط مستقيم
استئناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى انه تعالى مع كونه قادرا على الخلايق
ليس الا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يلحقهم بقدرته عليهم الامانة تضييه
الحكمة فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم **قوله** وان تقولوا يعذرني اى لا
يعاتبني بتوكلكم ويستخلف يقال عذرتني فيما صنع اعذره عذرا اى
رضيت بما صنع ولم اذكر به **قوله** استئناف بالوعيد لهم فان عامة القراء رفع
يستخلف استئنافا وقال ابو البقاء هو مفعول بالعطف على الجواب المقترن
بالفاء وقرئ بالجزم ايضا عطفا على الجواب المذكور اذ جعله الجزم والمعنى ان تقولوا
اهلككم الله ويستبدل قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه وقراء
العامة ولا تضره بالنون لانه مفعول معطوف على يستخلف ومن جزم يستخلف

شيئا
نقطة

اسقط النون منه لكونه موطوفا على المجزوم وشيئا منصوب على المصدرية اي لا
من الضرب بتوليكم واعراضكم انما تفرون انفسكم **قوله** احافظ مستول عليه
على تقدير ان يكون قوله ان ربي على كل شيء يحفظ علة لقوله ولا تفرون شيئا
وما قبله على تقدير ان يكون علة لقوله ويختلف ربي فوما غيركم **قوله**
تكرى ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغير الاولى بالذات وانما يغيرها بالاعتبار
بين الله تعالى والا انما حسن اليهم بنفس الانجاء ثم بين ان ما جاءهم عنه عذاب غليظ
ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة
من عذاب الآخرة فيكون معنى قوله تعالى ويخيناكم وحكتا بانهم لا يستحقون عذاب
يوم القيمة والمراد بالسوم ما نزل بهم من الروح العقيم التي عذبهم الله تعالى برسله
وغاية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتضربهم على الارض على وجوههم
حتى صاروا كما يجازي غل خاوية وقيل المراد بالوجه ما هدم اليه من الايمان وقيل
المراد انه لا ينجو احدا وان اجترده في الايمان والعمل الصالح البرحة الله وقصدهم ان عادا
تستطوا في البلاد ما بين عمان وحضرت موت وكانت لهم اصنام بعيدونها
صداء والهباء وصود فبعث الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم وافضلهم
حبا فكذبوه وازدادوا غتوا وتجبرافا مك الله تعالى عنهم القطر ثلاث سنين
حتى جردوا وكان الناس اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت سلم وكافهم وطلبوا
من الله تعالى الفرج فجهزت عاد الى مكة من امانهم سبعين رجلا ورئيسهم قاربن
غتر فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عاد امكنت تشقيهم فانشاء الله تعالى
ثلاث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه من السماء يا قاربن اخبرنيك
ولقومك منها ما شئت فقال اخبرت السوداء ظمها الكثر من ماء فخرجت
على عاد من واو الميث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض مطر فاجأهم منها
ريح عقيم فاهلكتهم وبعثنا هودا والوسنون معه فاقام مكة وعبدوا الله تعالى
حتى ما توارحهم الله تعالى ثم انه تعالى لما ذكر قصته عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال
وتلك عاد اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها
واعتبروا واواشارة الى نفس القبيلة الجامعة للاوصاف الثلاث المذكورة مجموعهم

بدلالة

بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم الرسل واتباع الرؤساء للجبارين المعاندين
قوله لا غيره للحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي فان قوله تعالى هو انشاكم
من قبيل قوله انما كنت في انه يجوز ان يقدر ان اصله انشاكم هو فيكون هو فاعلا
في المعنى وان كان كيدا في اللفظ للفاعل المستتر وقوله كونكم منها اشارة الى ان
من في قوله من الارض لا ابتداء الغاية بمعنى ابتداء انشاكم منها والخطاب مبني على
تقليب الحاضر بين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب لاذكره
من قوله فانه خلق آدم ومواد النطف التي خلق نسله منها من التراب من الدم المتولد
من الاغذية المتولدة من التراب اذ لا خفاء في ان الاغذية النباتية متولدة من الارض
والاغذية الحيوانية لا بد ان تستلهم الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه
تعالى انشاء نوع البشر بجميع افرادها من الارض **قوله** عمركم فيها واستبقاكم
على ان بناء استعمركم للتعدية فان بناء استعمل يحى ليعان منها التعدية كاستدله
واستهلكه بمعنى اذله واهلكه يقال عمر الرجل بعمره اي عاش زمانا طويلا
وهو من باب علم الا ان مصدوره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره الله اي
اطال بقاءه ونظيره بقي الرجل واستبقاه الله تعالى ابقاءه وقوله عمره من التراب
اعمره عماره من باب نصر واستعمركم في الآية يجوز ان يكون من العماره لان العمر
كما قال او اقدركم على عمارتها وامرهم بها على ان الاستعمار طلب العماره لا بمعنى
التعمير والطلب المسند الى الله تعالى يحمل على الامر والايجاب والافعال على العماره
مدلول الترامي للامر بها وايضا هو قيل استعمركم في الآية ليس من العماره لان
العماره بل هو من العري وهو جعل الدار لغیره مدة عمر ذلك الغير بشرط ان
ترد الدار الى الواهب اذا مات المولى فيكون استعمركم بمعنى عمركم كما يكون
استهلكه بمعنى اهلكه فالعمر عمركم فيها ياركم ثم هو يرثها منكم عند انقضاء
اعماركم ويجوز ان يكون المعنى على تقدير كونه من العري ان تعاجلكم موتكم في داركم
فيها لانه الرجل اذا ورث داره من بعده فكانت اعمره اياها لانه يسكنها فاعمره
ثم يتركها لغيره الجوهرى اعمره دارا وارضا وابلا اذا اعطيت اياها وقلت هلك
عري او عمره فاذا امت رجعت الى الاسم العري والموهوب على هذا الوجه يكون

للمر في حال حياته ولورثته من بعده ولا يرجع الى ملك المعر لانه عليه السلام
اجاز المعري وابطل شرط المعر قوله موقع في الرتبة او ذي رتبة يعنى ان مررب
اسم فاعل من ارا به يعنى اوقعه في الرتبة او من ارا ب الرجل يعنى صار فاربية
الاول متعدي والثاني لازم والشك ان يبقى الاثنان متوقفان بين النفي والاثبات
والرتبة قلق النفس وانتفاء الطائفة باليقين واسناد الارابة الى الشك باق
معنى كان من المعنيين المذكورين اسناد مجازى لان المررب بالمعنى الاول
هو انتفاء ما يرجح احد طرفي النسبة او تعارض الادلة لانفس الشك
والمررب بالمعنى الثاني هو ان لا الشك القائم به الا انه جعل الشك فاربية
على طريق قولهم بحدوده قوله وحرف الشك في قوله ان كنت على بينة والحال
انه عليه السلام على يقين في انه على بينة من ربه وحجة واضحة دالة على انه بحق
فيما دعا اليه من التوحيد وسائر ما رسل به لا لكونه ليس مقطوعا به عنده يكون
محملا للوقوع وعدم الوقوع عنده بل الى جرف الشك باعتبار حال المخاطبين فانه من قبيل
كلام التخصيص يستدرجهم ويقول لهم قد زعموا على زعمى على حق ثم انى عصيت زى
في تبليغ رسالتهم ومنعكم الاشرار به فلا بد ان يتق الله معنى فتفكروا لاهل تقديروا
على ان تغفوا عذاب الله تعالى ما تزيديوننى غير خير واهلاك فان التخيير لا اله الا
ويجوز ان يكون معنى التفعيل هنا النسبة ويكون المعنى ما تزيديوننى بما تقولون لى
وتحلووننى عليه غير ان اخبركم الى غير ان اسبكم الى الخسران يقال فتسفه وبتا
اذا نسبته الى الفسق والبدعة فكذا خسرته اذا نسبته الى الخسران دوى ان تعود
عمر ابلاد عاد بعد هلاكهم وخلفهم فيها وكثر وادعوا اعمار اطوالا لا تفي الابنية فتحتوا
البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة وافدوا في الارض وعبدوا الاصنام
فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فبالوه آية فقال آية آية تزيديون
فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له اخرج من
هذه الصخرة ناقة على خلقه الجمل واسعد الجوف كثيرة الوبر عشرين اى ائت
عليها من يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليها
مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتخضت الصخرة

وعلى

تخفن

تخفن التوج بولدها فاشتقت عن حافة عشرين اجوفاء وبراء كما وصفوا وهم
ينظرون ثم انتجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة وامتنع الباقون
فمكثت الناقة مع ولدها ترى الشجر وتود الماء فباعتها فارتفع رأسها من البرحجة تشرب
كل بارئ ثم تفرج بين رجلها فيجلبون ماشاوا حتى قتلوا وانهم في شربون
ويدخرون ثم قال عليه السلام فذروها تأكل في ارض الله يعنى انه تعالى رفع عن القوم
مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفهم ولا تضرم ثم انه عليه السلام بالخاف عليها من حتمهم
لما هدم من امرهم على الكفر اخطا في حقها فقال ولا تسوها بسوء فان سها بسوء يستبج
عذابا عجل لا وقد كان في المدينة شقيقة رطيفة دون في الارض ولا يصلحون منهم
قد اربن سالف ومصدق بن دهر وكانت في تلك المدينة امرأة جميلة غنية وكانت تتأذى
بالناقة لاجل ساقها فان الناقة كانت تصيف بظهر الواد فتوب منها انعامهم الى
بطنها وتشتوي اقرب مواشيهم الى ظهره فتشق ذلك عليهم خاصة على تلك
المرأة لانها كانت اكثرهم كرامة فقالت من عمر الناقة ان فرج تقسم منه فخرج قد اربن
سالف ومصدق بن دهر فكن له مصدع في مضيق من ممرها وراها يسرهم فامسا
رجلها فمرت بقدر وهي تجر رجلها فضرها بالسيف ففقرها فقتلوا وقسموا لجها
على جميع القرية وكان في القرية تسعائة اهل بيت ويقال الف وخمسمائة فذلك
قوله تعالى فمقرها قوله لتكبرها علة لتعديها على ذى الحال فان ذ الحال اذا كان
نكرة وجب تقديم الحال عليه نحو غفرة موحى طلل قديم لانها لو تأخرت
عن تلك النكرة لكانت صفة لها فلا قدم عليها انتصب حالا لا متاع تقدم
الصفة على الموصوف والحال في آية اماهاء التبيين او اسم الاشارة لتضمنها
معنى الفعل وقد تقدم ان عامل الحال اما فعل او شبهة او معناه قوله غير
مكذوب فيه لعدم امكان جماله على ظاهره لانه ليس من شأن الوعد ان يكون
مكذوبا لان المكذوب والمكذوب من كان مخاطبا باللام المطلق للواقع
وغير المطابق له فلا يوصف به الا لا الاثنان الصالح للخطاب فلذلك جعل
اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر فانصل الضمير المحرور باسم
الفعل باقامته مقام الفعول به توسعا لما في قوله ويوم شهدناه سليمان و

اي شهد نافية فاجرى الظرف مجرى المفعول به ويجوز ان لا يكون من قبيل الاشياء
بل جعل من قبيل الاستعارة الكينية بان يشبه بالمخاطب فيوصف بانه غير مكذوب
تخيلا والاشباع في الظرف قد يكون بان ينصب نصب المفعول به من غير ان
يقدر كلمة في كما في قوله ويوم شهدناه اي شهدنا فيه فانه جعل اليوم مشروبا على
الاتع وهو مشرود فيه وقد يكون بان يضاف اليه الفعل على طريق اضافة المفعول
به بان يكون الاضافة بمعنى الام لا بمعنى في كما في ضرب اليوم ومكر الليل كما ذهب اليه
الحنابلة في مثله **قوله** او وعد غير مكذوب اي غير كذب يعني ان كل واحد من
الوجهين السابقين مبني على ان يكون المكذوب اسم مفعول بمعنى من
خوطب بكلام كاذب ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الكذب كالمجلود والمقول
فلهذا مصدران بمعنى العقل والجلد الذي هو الصلابة والجلادة **قوله** اي غيظهم
من خزي يومئذ يعني ان قوله من خزي متعلق بمحذوف معطوف على غيظهم
كرويان ما يحام عنه وهو ما لا يكره يوم الضيعة اذا جاء امرنا فان اذ مضى
الجملة محذوفة عوض عنها التنوين او هو الدل والهوان الذي ينزلهم
في ذلك اليوم ولزومهم بحيث بقي ما يحقهم من العار بسبب ما فعلوا عنهم
ومشوب اليهم اليوم القيمة فان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحة
ويستحي من مثله ويجوز ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب
العالمين ويوم القيمة وان لم يتقدم ذكره حتى يكون التنوين عوضا عنه
الا انه في حكم المذكور لان ساق الذهن اليه عند ذكر الخزي والضيعة وقرئ
يومئذ بفتح اليم على انما حركة بناء التاء الضامن للمضى اليه وهو اذ فانه
غير ممكن وتنوينه تنوين العوض والاضافة الى غير الممكن من اسباب التنوين
كقوله على حيف ما ثبت المشيب على الصبي فان المضاف كما يكتسب التعريف
والشكر من المضى اليه فكذلك يكتسب منه البناء وخزاء الباقيون بكسر الهم
لاضافة الخزي والصبي فعلة بيت اللوة من الصبح وهو الصوت الشديد
يقال صباح يصيح صياحا اي صوت بقوة عن ابن عباس قال لما اظهروا لهم
صالح ثلثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا في اليوم الاول وجوهكم

مصفرة

مصفرة وفي اليوم الثاني حجرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب
في اليوم الرابع فكان كما قال قيل عقروها يوم الاربعاء وهلكوا يوم السبت
فلما راي قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فاجناه الله تعالى الى ارض فلسطين
فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفتموا بالانطاع فانتهم صيحة من السماء فتقطعت
قلوبهم فمهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقوله
صالح ثم يقولون مصرين على الكفر اجيب بان الامارات ما دامت غير بالغة الى احد
يوجب اليقين لم يمنع بقاؤهم على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب القطع واليقين
فقد انتهت الامر الى حد الجلاء والقسر فلا يقبل الايمان في ذلك الوقت قوله
جانحين اي خائدين ميتين لا يتحركون وجنومهم سقوطهم على وجوههم وقيل
الجنوم السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها جثت ثم ان الوب اطلقوا
هذا اللفظ على ملائكة من الموات **قوله** كان لم يفتوا فيها اي كانوا لم يوجدوا
ولم يقيموا فيها والنفخ المنزل والمقام الذي يقيم اليه يقال غنى الرجل مكان
كذا اذا اقام فيه وغنى اي عاش ومن منع صرف ثوب جعله اسما للقبيلة منع
عرفه للتأنيث والعالية ومن صرفه جعله اسما للحي وللأب الأكبر ثم انه تعالى لما فرغ
عن قصة ثمود ذكر بعدها قصة رابعة فقال ولقد جاءتنا رسلنا ابراهيم
واخي فيها بكلمة قد لان السامع متى سمع قصصا متعددة بتوقع ان يذكر بعدها
قصة اخرى وقد حرف التوقع فذلك صدرت القصة بها وحدثت اللام
في لقد لتأكيد الخبر **قوله** سلمنا عليك الاما على ان يكون سلاما في نظم الآية
منصوبا على انه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل مع فاعله في محل نصب
بالقوله فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه **قوله** اي امركم سلاما على
ان سلام خبر مبتدأ محذوف وان جعل تقدير وعليكم سلام يكون سلاما مبتدأ
محذوف الخبر فاللايكة سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة على التجرد والحدوث
ورد سلامهم عليهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات ليكون تحيته
ايام احسن من تحيتهم اياه والسلم بكسر السين وسكون اللام لغة في سلام
كالحرم والحرام والحل والحلال وقيل السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك المقام

لازم لما استغوا من تناول طعامه فنكرهم واوجس منهم خيفة قال لهم انا
اي سالم لكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول طعامي وهذا وجه بعيد لانه
يقتضيه ان يكون تكلم ابراهيم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقرآن يدل على ان
هذا الكلام وقع منه قبل احضار الطعام لانه لما قال قالوا سلاما قال سلام
فما لبث ان جاء بجمل حينئذ بفاء التعقيب فدل على ان بحسبه بالعجل الحين
بعد السلام **قوله** فما اباط حبيبه به على ان كلمة مانافيه وان فاعل لبث هو قوله
ان جاء وان فاعل جاء ضمير ابراهيم **قوله** او فما اباط في الجي به على ان ما ايضا مانافيه
وفاعل لبث ضمير ابراهيم الا ان قوله ان جاء في محل الجر على تقدير فالبث في الجي به
او فاما تلحق عن الجي به والوصف المجارة المجازة والحين هو المشوى في حفرة من الارض
بالمجارة المجازة فانما اهل البادية يشؤون اللحم في الاخذ يد بالمجارة المجازة وقيل الحين
هو الذي يقطر دسم من قوائم حنذت الفرس اذ القيت عليه الحبل وجسنة في الشمس
حتى يقطر عرقا **قوله** انكر ذلك منهم يعني ان نكر يعني انكر يقال نكره وانكره واستنكره
يعني واحد وهو عدم المعرفة والمعنى انه لم يعرف حالهم وانهم لما استغوا من تناول طعام
وكانت العادة في ذلك الزمان ان من اتام ليلا اذا تناول شيئا من طعامهم آمنوه
والا خافوا منه فلما راي ايدبرهم لا تصل الى طعامه خاف منهم ان يريدوا به مكروها
والايجاس الادراك فان الواجس هو الواجس الذي يحظر القلب يقال وجس
في نفسه كذا اي خطر بها فيكون اوجس بمعنى ادرك وخطر واستشعر
قوله وامرته قائمة قبل كانت قائمة وراى التوسيع تخاورهم وقيل كانت
قائمة على رؤسهم تخدمهم **قوله** او باصا به راى اقبل ان سارة قالت لابراهيم ارسل
الي ابن اخيك لوطا وضعه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام
هذا الكلام دخلت الملائكة على ابراهيم فاخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط
فوافق قولهم قولها فلذلك ضحك شدة شروها بحصول الموافقة بين كلامها
وبين كلام الملائكة **قوله** الذي اوردى لما قال لما قال ابراهيم لهم الا تاكلون قالوا الا ناكل
طعاما الا باليمن فقال ثمة ان تذكروا الله تعالى على اوله وتحدوه على آخوه فقال
جبريل ليكا بل الحق مثل هذا ان يتخذ ربه خليلا فضحكت امراته سارة فرحا

منها

منها هذا الكلام وعن مجاهد وعكرمة انهما قالوا ضحكت ههنا بمعنى حاضت يقال
اي حاضت ومن معنى الضحك بمعنى الخيض قول الشاعر وعهدى بمسلم ضلحا
في لبابة ولم تعد حقاثيرا انه تخلى بعنه ان وصلت بمسلم وقعت ما حدث لها
الخيض في ابتداء بلوغها داخله في جملة نساء لبابة اي خالصة عما يكدر الوانهن
وابانتهن من نواشب الزمان فان لباب كل شئ خالصة عما يكدر ومنه سميت المرأة
لبابة والحكمة واسم الثدي وهما حلمان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم قيل
يبعد ان يكون ضحك في الآية بمعنى حاضت لان انكارها الولادة وعدها عجبا حيث
قالت الله وانما يجوز وهذا يعني شيئا ان هذا الشئ عجيب ياتي عن كونه بمعنى حاضت
فانها لو حاضت قيل ان يشررت بالولادة لما تعجبت اذا تعجبت في حمل من خيض
فان العادة قد جرت على ان كل من خيض يصح منها ان تلد ولا يتعجب من ولادتها
ويؤيد كون الضحك في الآية بمعنى الخيض انه قرى فضحكت بفتح الحاء فان ضحك
بفتح الحاء يختص بالخيض ويدل عليه ان البقاء استشهد على ان ضحكت في الآية
بمعنى حاضت بقوله يقال ضحكت الازن بفتح الحاء اي حاضت **قوله** نصبه ابراهيم
وحجرة وحفص بفعل يفتوه ما دل عليه الكلام يعني انهم جعلوا فحة الباء في
يعقوب علامة نصب وجعلوا الاسم منصوبا بفعل مقدرة له عليه قوله فيشرها
باسحق والتقدير ووهبنا لها من وراى اسحق يعقوب فان البشارة بالمولود تتضمن
هبة وتدل عليها فيكون من قبل عطف الجملة على الجملة ولا يكون يعقوب بشر
به حيث اخبروا ولا بشر اسحق ثم اخبر بهبة يعقوب اياه وقيل في وجه نفسه
انه معطوف على محل باسحق لانه في محل النصب على انه مفعول به في صريح بشرها
لقوله تعالى وارحمكم بالنصب عطفا على محل يروى سكر وقيل فحة يعقوب علامة
الجر لانه غير منصوف بالهبة والعلمية وبمعطوف على لفظ اسحق عطف مفرد على مفرق
والحق انما يشرى بها ومن العلوم ان جر غير النصرف يكون بالفتحة وقد كونه
مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بان حرف العطف نائب العامل والعامل
هو الهاء المجارة فيك لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور كذلك لا يجوز الفصل بين حرف
العطف والنائب عن الجار وبين المجرور المعطوف على المجرور بذات الجار في الجوز

الازن
ضحكت

الفصل بين العاطف وبين يعقوب بالظرف وهو قوله من وراء وقرأ الباقون
يعقوب بالرفع على انه مبتدأ والظرف السابق مع متعلقه خبره ويعقوب
مولود من بعده على ان يكون قوله من وراء اسحق بمعنى ومن بعده ويكون
الوجه الاسمي في محل نصب على انها حال من اسحق فيكون كل واحد من اسحق
ويعقوب مبشرا باني فبشرناهما باسحق متصلا به يعقوب بان يولد بعد اسحق
على انه فاعله **قوله** وعلى هذا الى كون وراء بمعنى ولد الولد لا يصح الاخبار
عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة انه ليس ولد واسحق بل هو ولد ولد
ابراهيم فلما حكم على يعقوب بن اسحق بانه وراء اسحق بمعنى انه ولد ولده وجب
التاويل بان يقال المراد يكون يعقوب ولد ولد اسحق كونه ولد لابراهيم من جهة
اسحق وبواسطته وفيه نظر لانه نفس ظاهر لان تسمية الشخص بانه ولد
ولد ذلك الشخص بعيد كل البعد لا وجه لتسمية الصالح **قوله** والاسماء
بمعنى ان اسم اسحق ويعقوب محتمل وقوعها في البشارة بان يبشرها الله تعالى
بالولدين المذكورين حال كونه تعالى ساعيا بذنوبك الاسمين فيكون للبشر
امر من نفس الولدين وانما يتبع ساعيا بذنوبك الاسمين بنفسه تشريفا لما هما
ببشر الله تعالى ذكرى بانفسه يحيى وتسميته هذه الاسم تشريفا له حيث
قال يا زكريا انك نبى نرى بكلام اسم يحيى لم نجعل له من قبل سميا ويجعل
الله تعالى ذكرا لمن يشاء من عباده لا اختياره فبشر الولدين في تسميتهما به
قوله وتوجيه البشارة اليهما مع ان الظاهر توجيهه الى ابراهيم لان الولد ينسب
الى ابيه وانما توجه في حق الالب وبالنسبة اليه **قوله** يا يحيى الصل الويل الخرف
يقال ويل القلان الى الخرف من فطاعة بالتركيب بما هو شر خارج عن حد امثاله
في حقه ثم اطلق للايدان بورد الامر العظيم الذي لم يهرده مثله شرا كان او خيرا
تعبا من غرابته وخروجه عن حد امثاله واصل يا ويلنا يا ويلتي فابلت
يا اضافة الفاكسة التاء فتحة لكون الالف مع الفتحة اخف من الياء
مع الكسوة **قوله** وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة لان
التعجب من قدرة الله تعالى بوجوب الكفر بكونه مستلزما للجهل بقدرته

تعالى هو استعجاب من حيث العادة كانها قالت لم كان امرنا خلاف ما هو المعتاد بين
فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابا من حيث العادة فقالوا اتعجبين من
امر اسحق من قدرته وقول رحمة الله وبركاته عليك الخ كلام مستأنف على به انكار
التعجب كانه قبل اياك والتعجب وان كان استعجابا من حيث العادة فان امثال
هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله تعالى عليك يا اهل بيت خليل الرحمن
انكرت الملايكة عليها تعجبا بقول اتعجبين من امر الله تعالى لانها كانت في بيت ظهور
خوارق العادات والمعجزات فكان الايق بها ان لا تستغرب بحق الولد من هوي
بل كان عليها ان تشكر نعمة الله تعالى وتحمده ولا تعجب منه لاعتيادها بامثالها
فلما قالت الملايكة رحمة الله وبركاته عليك اهل البيت اي انها متكاثره عليكم
وليس ما بشرت به بكان التعجب لانه تعالى خصكم من بين الناس بامثال هذه
الكرامات **قوله** منكرين عليها حال من قال قالوا اي قالوا لها ذلك منكرين عليها
في قولها ان هذا الشيء عجيب **قوله** فان خوارق العادة باعتبار بيت النبوة اي
من حيث ظهورها في بيت النبوة ليست يبدع اشار به الى ان النداء بياها ان
تنبه على وجه كون استعجاب امثاله هذه الكرامات منكرانها وهو كونها من
اهل بيت النبوة لاسيما اذا كان النداء لقصد التخصيص فان النداء فيه تخصيص
للنادي بما يخص به كقوله اللهم اغفر لنا ايها العصاة وكذا ان كان منصوبا
على المدح فان توصيفهم اياها بكونها اهل بيت خليل الرحمن مدح لهم واسارة
الى ان استعجاب ما بشرت به لا يليق بشانها ثم انه تعالى بين ما هو السبب
في فيضان رحمة الله تعالى وبركاته عليهم بقوله انه جسد مجيد بمعنى انكم
مستغفرون بما يستحق فاعله ان يحمد فلذلك حمد الله تعالى عليكم جدا فعليا
بان افاض عليكم انواع رحمته وبركاته ثم انه تعالى لما فرغ من قصة ابراهيم
عليه السلام شرع في قصة خامسة وهي قصة لوط عليه السلام فقال
ولما ذهب عن ابراهيم الروح فعنه الخوف والفرع الذي اصابه من عدم
تناول الملايكة من طعامه يقال راعه يروعه وعاى اخذه واما الروح بالضم
فهو القلب سمى به لكونه محل الروح فوقها بين الحال والمحل بحركة الحرف الاول

من اللفظ الدال عليها وفي الحديث نفث روح القدس في روعي **قوله**
يجادل رسلنا في شأنهم روي في كيفية مجادلته مع الملائكة انهم لما قالوا ابراهيم
انا مهلكواهل هذه القرية جادلهم بان قال لهم ارايت ان كان فيها خمسون مسليما
انهلكونهم مع الظالمين من اهلها فقالوا لا قال واربعون قالوا لا قال زال ينقص
ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاجتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا
قالوا نحن اعلم بن فيها النجينة واهله فهذه صورة جدال ابراهيم مع الرسل
في شأن قوم لوط وكيفية اهلاكهم فانه قد مر في جداله هذا بقوله ان
ابراهيم لحليم اواه منيب يتن به ان ما حمله على هذه المجادلة هو رقة قلبه
وفرط مرحته والحليم هو الذي لا يعمل في مكافاة من يوذيه ومن كان كذلك
فانه يتأوه اذا شاهد من وقع في الشدة والبلاء ويتوجع بمشاهدة عقوبة
العذابين وينيب ويرجع الى الله تعالى في تخليصه اياهم باق طريق تقتضيه
الحكمة فلذلك وصفه الله تعالى بقوله منيب **قوله** حتى دبه مضارعا مع ان
جواب لما ينبغي ان يكون ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر في الماضي
لو وقع غيره فيه يقال لما جاء الصيف ارتفع البرد فاجاب عن مجيئه مضارعا
بوجوه الاول انه جئ به مضارعا على حكمية الحال الماضية والثاني ان المضارع
الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي كما ان المضارع الواقع في حيز
كلمة لو تكون بمعنى الماضي كما في قولك لو فعلت كذا يقال لك كذا او كما ان
الماضي الواقع في سياق الشرطية يكون بمعنى المضارع والثالث ان جواب
لما محذوف اي فلما كان كذا اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا وقوله يجادل
بحالة مستأنفة حتى بها لبيان ما شرع فيه والرابع انه متعلق بالجواب
المحذوف قبله والتقدير فلما كان كذا اخذنا وقبل مجابه لنا فنقولنا اقبل او
اخذ هو الجواب المحذوف وقوله يجادلنا حال من فاعل اقبل محذوف
الجواب واقم قيدة مقامه **قوله** اودليل جوابه عطفت على قوله جواب
لما وكذا قوله او متعلق به **قوله** قدره بعقضي **قوله** لا ازال يعني ان المراد
بامره قضاءه وحكمه لا ازال بعذارهم ومجيئه عبارة عن تعلق ارادة الازلية

بوقوعه

بوقوعه في وقته والارادة الازلية تسمى قضاء وتعلقها بوقوع المراد في الوقت
المقدور تسمى قدرا قال المصنف في شرحه للمصاييح القضاء هو الارادة الازلية والعقد
الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها **قوله** ساره مجيئهم اي اخرته يقال ساره يسوءه سوءا
بالفتح وسوءة تقيض ستره روي ان الرسل الذين بشروا ابراهيم انطلقوا
من عنده الى لوط وكان مابين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة
شبان حسان مرء من بني آدم ولم يعرف لوط انهم ملائكة فخاف عليهم
من ان يتعرض بهم قومه بالسوء لغاية حزنهم وحالهم وان يعجز عن مقاومتهم
في دفعهم عن اضيافه فلذلك ضاق بهم ذرعا يقال ذرع فلان بكذا اذا وقع
في مكروه لا يطيق الخروج منه قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل
فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر طاقة وسعة خطوته
فادخل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فيضعف ويعد عنقه
فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال مالي به ذرع
ولا ذراع اي مالي به طاقة **قوله** سئى بهم مبني للمفعول والقيام مقام
فاعله ضمير لوط من قولك سئى كذا اي حصل لي سوء وبهم متعلق به اي
بسيبهم وذرعا نصب على التمييز اي ضاق بسيبهم ذرعه وطاقته
قراء العامة يهرعون مبني للمفعول وقرى بفتح الياء مبني للفاعل من هرع
والاهراع الاسراع في المشي قوله تعالى يهرعون اليه اي يستحثون اليه كانه
يحث بعضهم بعضا قوله تعالى ومن قبل اي من قبل مجيئهم الى لوط
كانوا يفعلون السيئات وهي اتيانهم الذكور من ادبارهم فتمنوا بها اي تقود
يقال مرن على الشيء يرون مرونا ومرونة اي تقوده واستمر عليه روي انه لما
دخلت الملائكة دار لوط مضت امراته وكانت كافرة فقالت لقومه
دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب
رائحة فجاده قومه يهرعون اي يسرعونه **قوله** فدايها اضيافه يعني انه
اراد بقوله هؤلاء بناتي الصلبة وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل دعاهم

الى التزوج بغير بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شرعيته وكان ذلك
جائزا في شريعتنا ايضا في اول الاسلام فانه عليه السلام زوج ابنته من عتبة بن
ابى لهب ومن ابى العاص بن وائل وكانا كافرين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى لا تتكوا
المشركين حتى يؤمنوا **قول** او مبالغة عطف على قوله كزما وحشية اى او
قد ايسرنا اضيافه للايذان بان الزنا بيننا اقل خبثا من اتيان الذكور وكانوا
يعتقدون حرمة الزنا فيبين ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال
قول او اظهار عطف عليه ايضا والامتناع من البغض والامتناع يقال معضت
من ذلك الامر بعض بعضا اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد
بقوله بنات نساء قومه عبر عنهن بقوله بنات لان الله عز وجل لا يب
لقومه كما ان ازواجه عز وجل الام فيكون نساء قومه بمنزلة بناته واختار
الامام هذا القول بناء على ان اقدام الانثى على عرض بناته على الاواباش
والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروءة فكيف بتكابر الانبياء مع انه قد صحت
الرواية انه كان له بنتان ولجميع العظمى كيف يتلى بها **قول** انظف فعلا واقل
فحشا لما ورد ان يقال ان لفظ اطهر لكونه افعال التفضيل تدل على ان اتيان
الذكور فيه طهارة الا ان اتيان الاناث اريد طهارة منه ولا طهارة في اتيان الذكور
شرعا فوجه جعلهن اطهر اشار الى الجواب عنه بانه ليس المراد بالطهارة
كون اتيانهم حلالا ومشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بالطهارة النظافة
بحسب الفعل وقلة استيجاش الطبع ولا شك ان اتيانهم ازيد في الطهارة
بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المصنف الى كون بناء التفضيل
هنا للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر مما لا يخفى وان ذهب اليه الامام
الرازي والظاهر ان العبارة هكذا اقل فحشا بكلمة او بدل الواو ليكون الكلام
من قبيل قولك الميتة اطيب من المعضوب اذ من المعلوم ان الميتة لا يطيب
فيها الصلاة يكون المعضوب اطيب منها بل المراد انها اقل حرمة بالنسبة
الى المعضوب لان المعضوب حرام لما فيه من حق العبد والميتة حرام احترامنا
من حق الله تعالى ولا شك ان الحرمة لصيانة حق العبد اشد واغلظ بالنسبة

الى الحرمة احترامنا من حق الله تعالى لاستغنائه تعالى وسعة غفرانه بخلاف
فكذا قوله تعالى من اطهر معناه من اقل فحشا **قول** هو لا وبنات على القراءة
المشهوره جملة براسها ومن اطهر كجملة اخرى ويجوز ان يكون هو لا
ابتداء وبنات بدلا او عطف بيان ويكون من فصلا بين ابتداء والخبر
واطهر خبر ابتداء وهو هو لا ويجوز ان يكون من ابتداء ثانيا واطهر
خبرا وجملة خبر الاول **قول** وقرئ اطهر بالنصب على ان هو لا ابتداء
وبنات من جملة اسمية مرفوع المحل على انها خبر هو لا واطهر منصوب
على انه حال من من وعاملها ما في هو لا ومن معن الفعل محاشي قوله هذا على
شيئا **قول** لا فصل عطف على قوله خبر بنات اى لا يجوز ان يكون من فصلا
بين المحل وصاحبها لان ضمير الفصل لا يقع بين ابتداء والخبر ولا يقع بين المحل
وصاحبها قال ابن الحاجب ويتوسط بين ابتداء والخبر قبل العوامل وبعدها
صفة مرفوعة منفصل مطابق للابتداء ويسمى فصلا ليفصل بين كونه نعتا وخبرا
ولو كان هو لا ابتداء وبنات خبره ومن فصلا واطهر حالا من بنات لزم ان
يقع ضمير الفصل بين المحل وصاحبها **قول** ولا تنضحون على ان يكون قوله
ولا تنضحون من خوى بخوى خويا من باب علم اى ذل وهان فيكون قوله ولا
تنضحون بمعنى لا تنضحوا اى ذلا وهو انا ولا تنضحون في شأن ضيفي وان كان
من خوى بالكسر ايضا بخوى خواية اى خجل واستحيى يكون معناه ولا
تجملون **قول** لو قويت بنفسى على دفعكم اى لدفعتمكم بها عن اضيافى فان
جواب لو محذوف لدلالة نحوى الكلام عليه وعبارة المصنف تصوير حاصل المعنى
لا توجيه لنظم الآية لانه قد تقرر في الخوان كلمة ان اغا فتع بعد لو كونه مراعى
حيزها واقعة موقع المفرد على انها فاعل فعل محذوف فان قولك لو انا قائم
تقديره لو ثبت قيامك فتقدير الآية لو ثبت تحقق قوة لنفسى بدفعكم عن
اضيافى لدفعتمكم بها عن اضيافى ويجوز ان يكون كلمة لو في الآية للتمين فلا يحتاج
الى تقدير للجواب الا ان جعلها شرطية محذوفة الجواب ابلغ لان النفس ح تنزه
كل مذهب عما يصلح ان يكون جوابا من التمتع والدفع والقهر ونحوها وفي تقرير المصنف

اشارة الى ان قوله او آوى معطوف على قوله لو ان لي بكم قوة من حيث المعنى
لانه صور معناه بان قال لو قويت بنفسك على دفعكم وعطف عليه قوله او آوى الى الركن
شديد وقوله امتنع به عنكم وان كان صفة لركن شديد الا ان فيه اشارة الى
تعيين الجواب المحذوف فالمعنى لو قويت عليكم بنفسك او آويت الى قوى انضم و
استند اليه وامتنع به فحينئذ منكم لفعلت والركن بسكون الكاف وضو الناحية
من الجبل شبيه به من اشتاق الى ان يتقوى بهم من العشائر والاعوان فغير عنهم
بالركن على سبيل الاستعارة **قوله** فطمس اعينهم واعامهم كما قال تعالى ولقد راودوا
عن ضيفه فطمسنا اعينهم النجا بالمد والقصر مصدر منصوب على الاغراء اي تارة
بانحاء انفسكم وتكريره للتاكيد **قوله** رحم الله اخي لوطا كان ياتى الى ركن
شديد اي كان يريد او يتمنى ان ياتى الى ركن شديد وفي قوله عليه السلام رحم
اشارة الى ان هذا الكلام من لوط ليس بما ينبغي لانه يوهم فطوط وياسته من ان
يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من ركنه الذي كان ياتى اليه اليسر الله
بكاف عبده **قوله** وقرئ او آوى بالنصب باضمار ان كما في قوله للبيس عبادة ونقر
عني احب الي من ليس الشفوف فيكون معطوفا على قوة كانه قيل لو ان لي بكم قوة
او آوى الى ركن شديد وهذه القراءة تدل على جواز ان يكون آوى في قراءة الرفع
معطوفا على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا في الاصل باضمار ان فلما حذف
ان رفع الفعل كما في قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله الا ايها الزاحمى اخر
الوغي وان اشهد اللغات هل انت مخلد **قوله** فاسر باهلك قرى بقطع الهرة
من الاسراء وبوصلها من السرى وهما لغتان بمعنى يقال سرى سرى واسرى
اسراء بمعنى اذا سرى ليلا واما سار فانه يختص بالسرى نهارا وليس مقلوبا
من سرى فانه بمعنى سار ليلا وقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبد ليلا مع ان
الاسراء والسرى لا يكون الا بالليل ذكر ليلا للتاكيد كقولك سرى سرى نهارا
مع ان السرى لا يكون الا بالنهار والباء في قوله باهلك يجوز ان يكون للتعدي
وان يكون للحال بمعنى مصاحبهم وفي قوله بقطع للحال اي مصاحبين بقطع والمراد به
ظلمة الليل وقيل الباء فيه بمعنى في اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب

الذي

الذي موعده الصبح فالملايكة لما قالوا ان موعدهم الصبح قال لوط عليه السلام اريد
من ذلك فلو اهلكتموه الان فقالوا اليس الصبح بقريب والمراد بالاهل في
قوله فاسر باهلك ابتداء فانه روى انه لم يؤمن بلوط الا ابتداء اسم كبراهمة
واسم صغيره معا وروى **قوله** وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع في القرآن
فاسقط الهزة من قوله تعالى فاسر باهلك وقوله فاسر بعبادى وقوله ان اسر
عبادى حال الوصل وابتناءها مكية حلا الابتداء والباء قون قروا الجمع
الهزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء واختلاف القراءات
بمعنى على اختلاف اللغتين فان سرى واسرى لغتان بمعنى فمن جعله سرى
وصل هزئة ومن جعله من اسرى قطعها **قوله** ولا يتخلف او لا ينظر الى ورائه
بمعنى ان الالتفات يحق بمعنىين الاول لا انصرف كما في قوله تعالى اخذنا لنفسنا
اي لتصرفنا فالمراد على هذا النهى عن التخلف لانه انصرف عن امثال المأمورية
والثاني ان ينظر الانشا الى ورائه فالظاهر ان المعنى اخرج اهلك من قريبك
ولا ينظر احد منكم الى خلفه ان الى ما خلفه في تلك القرية من امواله واصدقائه
وعجوها فالملايكة امرهم بان يخرجوا منها ويتركوا ما خلفوا فيها ويقطعوا اتصالات
قلوبهم **قوله** الامر انك قراء ابن كثير وابوعمر ويرفع امراتك والباقيات
بنصبها لما اختار المصنف ان يكون قوله الامر انك استثناء من قوله فاسر باهلك
علم من ذلك انه اختار قراءة من نصب امراتك لان المستثنى اذا وقع بعد
الاغيار الصفة في كلام موجب يجب نصبه والكلام الوجوب ما لا يكون نفيا ولا نهيا
ولا استغناء ما فقولته تعالى فاسر باهلك موجب بهذا المعنى وليست كلمة الا
بعده للصفة بمعنى غير موجب نصب المستثنى بعدها ولو كانت للصفة
كان المستثنى بعدها تابعا لما قبلها كما في قوله تعالى لو كان فيما الاية الا الله
لفسد تافان قوله تعالى الا الله بمعنى غير الله ومن قراء يرفع امراتك جعله بدلا
من احدى وهو احسن من نصبها على الاستثناء لان الاضمح ان يكون ما بعد الا بدلا
عما قبلها لا اذا وقعت في كلام غير موجب وان جازا نصب على الاستثناء
قوله والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط جواب عما يقال المناسب للملايكة

للوط فاسر باهلا ان يكون نهيم له عليه السلام ايضا فواجه قوام
ولا يلتفت منك احد بتوجيه النهي الواحد مع ان محاطتهم اغلح مع لوط
عليه السلام فاجاب عنه بان النهي ايضا له عليه السلام في الخفي كما ان الامر فينا
آخر كلامهم الاول الا انهم خصوا ولا بالامر بقرحيا بالمقصود وسلك في النهي
طريق الكناية لكونها ابلغ بالنسبة الى التصريح والخفي فاسر باهلا في بعض
من الليل ولا تدع منهم احدا يلتفت ويخلف عن السرى كما قلت لخدمك
لايقم من اهل البيت احد فان النهي فيه من حيث اللفظ لاهل البيت الا انه
في الخفي للخدم لانك تريد لا تدع احدا منهم يقوم ثم انه لما اختار ما اطبق عليه
اكثر القراء وهو ان يكون قوله الامر انك منصوب بآيتين طريق نصبه وهو وقوع
الاستثناء في كلام موجب تام فقال الامر انك استثناء من قوله فاسر باهلا
فان الاستثناء الواقع بعد كلام موجب تام يجب نصب المستثنى فيه البنية
واستدل عليه بقراءة من قراء فاسر باهلا بقطع من الليل الامر انك من غير
ان يذكر بينهما ولا يلتفت منك احد فانه يجب نصب المستثنى في هذه القراءة
لتعين كون الاستثناء فيها من كلام موجب وهو قوله فاسر باهلا اذ لم يذكر
فيها قوله ولا يلتفت منك احد قوله وهذا اي كون الاستثناء في كلام
من اهل وكون لوط مامورا بان لا يسرى بامرته مع من اسرى بهم من اهل
انما يصح على ان يفسر الالتفات بالتخلف عن السرى فانه ان فسر بالنظر
الى الوري تكون قراءة النص بهذا التاويل مناقضة لقراءة الرفع مع ان كل
واحدة من القراءتين صحيحة متواترة قطعا لان المرأة على قراءة النص
لا تكون خارجة من القرية مع من خرج من اهل لكونه مامورا بان يسرى
باهله الامر انة وعلى قراءة الرفع يكون المرأة خارجة منها ولا تكون ممنوعة
عن النظر الى ورائها في الذهاب والاشك ان خروجها مع من خرج من القرية و
عدم خروجها مع من مناقضان ومن العلوم ان تحقق المناقضة بين القراءتين
المتواترتين محال وما يستلزم هذا المحال محال فتفكر الالتفات بالنظر الى الوري
محال على تقدير ان يكون الاستثناء من اهل وفسر الالتفات بالتخلف

اذ لا مناقضة بين ان لا يخرج المرأة من القرية وبين تخلفها من السرى وهو ظاهر
ولما كانت القراءة فان مناقضة في حجب الظاهر من حيث ان قراءة النص استلزم
عدم خروج المرأة وقراءة الرفع استلزم خروجها وعدم كونها منهية عن الالتفات
قبل لا محذور في ذلك بناء على ان اختلاف القراءتين مبني على اختلاف الروايتين
فانه كما روي انه عليه السلام خلفها في القرية مع من خلفهم فيها روي ايضا
انه اخرجها منها فلما سمعت صوت العذاب التفت وقالت يا قوماء فادركها
بحر فقتلها فرد المص هذا القول بقوله ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين
لان الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماعهما صدقا وكل واحدة من القراءتين
صحيحة متواترة قطعا فلو حملت احدي القراءتين على السرى الروايتين
والقراءة الاخرى على الرواية الاخرى مع ان احدي الروايتين باطلة قطعا
لوجب ان يكون احدي القراءتين باطلة لبطلان مبناها وهو محال لا يجوز
عليك قول فلا ولي ذكرا ولا ان الاستثناء في قراءة النص من قوله فاسر
باهلا والمرغوع في قراءة الرفع بدل من احدى دفع التناقض بتفكير الالتفات
بالتخلف عن السرى ورجح على هذا الاحتمال ان يجعل الاستثناء في القراءتين
لحن قوله ولا يلتفت فانه يجوز نصب على الاستثناء واختار البديل فيما بعد
الا في كلام غير موجب ان كان المستثنى منه مذكورا كما في قوله تعالى ما فعلوه الا
قليل على البدلية والاقليلا على الاستثناء وكذا قوله الامر انة وقع بعد كلام غير
موجب والمستثنى منه مذكور فيجوز فيه النص برفع الرفع هو المختار الا ان اكثر
القراء اتفقوا على نصبها ولا يبعد ان يكون اكثر القراء على ما بين اوضح عند الحاجة
لقوة سند بل ان القراءة القران اغا يعقد على صحة الرواية فالخفي فاسر باهلا
ولا يتخلف منك احد الامر انك اي دعها تفعل ما شاءت ولا مناقض فيه مع
تعلق الاستثناء بكلام واحد في القراءتين فلذلك رجح على ما ذكره والاول
ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات جواب عما يقال كيف يجوز ان يجعل الاستثناء
عن قوله تعالى ولا يلتفت مع ان الاستثناء من غير موجب ايجاب فيلزم
ان يكون امرها بما مורה بالالتفات بل اللازم عدم نهيمها عنه وذلك للمعنى ان قوله

البعس بكم الله الاربعة
 التي في الطبقة من
 الشجرة واحدكم اعين
 والآخر عيب
 محمد
 صلى الله عليه وسلم

مكتبة
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ

卷之四

على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين خذوا هذا في قوله واسئل القرية
اي اهلها وكان اهل مدين مع شركهم يطففون الكيال وينقصونه اي لا
يلادونه الى اعباره اي جوانبه ويخسرون حق الناس اي ينقصونه ونقص
يستعمل لازما وتعديا يقال نقص الشيء نقصا ونقصانا وتعديا
الى اثنين او الى اولها بنفسه والى ثانياه باجراف الجرو قد يحذف نقول نقصت
زيدا من حقه وحقه وهو في الآية كذلك اذا المراد لا تنقصوا الناس من الكيال
والميزان اي مما يكال ويوزن بها على طريق ذكر المحل واردة الحال قوله فانه
ملاك الامر وملاك ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتوحيد ملاك امر الدين
فلذلك دعا شعب قومه الى التوحيد اولاهم الى سلوك سبيل العدل في عقد
المعاوضة فانه يقتضي ان يستوفي كل واحد من المتفاوضين حقه من غير
زيادة ولا نقصان والاية بظاهرها تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان
ينقص حق المستوفي من الكيل والموزون وتدل ايضا على ان المستوفي
يحرم عليه ان يستوفي ما هو ازيد من حقه لان الاستيفاء الزايد على حقه
يتلزم نقص حق الوفي من الكيل والموزون وقد نهى عنه بقوله تعالى
ولا تنقصوا الكيال والميزان لان المقصود من نقصها نقص ما يكال ويوزن
بها عن القدر الواجب **قوله** لا شتماله عليه يعني انه من قبيل صام نهاره
وقوله هذا يوم عصيب من حيث ان الفعل اسند الى زمانه ملابسته
بالفاعل الحقيقي فان اليوم مشتمل على ما وقع فيه من العذاب والشد **قوله**
صرح بالامر بالايفاء كانه قيل فائدة الامر بالايفاء والكيل والميزان واقامها
بعد قوله ولا تنقصوا الكيال والميزان مع ان النهي عن الشيء امر بضده والامر
نهى عن ضده او متلازمان فاجاب عنه بان فائدته المبالغة في التكليف
باقامة العدل لان التصريح بالنهي عنه توبيخ للنهي وتغيير له لينتزع عن
ارتكابه فاذا ورد بعده الامر بضده كان اوقع في الانزعاج عن القبيح والرجوع
الى القول والامتناع لانه ترغيب وحث بعد ترهيب وزجركه فائدة
اخرى وهو التنبية المذكور وذلك ان النهي عن التطفيف تقبيح لمباشرة

عرا الان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون النهي عنه ما يتجوز النهي ويفعله
فلا يكون الباشرة سهوا او نسيانا نهيا عنه بقوله ولا تنقصوا الكيال
والميزان فلذلك لم يكتف شعيب عليه السلام بتكليفهم بالامتناع عن
التطفيف عند بل كلهم ايضا بالسبح في ايفاء الحق اي اعطائه تامة كاملا وان
استلزم ذلك ان يعطى قدرا زائدا على اصل الحق ليخرج عن العهدة بيقين
لكن اعطاء الزيادة ليس بامور به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل
او فاعل قد يكون اخذه واعطاوه حراما وذلك اذا كان المعقود عليه من
الاموال الربوبية وللتنبية على هذا المعنى قال بعد النهي عن التطفيف وباقر
او فاعل الكيل والميزان اعطاهم اوفاء الحق واعطائه على وجه التمام والكمال
بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبئين بالعدل والتسوية
ثم ذكر فائدة قوله ولا تنقصوا الناس اشياءهم مع انه تكرير لقوله ولا تنقصوا الكيال
والميزان بحسب الظاهر لان النقص هو النقص وقد نهى عنه فقال انه توبخ بعد
تخصيصه يعني انه ليس بتكرير لابق لان المقصود بابق النهي عن النقص
في المقدار وتخصيص الكيال والميزان بالذكر لكونها اكثر الآلات التقدير
استعمالا والمقصود من هذه الاية هو النهي عن النقص في مطلق ما يتحكم الناس
بعقد المعاوضة والغنى لا تنقصوا الناس ما يتحققون عليه بالعقود اى
شيء كان وكذا قوله ولا تنقصوا الارض فانه ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص
فان الغنى الاكبر مطلقا والتماضي في انواع الفساد وهو اعم من النقص
في وكسر الحق الثابت بعقد المعاوضة والمكس هو اخذ العشر والخراج
وما يوخذ اليوم في الاسواق ظلما او كانوا ياخذون من كل شيء يباع شيئا
كما ياخذ السمسار وهو المتوسط بين البائع والمشتري كالدلال وما يقال
بالتركي مباحي وباج دار وكوموكي ويقال لمحل واحد منهم مكاس وعاش
والنقص يطلق على ثلثة معان الضم وهو الظلم وكسر الحق يقال هضم
حقه اذا ظلمه وكسر حقه والثاني النقص والثالث المكس واختار
المصنف ان يكون المراد بالنقص نقص الحق الثابت بعقد المعاوضة وضيق

قول من قال المراد به الكس لعدم ملائمة للمقام **قوله** وفائدة الحال إشارة
الى جواب ما يقال ان الغنى الافاد فيكون قوله ولا تنفقوا في الارض مفسدين
بمنزلة ان يقال ولا تنفقوا في الارض مفسدين فواجب وتقريره ان الغنى
خروج الشيء من الاعتدال اللايق به فمعنى الآية لا تخرجوا شيئا مما في الارض
عن الاعتدال اللايق به وذلك الاخراج قد يكون لقصد اصلاح كما فعله
الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الاضرار
والافاد كفعل الظلمة والنهي عنه من الافاد في الآية هو الفساد
على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال ومعنى القصد في قوله مفسدين
من اسناد الفعل الى الفاعل المختار لان الفعل الذي من شأنه ان يصدر
عن قصد واختيار ان الاسناد الى الفاعل المختار يكون المراد صدوره عنه
بقصد و ارادته كما قد روى قوله تعالى اذ اقمتم الى الصلوة بان يقال
معناه اذ اردتم القيام الى الصلوة وتقرير الجواب الثاني ان الافاد
النهي عنه هو افاد حال الغير واضرارها والافاد الذي جعل قيد له
هو افاد حال نفسه من امر دينه ومصالح آخرته لان من سعى في افاد
حال الغير فهو في الحقيقة ساع في افاد حال نفسه ولم يرض في هذا الجواب
لقلة فائدة التقييد بالحال **قوله** ما البقاء لكم من الحلال يعني ان
بقية فعيلة بمعنى الفعول و اضافتها للتشريف كما في بيت الله وثاقه الله
فان ما بقي بعد اتياء الكيل والوزن من الوزن الحلال يستحق التشريف
و شرط الايمان في خيريته ما بقي بعد الايقان لان فائدته وهو حصول الثواب
والنجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان لان الكافر مخلد في عذاب النيران
سواء اوفى الكيل والميزان او سلك سبيل الخوان **قوله** او ان كنتم مصطفين
اي محتمل ان يكون المراد بالايمان بقصد بقى شعيب حقيقة قوله لا تنفقوا في الارض
والميزان وامر ما يلزم بالاكفاء بما في لزم بغير الاكفاء وقدمه ان جواب مثل هذا
الشرط محذور عند جرحه بالبصريين وان ما تقدم عليه هو دليل الجواب
وان ذهب آخرون الى ان جوابه هو ما تقدم عليه **قوله** وقيل للبقية الظلمة

بأن الغنى

بأن الغنى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تنف
ابدأ وما على وجه الارض من حطام الدنيا كظل زابل لا يدوم ولا يبقى فكم
البقية بمعنى الباقية وسميت الطاعة والعبادة التي يقصد بها وجه الله ببقية
لبقاء ثوابها المكلف ابدأ ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات اي التي
يبقى ثوابها من الطاعات فان البقاء عبارة عن ثبات الشيء على الحالة الاولى
وبضاده الفناء وتقدم الضمير وايدأوه حرف النفي في قوله وما انا عليكم
بحفيظ وعيد بليغ والغنى الله حفيظ عليكم ومجازيكم بها لاننا انما
نذير مبتليكم وقد انذرت وبلغت ونصحت واعذرت اي صرحت باعذار **قوله**
والاشعار بان مثل اي مثل ما هو عليه من التوحيد والنهي عن الشرك
والتطفيف لا يلزم به امر فطنة وعقل بل امر وسوسة وجنون وذلك الامر
ما يدوم عليه وكان كثير الصلوة فلذلك جمعوا لفظ الصلوة وقالوا
صلواتك وخضوعها بالذكر من بين افعاله فان قولهم اصلواتك بادخال هزة
الان كان على الصلوة يشعر بانه لا شيء يحول على ذلك بسواها ومعلوم انها
مما عليه فتعين انه لا حامل له عليه سوى الوسوسة وخفة العقل
فولت خذف المضاف لان الرجل لا يومر بفعل غيره فانه لو لم يقدر
المضاف لزوم ان يكون شعيب عليه السلام مأمورا بفعل الكفار وترك
الشرك والتطفيف وهو محال فوجب ان يقدر المضاف ليكون
عليه السلام مأمورا بفعل نفسه الذي هو ان يكلف قومه بترك ذلك
فالغنى اصلواتك تاملت يا شعيب بتكليفك ايانا ان نترك **قوله** عطف
على ما اذا يجوز عطفه على مفعول تاملت لفساد المعنى اذ يصعب التقدير
ح اصلواتك تاملت ان نفعل في اموالنا ما نشاء من بحس الكيل والوزن
ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد قوله ايانا ان نترك إشارة الى انه
كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفتم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما
فمن اجابه على سبيل النكار والاستهزاء انا يقول له اصلواتك تاملت
بتكليفك ايانا بمرتين الامرين ولا يقول انا تاملت بان تكلفنا باحدهما

قوله وقرئ بالشاء فيها على معنى اصلوا نك تأمر ان تفعل انت في اموالنا مناشا
انت على ان يكون معطوفا على مفعول تأمر ان تفعل او ان تفعل ما
شاء **قوله** نكوا به يعني ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة الزهكية
التبعية حيث وصفوه بغاية السفة والفواية فشبهوها بالحلم والرشاد بجامع
الضدية فاستعاروا لها اسم الحلم والرشاد على طريق الاستعارة التصريرية الزهكية
فاشتقوا منها الحليم الرشيد فورت الاستعارة في المخذ الى المشتقين فصارتا
استعارتين تبعيتين **قوله** او عللوا عطف على قوله نكوا اي ويجعل ان لا
يقصد وابه الزهك بل اراد وابه تعليل انكار ما سمعوا منه واستبعاد به بان قالوا يا
شعيب اصلوا نك تأمر كما هم قالوا كيف لا شكر عليك ما سمعناه منك وانت تدعي
في قومك بالحليم الرشيد وماتا مونا به وترعونا اليه ينافي ما اشتهرت به بين قومك
قوله اشارة الى ما اتاه الله من المال الخلال روي ان شعيب عليه السلام كان كثير المال
قوله وهو اعتذار عما انكر واعليه فانهم لما قالوا انك تدعي حليما رشيدا في قومك فكيف
يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقنا المألوفة من عبادة الاوثان ومن ان نفعل في
اموالنا مناشا اجابهم شعيب بطريق الاعتذار عن دعوتهم الى التوحيد ونهيهم
عن الشرك والتطفيف فقال صدقتم فيما قلتم من اني حليم رشيد فيما بينكم لكن
من اين قلتم ان ما كنت عليه الا ان ينافي ما وصفتموني به فان ما انا عليه الا ان لي شرا
والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم الباء ان كنتم على نية جليلة روحانية
من عند ربى بان فضلكم بالعلم والنبوة ورزقنى من عنده نوا وجسمانية فكيف
يسع على ان اخالف امره وقدم رضى وكلفنى بان ادعوكم الى توحيد وانهاكم من
عبادة غيره وعن الخس والتطفيف وغو ذلك من المعاصي والمناكرات مع كثرة
ما عندي من نعم الله الجسمانية والروحانية فلا تلوموني بسبب امتثالي لما امرت
من تبليغ رسالته اليكم **قوله** يقال خالف زيد الكذا اذا قصدته وهو متولى عنه
على ان يكون الكذا متعلق بخذوف وهو حال من فاعل خالفت اي خالفت ما يلا الى ما
هو متولى عنه اي ما اريد بخالفتكم ما يلا الى ما انزاهكم عنه وقوله وخالفته عنه اذا لم يأت
بالعكس اي اذا وليت عنه وهو قاصده لان مخالفتكم زيدا حال كونك متوليا عنه

كذا انما يكون اذا قصد زيد **قوله** ولهذه الاجوبة اي فيما خاطبهم به من قوله
ان كنتم على بينة من ربي الى قوله ان اريد الاصلاح ما استطعت شأن عظيم لا
يجفى فانه عليه السلام راعى اول الحق الله تعالى في نهي قومه عن الشرك حيث قال
كيف اخون من انتم على بجلال الله تعالى في نهي قومه عن الشرك حيث قال
ونخالفته في امره ونهيه وثانيا راعى حق نفسه بان يطيع من انعم عليه ولا يترك شكر
نعمته ولا يعرض نفسه سخطه وثالثا راعى حق الناس حيث قال ان اريد الاصلاح
ما استطعت وكل ذلك يقتضيه ان امرهم بما امرتكم به وانهاكم عما نهيتكم عنه ولا امر
ما سئى خطيب الانبياء **قوله** وما مصدرية يعني ان كلمة ما في قوله ما استطعت
مصدرية واقعة موقع الزمان كما في قولك آتتك صباح الديك اي مدة استطاعت
للاصلاح وقيل انها خبرية اي موصولة بمعنى الذي بدل من الاصلاح من غير تقدير
المضاف اي ان اريد الاصلاح القدر الذي استطعته منه او على تقدير المضاف اي
ان اريد الاصلاح ما استطعته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه **قوله** تعالى لا يجرمكم شفاقي من اضافة المصدر الى مفعوله اي شفاقيكم
وعداوتكم اباي ان يصيبكم عذاب العاجلة وهو عذاب الاستيصال في الدنيا مثل
ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم قد يستعمل متعديا الى واحد فيقال جرم
زيد ذنبا اي كسبه وتعمل متعديا الى اثنين ايضا فيقال جرمته ذنبا اي كسبه
اياه فهو مثل كسب في انه يتعدى تارة الى واحد والثاني اخر وهو في الآية
عدي الى اثنين اولها الكاف والميم وثانيها ان يصيبكم واستشهد الزمخشري لقوله
الى اثنين بقوله لقد طعنت ابا عبيث طعنة جرمت فزاره بعدها ان يفضوا
اي طعنت هذا الرجل طعنة قتلت بها فكسبت هذه الطعنة فتبيلة فزاره ان
يفضوا **قوله** وعن ابن كثير جرمتم بضم حوف المضارعة وقراء العلامة لا جرمتم
بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثي وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول
من جرم المقري الى واحد وقراء العلامة ان يصيبكم مثل بضم لام مثل على انه فاعل يصيبكم
وقرئ بفتحها ايضا وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لان مثل وان كان فاعل يصيبكم كما
في القراءة المشهورة لانه بنى على الفتح لاضافة الى غير تمكيد كما في قوله تعالى

انه الحق مثل ما انكم تنطقون فلان كلمة مثل وغير مع ما وان شدة وعنفه يجوز بناؤها
على الفتح واعرابها على حسب ما يقتضيه الحال كقوله لم يمنع الشرب منها ان نظفت سجة
في غصون ذات اوقال الصبر في منها الراحلة لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت
حماة فنشرت بريدا فاحد يدك للحسن تنفر يادى شق وذلك محمود فيها والاوقال جمع وقل
وهي التجارة اي غصون ثابتة بارض ذات ابحار وقبل الوقل شجر المقل فان غير بنى على الفتح به انه
فاعل لم يمنع من زمانا او مكانا اي ليس زمان اهلاكم ببعيد من الزمان الذي انتم فيه وليس
بلاد قوم لوط ببعيد من مدين بلدكم **وهو** واقراد البعيد مع انه يجوز عن الجمع لان القوم اسم
جمع فالقياس ان يقال ببعد او ببعدين الا انه افرد بناء على ان في الكلام مضافا مقدر **المتكبر**
وما اهلاكم قوم لوطا وعلى ان فيه موصوف مقدر اي وما م بشيء ببعيد **وهو** ولا يبعد ان يستوي
في امثاله من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكور والمؤنث جواب عما يقال من ان لفظ
القوم مؤنث لقوله تكذب قوم نوح والقياس ان يقال ببعيدة فلم ذكر ببعيد وما ذكره
من كون امثاله على زنة المصاد وجواب ثالث غير تقدير المضاف او الموصوف لانها جوابان
عن هذا السؤال ايضا والصهيل صوت الخيل والشهيق صوت الحمار **وهو** يفعل بهم ما
يفعله البليغ القوة من يوده يعني ان الود وود بناء مبالغة من وود الشئ يوده وداي
احبه واثره والمشهور وودت بكسر العين وسمع الكسفة وودت بفتحها والود
فعل بمعنى الحب اي يوده عباده وبرحهم وقد تقرر انه تعالى اذا وصف بملهم من قبيل الكيفيات
النفسانية لا تفعلية يراد به غايته فلذلك فتر المص كونه تعالى وودا عجا وودا
مخيا لعباده بانه يفعل بهم ما يفعله البليغ المودة من يوده وقيل الود وود في اسماءه تعالى
بمعنى المفعول والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احبانه وافضاله عليهم **وهو** وهوى
قوله عليه السلام ان ربي رحيم وود وعد للناشئ بقبول توبتهم والتفضل عليهم لما
من انه تعالى اذا وصف بالرحمة والحجة يراد غايتهما **وهو** بعد الوعيد على الاصرار بقوله اي اخاف
عليكم عذاب يوم محبط **وهو** وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه لا لعدم فهمهم اياه فان
الرجل قد يقول لصاحبه لا ادري ما تقول وان كان قد فهم كلامه استهانة به لانهم لم
يقبله صار كأنه لم يفهمه فيقول ذلك القول والمقصود من ذكر التوجيهات التي ذكرها
لقولهم ما نفقه كثيرا ما تقول للجواب عما يقال انه عليه السلام كان يخاطب قومه

وكان فصيح المقال واضح البيان لا يشبهه على احد ما اراده بكلامه فلم قالوا ما نفقه كثيرا
ما تقول مع انه لم يحسن محاورته مع قومه وكما لا اقتداره في مراجعة جوابهم من خطيب
الانبياء فكيف لا يفهمهم كلامه **وهو** الضعيف او لا يمن لا يكون له قوة جسمانية بمنع
بها عن ارادة بسوءه كالرحم وعونه ثم فتوه بالمهين الذي لا يكون له عروضة بنفوي
وهو على من اراده بسوءه ثم قال ان الضعيف في لغة عبرية عبارة عن الملاهي وقال حمله على
هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عليه السلام يستحق الرجم
على رجمهم وانه لا مانع من قبلة عليه السلام يمنهم بما اراد وابه الارض طه ولا يخفى ان هذا
السوق لا يبيح ان يقال وانا لنزويك فينا اي لان المقصود من اثبات الضعف له **الاستدلال**
ان سلب عنه ما يكون سببا للمتناعه عن ارادة بسوءه واثبات الضعف بمعنى العجز ليس
سببا لما يمنع به عن ارادة بسوءه لان ما بالما نفعه والمدافعة هو القوة الجسمانية والاعوان
والنفع محل الضعيف على غير القوة وعلى عدم النفع يناسب المقام بخلاف حمله على
عدم البصر لان البصر ليس من اسباب المدافعة محل الضعيف على هذا المعنى لا يناسب المقام ومع
قوله فينا يبطل حمله على هذا المعنى فانه لو قيل انا لنزويك فينا اي لمانع كلاما فلما لا على اي
فهم وغيرهم قال اللام واعلم ان اصحابنا يجوزون العجز على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يستدل
به في اثبات هذا المعنى لان حمل لفظ الضعيف على معنى العجز ليس بسديد في هذا المقام فكيف يستدل
عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكن الاحتراز
عن التجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فانه يمنع من النبوة كان اولى واشار الى
الجواب عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بيني ولعل مراده ان مناط امر النبوة كون الانسان
موحى اليه من قبله تعالى وكونه معلقا لما اوحى اليه والعجز لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة
فان مناط ما يميز من له الحق ومن عليه والعجز مناف له **وهو** الخوف من شوكتهم اي من ما يترتب
بسبب كبرهم وغلبتهم نفي عن قومه الشوكة والمبالغة كيلا يخالف قوله سابقا نزاله فينا ضعيفا
مهينا لا عز لك بكثرة الاعوان وغلبتهم ولا أنهم عجزوا عن قومه وعشيرته بالرهط وهو اسم
لثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم اشبهوا الخمر لهم
لكونهم على ملتهم ودينهم وكما استهانوا بكلامه واظهروا النفرة عنه جعلوه من يستحق الرجم
بالحجارة او السب الشتم بالاستهانة فقالوا الاحرمه لك عندنا ولا نفزع علينا وانما نفزع علينا

عشيرة تك ورهطك فلذلك لا تزجك ولولا لم لوجنالك والوجم في اللغة الرمي وذلك
قد يكون برمي الحجارة على قصد القتل فمن القتل برمي الحجارة رجحان تسمية للسبب باسم
سببه **وهو** لو باصعب وجهه اعم وجعل ان لا يكون اطلاق الوجم هنا من قبيل اطلاق
اسم السبب وارادة السبب بل يكون من قبيل الاستعارة التبعية بان يشبه القتل باصعب الوجم
بالقتل بالحجارة واطلاق اسم التشبيه استعارة بصرية وان يشتق من الوجم بهذا المعنى لفظ
رجحان فري اليه الاستعارة التي في المأخذ **وهو** وهذا يدور السفيه اي عادة يعم ان جواب
لشعيب بقولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا ما تقول الى هنا لا يدفع ما ذكره شعيب من الدلائل
والبيانات بل هو من قبيل مقابلة الدليل والحجة بالثبوت والسفاهة كما هو لا يدور السفيه
المجروح اي المغلوب بالحجة **وهو** وفي ايلاء ضريح اي في ايلاء ضرائع الذي هو عبارة
عن شعيب حرف النفي تنبيه على ان الكلام فيه اي تنبيه على ان التردد بينهم وبين شعيب
عليه السلام انا هو في الفاعل لا في اصل الفعل بل ان يتفق الكلام والمخاطب على وجود اصل
الفعل لكن المخاطب يخجل في تعيين الفاعل والكلام يقصد ان يرد الى الصواب كما هم قالوا
ما انت علينا بعزيت بل رهطك هم الاعزة علينا فلذلك اجابهم بقوله ارهطى اغر عليكم
من الله ولو قالوا ما عزت علينا لم يصب هذا الجواب قال صاحب الفتح في تفسير الآية اي
العزيز علينا يا شعيب رهطك انت لكونهم على ديننا ولذلك قال عليه السلام في جوابهم
ارمطى اغر عليكم من الله اي من بني الله **وهو** ولذلك اي ولكون الكلام في الفاعل لا
في نفس الفعل وكون مدلول كلامهم اثبات الغرة لرهطه ونفيها عنه قال شعيب عليه السلام
في جوابهم ارهطى اغر عليكم ولو كان معنى كلامهم مجرد نفي الغرة عنه بدون اثباتها لرهطه علمنا
جوابه بقوله ارهطى اغر عليكم من الله مطابقا لكلامهم بحيث لا يكون بينهما مناسبة لصلها واغا
بطابقة اذا كان معنى كلامهم اثبات الغرة لرهطه مع نفيها عنه وكان الظاهر ان يجيبهم بان يقول
ارمطى اغر عليكم مني الا انه قال اغر عليكم من الله لا يذان بان رهاهم به وهو بنيت الله
رهاون بالله توفيق اغر عليهم رهطه دونه كان **وهو** رهطه اغر عليهم من الله توفيق
وهو فلا يتقون على الله ويتقون على رهطى اي فلا يحفظون حرمت ولا ترجعون في
سبب اي بني الله وتحفظون حرمة رهطى بسبب انهم على دينكم وفي الصحاح
ابقيت على فلان اذا ارغيت عليه ورحمة يقال لا ابقي الله عليك ان ابقيت على

وفيه ايضا ارغيت عليه اذا ابقيت عليه وتوجه **وهو** والكسر من تغييرات النسب كقولهم
في النسبة الى امسي بكسرة الهمزة والى الهمزة هوى بضم الهمزة **وهو** اعلوا على مكانكم
اي على مقدراتكم وتكنكم من امركم اي تمكنين من عدائتي ورجي مطيقين لها اي عامل
على حسب يا وثني الله من النعمة والتأييد والمكانة للحالة التي يمكن بها صاحبها من
عله وقوله اعلوا على صيغة الامر ومعناه التهديد **وهو** سوف تقولون حتى هذا دون الفاء
لكون الكلام استينافا جوازا لما يقال فماذا يكون اذا علمنا نحن على مكانتنا وعلمت انت
على مكانتك فلجيب بانه سوف تقولون ايتاه الجاني على نفسه والمخاطر في فعله وحتى
بالفاء في قصة نوح فقبل فسوف تقولون التصريح بان الاصرار والتمكن فيما عليه سبب لذلك
وهو زهواي مخدوف الفاء ههنا ابلغ في التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية
المؤذنة لكون ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريق الاستيناف فيه تكثر المعنى
بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية فاد المخاطب يكون
في صورة الاستيناف طالبا لمعرفه مال حاله فيكون الجواب بالتهويل او وقع في ذهنه خلاف
ما لوربط الكلام بكلمة الفاء **وهو** عطف على من ياتيه لانه قسم له جواب عما يقال
كان الظاهر ان يقال ومن هو صادق بدل قوله ومن هو كاذب وذلك لان قوله اعلوا على مكانكم
اي عامل مشتمل على عمل الصادق والكاذب ولم يذكر في قوله سوف تقولون من ياتيه
عذاب يخزيه الا عاقبة الكاذب منهم ومنه والاية مسوقة لبيان عاقبة العلمين منهم ومنه
فكان الظاهر ان يقال من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق سالم من العذاب حتى ينصرف
قوله من ياتيه عذاب يخزيه الى الجاحدين ومن هو صادق الى شعيب المبعوث اليهم فاوجه
قوله ومن هو كاذب جاحداي منكر لما علمه وقد ذكر الجاحدين بقوله من ياتيه عذاب يخزيه
وتقرر الجواب بانه وان كان معطوفا على قوله من ياتيه عذاب الا انه من قبيل عطف الصفة
على الصفة لا من قبيل عطف احوال العالمين الذين كل منها قسم بمقابل الاخر حتى يقال
الظان ان يقال ومن هو صادق فانهم لما اوعدهم بالوجم والتعذيب وكذبوه فيما دعاهم اليه
وجمعوا الوصفين في حقه اجابهم بترد ما وصفوه من الوصفين اليهم فقال سوف تقولون
من الجاهل بين الوصفين من ومنكم فقوله ومن هو كاذب وارد على مقتضى اللفظ والاحتياج
الوحداني بانه من قبيل عطف احدي المتباينين على الاخرى وكان الظاهر ان يقال

ومن هو صادق الا انه عليه السلام عثر عن نفسه بقوله ومن هو كاذب بناء على انهم
كاذبا كما قال ومن هو كاذب على زعم وقال صاحب الانتظام الظان الكلايين
جميعا للكفار فقول من ياتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جرائمهم وقوله ومن هو كاذب فيه ذكر جرمهم
الذي هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن
زهد يستعلم من يران ومن يعاقب وانما نقى المخاطب في الكلامين واذا ثبت سوء الكلامين
البرهم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة الحق الصادق لان احدا الفريقين اذا كان مبطالا
والاخر محقا وتبين ان احدهما بعينه هو المبطال بغير ان يكون الاخر هو الحق قطعا فذكره العارفين
مرجا بغير منه ذكر الاخرى توفيرا والتعريض بالبعث او وقع من التصريح في كثير من المواضع وهذا منه
ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب لتفنا عنها بذكر عاقبتهم **وهو** فعيل بمعنى الراقب كالهرم
بمعنى الصارم او المراقب كالعشر بعينه العاشر او الموقب كالرفع بمعنى المرتفع والفقير بعينه
المفتقر **وهو** انما ذكره بالواو كما في قصة عاد وهو قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين
امنوا معه لم ينجي بالفداء اذ لم يسبق ذكر الوعد الجاري بحرى السبب للوفاء حتى ينجي
الفداء السببية الدالة على سببية الوعد السابق للوفاء الموثب عليه بل ذكر بحرى الوفاء
فيها من غير ان يسبق ذكر الوعد به كانه قصة بنقها وما قبله قصة اخرى لكنها متعلقات
بقوم واحد فربما اتصلنا من وجه آخر فكان المقام مقام ان يعطف احدها على الاخرى
بالواو التي تعطف بها الفصلة على الفصلة بخلاف قصة صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيهما
قال تعالى في قصة صالح ففقروها فقالا تمنعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب
فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال في قصة لوط ان موعدهم الصبح اليه الصبح بقريب
فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها حتى بالغاء السببية فيها **وهو** غير ان يصححهم كانت
من تخلفهم صالح جبريل فيما بين قوم صالح فصاروا في مواضعهم مبنيين لا يخركون
وقوم شعيب اخذهم الصبح من السماء قبل نشأته لم سبحانه فيها عذابهم ولم يعلموا ان
سحابة العذاب فصار عليهم كبشة الظلة فيها ريح فالما رواها انوها يستظلون تحتها
من حر الشمس فانهم صيحة من جوفها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب
يوم الظلة روى الكلبي عن ابن عباس انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد
الا قوم شعيب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذهم الصبح من تخلفهم وقوم شعيب اخذهم

من قومهم

من قومهم **وهو** وقرئ بعدت بضم العين بالمرور على كسر العين من بعدت على انها من بعدت
في الماضي وفتحها في الغابر بمعنى هلك بهلك اريدت العرب ان يفرقوا بين البعد بمعنى الهلاك
وبين البعد الذي هو ضد القرب ففرقوا بينها بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم في ضد القرب
وبعد بالكسر في ضد السلامة بمعنى هلك والبعد بالضم والسكون مصدر لما والبعد
بفتحين انما يستعمل في مصدر مكسور العين وقرئ بعدت بضم العين اخذت من
ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك في التراب
وبينه شبران فهو في غاية البعد **وهو** بالنورية او المعجزات بمعنى يجوز ان يراد
بالآيات كل واحدة من النورية والمعجزات اما جواز ارادة النورية فلانها آيات وعلايم
دالة على ما هو الحق من الاحكام المتعلقة بالاعتقاد والاعمال والمعاملات واما جواز ارادة
المعجزات فلانها علايم دالة على صدق مدعى النبوة في دعواه فاما اريد بالآيات النورية
وبالسلطان المبين المعجزات القاهرة والحق البينة الواضحة الدالة بكون عطفه على الآيات
من قبيل عطف الذات على الذات لان السلطان للجهة التي تسلط بها المدعى على من خالفه
والمبين اذا كان من ايمان بمعنى بان يكون بمعنى البينة للجهة الواضحة الدالة وان كان من ايمان
المعقدي بكون بمعنى المظهر كما شرف للمدعى وعلى التقديرين يكون السلطان المبين
تغاير الذات والآيات بمعنى النورية وان اريد بالآيات المعجزات وبالسلطان المبين
المعجزات القاهرة او العصا بخضوعها يكون عطف قوله ولسان مبين عليها من قبيل عطف
للمقام على العام اظهار الشرف للمقام كعطف جبريل على الملائكة **وهو** ويجوز ان يراد بهما
واحد ويكون عطف عليهما من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف
فان ما اظهره من المعجزات القاهرة كما يوصف بارها علايم مضافة اليه تعالى والى نبوته
فرضيت انما بالسلطان له اية حجة بينة لا يستلطيها على من خالفه قال الامام اقبال
اذ جعلتم الآيات على المعجزات والسلطان على الدلائل والمبين ما يكون سببا للظهور
فالفرق بين هذه المراتب الثلثة قلنا الآيات اسم للفرد المشترك بين العلامات
التي تفيد القطع واليقين الا انه اسم مشترك بين الدليل القطعي الذي فيه جلاء
وبين ما ليس فيه جلاء والسلطان المبين مخصوص بما فيه جلاء وبما كانت
معجزات موسى عليه السلام هكذا الجرم وصفوا الله تعالى بالسلطان مبين **وهو**

بمعنى
بمعنى

فأتبعوا امره بالكفر بموسى أى يحفل أن يراد بالامر ما هو ضد النهى وإن يراد به الطريق والعادة
اتخذ سبيلا وكان دهريا نائيا للمصانع والمعدن وكان يقول لا آله للعالم وإنما يجب على
كل أهل بلد أن يشغلوا بطاعة سلطانهم وعبودية منتهى نجاتهم استغاث بقوله وبالمر
فرعون برشيد فانه حال من مفعول أتبعوا ومن العلوم أن كل الرشيد يعرفه استغاث
وعبدته فمن كان خاليا بمحروما عن هاتين السعادتين كان محروما عن الرشيد بالكلية
قوله مرشد أى دى رشيد من قبيل اللف والنثر المرتب الاول بمنه على أن يكون
المراد بالامر ضد النهى والنهي الضلال وامره ليس بالحقض ضلال ليس فيه رشيد أصلا
قوله يقال قدم بموسى الجوهرى قدم بالفتح يقدم فدما أى تقدم والمفعول يتقدمهم فى
العقبى بقوده الى النار كما يتقدمهم فى الدنيا بقوده الى الضلال وقرة اوردته للتعبية
لان بدون الرمة يتعدى الى واحد قال تعالى ولما ورد ما مدبرنا كما حفره فعدى
بالرمة الى اثنين فاحضرهم النار وادخلهم فيها والورد للموضع الذى يرد به والورد المورث
والمدخل الدخول فيه وفاعل بئس الورد النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش
والنار ضده فقلت فاوردهم النار بمعنى يوردها ذكر بصيغة الماضى لان الابرار المذكورين
وقوعه ننزل منزله للتحقق قال الامام النسخى والابرار الادخال ثم نقل عن ابن عباس
انه قال كل ما فى القرآن من الورد وفى ذكر جهنم من الورد الخول منه قوله بئس الورد المورث
اى المدخل الدخول وقوله انتم لها واردون وان منكم الا واردها وغير ذلك قوله ونزل النار
لهم منزلة الماء لان الورد عبارة عن الحى الى الماء والابرار احضار الغير اليه فالورد هو الماء
الذى يرد اليه الواردة فيكون قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة الكونية والتجليلية
شبهت النار فى النفس بالماء بجامع الضدية على سبيل التزم وجعل اتيان الابرار لها تجيلا
اشار بقوله فسياتيها مورد اى مورد اعلى ان المورد مصدق لان مصدق المزية
يكون على وزن اسم المفعول ولو قال فسياتيها ايراد الوفاء فسياتيها اتيان
المورد وهو الماء لكان اظهر وقوله اى بشم الورد الذى وروده اشارة الى ان
الورد صفة كاشفة للورد والمخصوص بالذم محذوف وهو الذى وروده قوله
والآية كالدليل على قولهم وما امر فرعون برشيد على ان يكون معناه وما امر فرعون
بالكفر بموسى من بعد الى الخير والعاقبة الحسنة فانه مظنة ان يقال لم حكى بانه

يسلموه

ليس بامره ذلك مرشد الى العاقبة الحميدة فاجيب بانه يتقدم قومه يوم القيمة فيورثهم
ومن كاف عاقبة امره هكذا كيف يكون امره مرشد الى الخير والفلاح وان كان معناه وطريق
فرعون بنى رشيد مأمون العاقبة يكون قوله يتقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار
وبيان السوء عاقبة طريقه لكون موثاه النار قوله واتبعوا الى الحقوا هذه الدنيا العنة
هى الفرقة ويوم القيمة للحقوا العنة اخرى هى ما صلبهم فى الآخرة من العذاب غير انهم فى الدنيا
من العذاب باللعنة لان اللعنة هى الطرد من رحمة الله وكل معذب مطرود منها جعل على قوم
فرعون فى الدنيا والآخرة من اللعنتين رفا الى عون ومقويا لان كل واحدة من اللعنتين
عون للآخرة تعان به ومدة تقوى به فان اللعنتين اللتين اصابتهما فى الدنيا ردت
احدهما الى الآخرة فان كل شئ جعلته عوننا للآخر فقد ردت به فان اصل الرضا يضاف الى غيره
ليعود اى يصير له عاد ايقال عدا الحابط اى وضع له عاد او كما يستعمل الرضا فى معنى العون
يستعمل بمعنى العطية ايضا يقال ردت رفته ردت اذا اعطيت كما يقال ذلك اذا اعنته
والارفاة للعتاة والاعطاء واسار اليها بقوله بئس العون العان او العطاة العطى جعل
كل واحدة من لعنة الدنيا والآخرة عوننا للآخرة ومعانهاها ووجه ظاهر وانما جعل
كل واحد من اللعنتين عطية لفرعون وقومه مع انه نقة وغلاب شديد لهم من قبل
الاستعارة التريكية تشبيها للنقمة بالنقمة والخنة والخنة بجامع الضدية واطلاق الاسم
على المشبه حيث عثر عن اللعنة بالعطية على سبيل الاستعارة التريكية ثم استند المعطى
الى العطاء الذى هو اللعنة على الاستناد المجازى فخرج حوده وجنونه بخون حيث
جعل الرضا بمعنى العطية المجازية معطى مع ان العطى حقيقة هو فرعون وقومه ملازمة
العطية بمعنى اللعنة بالمعطى المحققى ولم يقصود عليك اشارة الى ان قوله تق نقصه
عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والنعنة ذلك البناء بعض ابناء القرى المركبة بمقصود
عليك وجون ان يكون نقصه خبرا ومن ابناء القرى حال من المفعول وجون الفاعل ايضا
ونعمه مضاف محذوف اى من ابناء اهل القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم فى قوله وما
ظلمناهم قوله منها قائم جملة اسمية وقوله وحصيد مبتدأ وحذف خبره لئلا يخبر الاول
عليه اى ومنها حصيد اى محصود شئ ما بقى من آثار القرى وجد رزقا بالزرع القائم على
ساقه وما عفى منها وبطل بالحصيد والمخاض تلك القرى بعضها بقى منها شئ وبعضها

هلك وما بق منه اثر وقيل القائم ما بق جيطانه وسقطت ستوفه والحصيد لما اثره وقيل
القائم العامر والحصيد الطراب والخرير المرفوع في قوله وما زاد وهم للاصنام والمنصوب لعبدتها
وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء وادوا وادوا وادوا وادوا
اذ وقعت في موقع الحال لا بد في ارجائها بذي الحال من الواو والخرير ما او من الواو وحدها
او من الخير وحده وهو ضعيف وقوله تعالى يدعون حكاية حالها ضيقه اي التي كانوا يعبدونها
وكلمة ما بق قوله في الغنت نافية اي لم تنفع ولم تدفع عنهم شيئا من العذاب حين جادهم عذابه
ويجوز ان يكون استفهامية والمظرف منصوب بالغنت فلذلك فسر المص بقوله حين
جاءهم عذابه قوله هلاك او خير الظاهر ان يقال اهلك او خير لان تب يستعمل
لازما فيقال تب اي هلك وتب اي خير فاذا انقل الى باب التفعيل يتعدى الى واحد
فيقال تبته تنبها اي اهلكه اهلكا او خيره خيرا او معنى خيره اوقعه في الخسران
ومعنى تنبها اوقعه في التباين وهو الخسران او الهلاك يقال تنبها اي اهلكا
فظهر ان التنبها ان كان من التباين بمعنى الهلاك يكون التنبها بمعنى الهلاك لان المص
فسره بالهلاك لان الحالة الواحدة عليهم بسبب عبادة الاصنام هو الهلاك لا الهلاك
فينبغي ان يكون بناء التفعيل من تب لازم لقصد تكرار الفعل والمبالغة فيه كما في طوف
بمعنى بالغ في طوافه والوجه في ايقاع عبادة الاصنام ايام في الخسران انهم كانوا يعتقدون انها
تنفعهم وتدفع عنهم المضار بعبادتهم اياها فلما لم يجدوا شيئا مما اعتقدوا انها لا تجلب نفع
ولا دفع ضرر عنها احتاجهم اليه بل وجدوا بسبب عبادتها مضرة عظيمة ثبت انما
زادهم عذابا غير تنبها وتخير اي ايقاع في الخسران العظيم قوله ومثل ذلك الاخذ بالثبات
الحال محل الخاف في قوله تعالى وكذا لك الرفع على انه خبر قوله اخذ ربك ان الخرافة قوله تعالى
وهي ظالمة حجة من القرى حسب اللفظ الا انها في الحقيقة حال من اهل القرى كمن القرى
لما اقيمت مقام اهلها اجريت الحال عليها واثرة تقييد اخذ القرية بحال كونها ظالمة لا تضاف
الى ان علة اخذها كونها ظالمة فان تقييد الحكم بالوصف مشعر بعلة الوصف لئلا يترك
ظالم عن وخلة الظالم للاشارة الى علة الاخذ وهو مبالغة في التهذيب والتحذير اصل
التهديد استفادة من تشبيه اخذ القرى الظالمه بما ذكر من تفصيل كيفية اخذ القرى
المركبة والمبالغة فيه استفادة من جعل الاخذ اياها مع ان الاخذ عموم والام قائم بالمخوذ

حقيقة

حقيقة واستند الى الاخذ المتعلق به لا بسبب ما اخذ كما في قوله بخرجه على الاسناد المجازي
للبالغة في شدة الاخذ وصعوبته فان جعل الاخذ الجليل على انه في شدة وصعوبته
على المخوذ بلغ الى حيث بالجميع مانع بالماخوذ حتى يأم به الاخذ نفسه كما في قوله
هو هذا وعيد لاهلكة ولا هل كل الخائف ظلوا ومبالغة عظيمة في التحذير عن الظالم قوله ان فما
نزل بالامم الى الكفة لغيره يعتبر به عظم عذاب الآخرة لعلمهم بانهم انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم
الانبياء وتكذيبهم باسمه فاذا عذبوا على ذلك في الدنيا وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة
التعذيب دار الجزاء كما ناول بل عذاب الآخرة اشد وابقي وما حاق بهم في الدنيا اخذ جنة يعذبون
ويخرجون الى النار هو لا اله الا الله من ايقن بحقيقة القيمة وخاف عذابها لان من ايقن
بحقيقتها انما يتيقن بها العلم بان صانع العالم فاعل مختار يعذب حيث يشاء ويرحم
من يشاء على حسب مقتضيه حكمه فمن سعى بابتلاء المهلكين بعذاب الاستبصار العبد
بحالهم ويخرجون الى النار به خوفا من وخلة عاقبتهم فلذلك قال تعالى ان في ذلك لآية
لن خاف عذاب الآخرة بان علم ان تفاعل بالاعتبار بخلاف ما يشاء ويبقى ويبقى ويبقى
وبعبده على حسب شئته فانه يعتبر بحال المهلكين ويخرجون الى النار اذ هم الى الهلاك ولما
من زعم انهم موجب بالذات فانه يزعم ان العالم قديم بالنوع وما ثبت قدمه يستنع عنه
فيستحيل فناء العالم وقيام القيمة فلا يعتبر بحال المهلكين ويقول ما ظهر في ايام الانبياء
عليهم السلام من الطوفان والصيحة والرج ومخوذك انما حدث بسبب ما اوتوا به ولو
ضاع فلكية وقرانات كوكبية انقفت في ايامهم لا بازاء الفاعل المختار على حسب استحقاق
المجرمين بذلك فلا يعتبرون به فانه يجمع له الناس بمعنى ان مقتضى الظان يقال ذلك
يوم يجمع له الناس لان فعل الجمع الذي وصف به اليوم مرفق بعد لم يتصف اليوم
به الآن اذ من المعلوم ان الناس ليسوا مجموعين الآن لما في يوم القيمة من الحب والكره
وكان الظان يقال يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اي لا جملوا فيه
الحب والكره اكن عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على ان اليوم متصف بمعنى الجمع له على
وجه الثبات والزموم دون التجرد والمحدث وان شأن اليوم ان يكون ميعاد لمعروبا
لجمع الناس له وانه الموصوف بذلك صفة لازمة وبذلك يضاعف على ثبات اسناد الجمع الى ان
وانهم لا ينفكون منه فان ههنا امرين اسناد الجمع الى الناس ووصف اليوم بجمع الناس

واسم المفعول بول على ثباتها ولزومها بخلاف الفعل فان الذوق يحكم بالفرق بينهما
يوم يجعلكم اليوم الجمع ونظيره قولك ان تهذه انك لم تهوب بالكم محروب قومك اي
مفلوب فان اسم المفعول فيمن الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل فلذلك
او ثراسم المفعول على الفعل في الآية فقوله تعالى تجوع صفة لليوم جرت على غير من هي له
حيث اسند الى الناس ورفع مع انه صفة لليوم لفظا منه فاستمع فيه باجاء الظرف
بحرف المفعول به محذوف حرف الجر وتقديره الفعل المظهر في صورة تقديرته الى المفعول به
كقوله ومشهد قد كفت الغائبين به في محفل من خواص الناس مشهود خواص الناس
اشراقهم والمقدون منهم يقول رب مشهد عظيم انك نكلت فيه وكفيت الغائبين
بالنطق عزم على طريق النيابة من قبلهم في محفل شهد فيه رؤساء الناس وامثالهم ففهم
قوله تعالى يوم مشهود يوم مشهود فيه الخلايق الموقف لا يغيب فيه احد فالشهود
هو الموقف والشاهدون الخلايق والمشهود فيه اليوم **مكتوب** لوجعل اليوم مشهودا
في نفسه جواب عما يقال ما دعاك الى ان تجعل اليوم مشهودا فيه وان نخل الكلام
على حذف حرف استعلاء في قوله ويوم شهدناه سليمان وعامر مع ان اليوم كما يصح ان يجعل
مشهودا فيه يصح ان يجعل ايضا مشهودا في نفسه كما نقول شهدت ايام قضاء فالات
وشهدت يوم العيد اياما دركته وتقرر الجواب نعم ان الامر كذلك اي يصح جعل اليوم مشهودا
في نفسه الا ان المقصود من الآية تعظيم اليوم وتبذره عن سائر الايام وانه انما يحصل
بجعله مشهودا فيه بان يحضر فيه الاولون والآخرين موقف الحساب لانه الايام كلها
سواسية في كونها مشهودا بذكرها الخلق وليست كذلك في كونها مشهودا في ذاتها
الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لانه لا يقال مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه
الخلايق من كل اوب لا امره شأنه او الخطيب يترجم كيوم العيد والعرفة والجمعة وايام
المؤنب وقدم السلطان ويقال يوم مشهود لخل يوم اذكره احد فانه الا لانه
مدة معدودة متناهية يعني ان الاجل يطلق على مدة التاجيل كلها من اولها الى آخرها
ويطلق على اخر تلك المدة وشهائها ايضا والمراد بالاجل في الآية مدة التاجيل كلها في قولك
انتهى الاجل وبلغ اخره وبدل عليه توصيفه بقوله معدودة فان الاجل بمعنى اخر المدة لا
تعدد فيه لكونه آنا واحدا فلا بد من تقديره المضاف الى لانها اجل معدودة وبلغه

آخه

آخه فان كل ماله عدد فهو متناهي وكل مكان متناهي فهو معدود فمدة بقاء العالم لا بد ان
متناهية تقوم القيمة عند انتهاء **قوله** المخلوذا على ان يكون عدم التصريح بذكر فاعل
يأتي من قبيل ايهام الشيء لفقد التعظيم والتهويل كما في قول يوم ياتي الشيء المهيب
صالحا لالعظيم انث وتعيين الجراء مستفاد من سوق الكلام ومعونة المقام **قوله**
او اليوم يرد عليه ان اضافة اليوم الى اتيان اليوم يستلزم ان يكون الزمان زمانا وانه محال
لان يوم ياتي اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون الزمان زمانا و
ايضا اليوم انما يضاف للجل تحديده وتعيينه واضافة الى اتيان اليوم يستلزم تحديدا للشيء
بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لانفسه ما يجب بان الكلام مبني على تقدير المضاف
والخبر يوم هو له وايتان هو له اليوم ليس ايتان نفسه فلا محذور **قوله** او ياتيهم الله
وخبره كقوله او ياتي ربك وقوله وجاء ربك واصل قوله الكلام لانكلم حذف احد
التائين تخفيفا **قوله** ما ينفع وينجي دفع لما يتوهم من المناقضة بين هذه الآية وبين قوله
تعالى يوم ياتي كل نفس بما تسعى وما حكى عن المشركين من قولهم والله ربنا
فان كل واحد منهما يدل على ان اهل الموقف يتكلمون بدون سبق الاذن وقرينة القصص
قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بحلب النفع
او دفع الضرر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن
ثم للمورد ان يقال هذه الآية تدل على ان بعض النفوس تكلم بالاذن وبنافضة قوله تعالى
هذا يوم لا ينطقون الآية فانه يدل على انهم لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه
بوجهين لا يخفى محصورا بقوله تعالى خرم شقي وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف
لا يخرجون عن هذين القسمين اللذين احدهما اخذ في النار ابد الا ما اشار ربك وثانيها
مخلة في الجنة ابد الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعطوا
صالحا ولا فزا غير خارج عنها فان قلت انهم من اهل الجنة فيلا ايمان وان قلت انهم من اهل
النار فيلا ذنب روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عليه السلام الله تعالى اعلم ما
كانوا عاقلين من الكفر والايان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية
تبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله عليه السلام حيث قال من ابائهم وفيما يتعلق بالامر الآخرة

اطفال المشركين

من الثواب والعقاب موخوف موكول الى العلم لا بالاشقاء والشفاعة ليستامع للناس
عندنا بالاعمال بلا استحقاق خلق من شاء سعيدا ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة
والشفاعة وانت تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلوله والعلم بهم فكما
ان البالغين منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين قوله شقي مبتداء قدم عليه
خبره وقوله وسعيد عطف على شقي حذف خبره لدلالة خبر الاول عليه والشقي من وجبت
له النار بمقتضى وعيد وهو السعيد من وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فقرأ بطريرق فاما الذين
شقوا بفتح الش بن على انه من شقي اللازم وقراء الحسن بضمها على انه من شقي المتعدي
فلذلك بنى المفعول يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله وكذا سعيد يستعمل لازما و
متعديا يقال سعدني وسعيد وسعدني الله تعالى بمعنى اسعده فهو مسعود وهو فالمراد
منها الدلالة على شدة كربهم فان الانث اذا عظم وقوى كربها انخرت حرارتها الفريزية
وروحه للجواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الان الى ان يرد نفسه الى
داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة النفس حتى تروح تلك الحرارة القوية
بدخول الهواء البارد ثم ان تلك الحرارة الممانت محصورة في داخل القلب استولت
البرودة على الاعضاء الخارجية فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستشقق
فبقي ذلك الهواء الكثير في الصدر مضمرا ويغيب من ان يتخفق الانث منه فخرج هذا
الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استند حال
الهواء الكثير لتروح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب اختصار الروح فيه والشهيق
هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكلا واحدة من هاتين
الحالتين تدل على شدة الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات الزفير
والشهيق لم يجنبنا التشبيه للحالة الثابتة لهم من مقامات حرجهم بحال
من استوائ الحرارة على قلبه والمخضر فيه روحهم فيكون قوله تعالى لهم فيه ما رقيق وشهيق
استقارة كنيته وتخيلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق مستعارا لخرجهما
تشبيها له بصوت الحمار فله ليس لا ارتباط دوامهم في النار بدوامها لاد
قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض على ان دوامهم في النار مرتبط بدوامها
ففي الثاني ينقطع دوامهم في النار وليس الامر كذلك لدلالة النصوص على انها لا تدومان

وتأبد دوامهم في النار فوجب ان لا يكون قوله تعالى مادامت السموات والارض لتوقيت
دوامهم في النار بل يكون عبارة عن التأييد والمبالغة في الدوام على طريق قول العرب مادام
تدوم بالاح كوكب فلما جئت حمامة وما نقاب الملوان وغير ذلك مما يعتبر به غير التأيد
ولو سلم ان المراد به التوقيت ولكن لان لم يلزم من زوالها زوال عذابهم ولا من
دوامه دوامهم الا من قبل المفهوم اما كون مستلزما زوالها زوال عذابهم من قبل المفهوم
فلا يلزم من قسيت دوام عذابهم بدوامها ان يزول عذابهم بزوالها ابتداء على ان الشئ
يزول بزوال وقته وكذا لا يلزم من دوام عذابهم دوامها الا بطريق المفهوم لانه لما وقت
دوام عذابهم بدوامها فقد جعل دوامها للمفهوم لدوام عذابهم ومن المعلوم ان اللازم
يدوم بدوام المفهوم والمكان كل واحد من الامر من قبل المفهوم لم يعتبر في مقابلة
المنطوق وقيل قوله تعالى مادامت السموات والارض لتوقيت خلودهم في النار وذلك
لانياني تأيد عذابهم وانما ينافيه ان لو اريد بها سموات الدنيا وارضها وليس باللازم
لجواز ان يزداد بها سموات الآخرة وارضها فان كل ما علك من سوء وكل ما استقرت عليه قد
فيها راض ولا شك ان اهل الآخرة لا بد لهم من مقلة ومظلة فان اريد بالسموات والارض
ايامها لا يلزم انقطاع عذابهم وعدم خلودهم لان سموات الآخرة وارضها لا تزولان ولم يرض
المصنف بهذا القول لان اطلاق السموات والارض على ما نقل اهل الآخرة وبظلم بينه
على تشبيهها السموات الدنيا وارضها وان تشبيهه بما يعرف اكثر الخلق وجوده و
دوامه ومن عرفه فاعا يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له
في اطلاق اسم السموات والارض على مقلة الارض ومظلة فان صحة الاطلاق مبينة
على صحة التشبيه ولما لم يصح التشبيه لم يصح الاطلاق اجاب صاحب الكشف
عن هذا النظر بقوله اقول اما ان اريد ما يظلمهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط
لان هذا القدر معلوم الوجود لاجل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل
دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرفها اهل النار
والعقاب وان اهلها السعداء والاشقياء من الناس ولا على انه ليس من باب
تشبيه ما يعرفه بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه لا شك ان الجنة والنار
لا يفنيان ولا يبديان وكذا اهلها لا يفنون ولا يبديون ولا يموتون فانه من المستحيل

ان يكون في الجنة مقبرة فلا يمان بكونها باء الله تعالى
 اياها خلقها الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال تعالى في حق الجنة اعدت للذين آمنوا
 النار اعدت للكافرين وللجنة والنيران كون عليهما احوال حول ولا يفنى الحميم والجنة
 وما اهلها اهل انتقال اهل الجنة لا ينتقلون من الوجود الى العدم وكذا لا ينتقل اهل الجنة بعد موته
 دخلها الى النار واهل النار لا ينتقلون من النار الى الجنة وان انتقل الى موضع
 آخر من مواضع التعذيب ولا شك ان اهل الآخرة لا بد لهم من مقلة ومظلة وان لم تعلم
 كيف يبرها ونعلم خلودها بغيرها وبديل عليه قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله
 تعالى واورثنا الارض نبشوا من الجنة حيث نشاء اطلق اسم السموات والارض على مقلة دار
 الآخرة ومظلتها والله تعالى اعلم من هذا استثناء من الخلود اي من خلود الذين شقوا وانفقوا
 دخول النار لكونهم اولئك من حكم عليهم بانهم في النار يخلدون فيها الا ما شاء ربك
 استثنى به فاتقوا الموحدين عما حكم به على مجموع الشقياء عن الخلود في النار ويكفي
 في انتفاء الحكم على مجموع الخلود في النار انتفاؤه عن البعض الذي هو عصاة المؤمنين
 ثم حكم على السعداء بانهم يخلدون في الجنة واستثنى عنهم عصاة المؤمنين بقوله الا ما شاء
 ربك اخرجهم عن حكم الخلود في الجنة لان المراد من الخلود في الجنة استقرار المؤمنين فيها حتى
 افترق اهل الموقف فرقتين فريق في الجنة وفريق في النار الى ابد الاباد وعصاة المؤمنين
 الذين عذبوا بالنار على حسب عصيلتهم ليسوا بخالدون في الجنة بهذا المعنى لان انتفاء
 استقرارهم فيها باعتبار الابتداء فصح استثناءهم من الخلود في الجنة بهذا الاعتبار كما صح
 استثناءهم من الخلود في النار باعتبار الانتهاء والمستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله
 تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض اي الا الثمان الذي او الا زمانا شاء ربك فلا
 يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة ويجوز ان يكون المستثنى منه الخبر المستند
 في خالدين فيكون كلمة باعتبارها عن بقاء على رأي من يرى ذلك قبل الحق الذي لا يجد عنه ان
 يحل ما على معنى من الافادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتوهم ان اخرجهم بمحض
 وسبق رحمة لا الاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد وتخفيفه
 ان قوله تعالى خالدين فيها حال مقدرة من غير الاستقرار في الظروف وهو قوله في النار وانت
 تعلم ان الحال قيد الحكم فاذا انتفى الحكم من البعض بالاستثناء ينتفى قيد او المعنى

ان الذين

ان الذين شقوا واستقروا في النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذي شاء الله ان لا
 يخلدوا فيفيد اما ان لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد واحوال العصاة على
 هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة وهو اولان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير
 عطف على قوله لان بعضهم وهم فاتقوا الموحدين الى استثناء الفاسق من حكم
 الخلود في النار نظر الى خروجهم منها عند انقضاء عذابهم على حسب عصيلتهم ومن الخلود
 في الجنة نظر الى عدم استقرارهم فيها ابتداء كذلك يصح استثناء اهل النار من الخلود فيها نظرا
 الى انهم ينقلون منها الى موضع آخر من مواضع التعذيب كالزمهرير وغيره ويصح استثناء
 اهل الجنة من الخلود فيها نظر الى انهم ينقلون بمواضع اهل الجنة من اهل الجنة عطف
 على قوله من الخلود في النار ويجوز ان يكون قوله تعالى الا ما شاء ربك استثناء من اصل الحكم
 وهو الحكم بكونهم في النار على وجه الخلود فيها وكونهم مستثنى من اصل الحكم بكونهم على
 وجهين الاول ان يكون الحكم مقيدا بحين اتيان اليوم فيكون المعنى ان الاشقياء في النار
 حين اتيان اليوم الا زمان توقفهم في الموقف للحسب او غير مقيد باليوم فيكون المعنى
 انهم في النار الامدة لبشرهم في الدنيا والبرزخ فانهم في تلك المدة ليسوا في النار وعلى الوجهين
 يكون الاستثناء من اصل الحكم المدلول عليه بقوله ففي النار فبقوله او مدة لبشرهم في الدنيا
 والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم في الموقف فان كان الحكم غير مقيد باليوم يكون
 المعنى الذين شقوا في النار الا ان مدة لبشرهم في الدنيا والبرزخ على ان كلمة ما في قوله ما شاء
 ربك مصدرية والمصدر المأول قائم مقام المدة المدونة مدة لبشرهم في الدنيا والبرزخ وهو
 وعلى هذا التأويل لا يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود اي على ان يكون الحكم مطلعا غير
 مقيد باليوم ويكون المستثنى مدة لبشرهم في الدنيا والبرزخ كما يحتمل ان يكون من اصل الحكم
 لانه كما يصح ان يقال انهم في النار الامدة لبشرهم في الدنيا والبرزخ كما يصح ان يقال انهم خالدون فيها
 الامدة لبشرهم فيها انتفاء التأييد من مبداء وجودهم لانه ينتقض باعتبار المبداء وان لم
 ينتقض باعتبار المنتهى في حقهم بخلاف التأويل الاول وهو ان يكون الحكم مقيدا باليوم
 فانه لا يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود فانه لا يصح ان يقال انهم في النار حتى ياتي
 اليوم خالدين فيها من ذلك المبداء الامدة لبشرهم في الدنيا والبرزخ لان الاستثناء
 انما يكون بعد الدخول ومدة لبشرهم فيها غير داخل في مدة الخلود لان الخلود انما اعتبر

يستقر

من مبداء محين هو حي باق اليوم وله وقيل هو اى الاستثناء من قوله فيها زفير
كانه قيل لهم فيها زفير وشهيق في جميع ازمته كوزنهم في النار الا زمانا يشاء ربك ان ينقطع ذلك
منهم بان لا يسمع منهم شيء من ذلك بان يصير واساكتين خامدين وله وقيل الالهنا بمعنى
سوى كقولك على الف الا الايمان ان سواها فالله انما هو لما قال خالدين فيها
ما دامت السموات والارض فهم منه ازم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض
ثم قال سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم زكرا ولا في مدة خلودهم ما ليس على الوجه
مدة اطوله منها ثم زاد عليها الدوام الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك من الزيادة التي
لا اخر لها ثم قال تعالى ان ربك فعال لما يريد بحيث قهر كافة الاشقياء بالخلود في النار
ولستخني منهم الذين تعلق مشيئته بفقرتهم واجازهم منها وله وتنبه على ان المراد
من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع فان الاستثناء في الاشقياء وان دل على خروجهم
من النار الا انه لا يلزم منه خروجهم من العذاب وانقطاعه كما ان الاستثناء في السعداء
وان دل على خروجهم من الجنة لا يستلزم خروجهم من الثواب فانهم يتنعمون بها على
من الجنة وكلمة ما في قوله الا ما شاء الله موصولة او موصوفة فمعنى الاستثناء في حق الاشقياء
انهم في النار خالدون فيها الا الزمان الذي او الا زمانا يشاء ربك ان لا يكونوا فيها بان
ينقلوا الى موضع اخر اشد عذابا منها وفي حق السعداء الا الزمان الذي او الا زمانا يشاء
ربك ان لا يكونوا في الجنة بان ينقلوا الى ما هو اكرم منها قيل ان الله اخبرنا بالذي يشاء
لاهل الجنة فقال عطاء غير مجزوز اى غير مقطوع كما في قوله تعالى فجعلها اجزانا ولم
يجز بالذي شاء لاهل النار روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لياتين على
جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها الحقا باوعى اى هرة مثل
ذلك ومعناه عند اهل السنة ان لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار
فتمتلكه ابدًا واستدل المص على انه ليس المراد من الاستثناء في الثواب الانقطاع
بالفرق بين الثواب والعقاب بذكر التأييد في الثواب دون العقاب قال تعالى ان الذين
كفروا من اهل الكتاب في نار جهنم خالدين فيها اولى بهم شرًا لبرية ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات اولى بك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا ثم اى اعطوا عطاء لان قوله في الجنة خالدين فيها يقتض عطاء وانما

من مبداء محين هو حي باق اليوم وله

شك

فلا ينفصل

كلمة قيل اعطوا عطاء وعطاء اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الاعطاء ثم آتت لافض
رسول الله صلى الله عليه وسلم قصص عبدة الاوثان وما حل بهم من انواع العذاب والنعم اقبل
مبليا بقوله فلا تترك فيهم ما يعبد هو ولا اى لا تشك بعد انزل اليك من ان الاشقياء
في سوء عاقبتهم يكرهون وبالعبادة لهم الاوثان وتعرضهم بها لما اصاب امثالهم وله فلا تترك
اصله فلا يمكن حذف المفعول لكثرة الاستعمال ولان النون الساكنة لم يبق منها
عند التلفظ بها الا مجرد الفحة فلما وقعت في اخر الكلمة وهو محل التغير حذفت تشبيها
لما حرف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصص لك من قصص المشركين المتفدين
فلا تكن في شك من عبادة قومك المشركين لانها ضلال سبي العاقبة على ان كلمة ما
مصدرية ويجوز ان يكون موصولة اى من حال الذين يعبدونه في انه يضر ولا ينفع ثم
قال على سبيل الاستنباط ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم انهم مشركون مثل اباؤهم
ما يعبدون عبادة الا مثل عبادة اباؤهم على ان ما مصدرية او ما يعبدون شيئا الا مثل
ما يعبد اباؤهم من الاوثان على انها موصولة ولما لم يعبادهم بعبادة اباؤهم بين انهم
يجازون بمثل ما عذب به اباؤهم وله لتفديد التوفية يعني ان قوله غير منقوص حال من قوله
نصيبهم حى بها لتفديد التوفية وتبيينها فان الشئ قد يوفي وهو نقص وقد يوفي وهو تمام
كامل فقبل غير منقوص لبيان ان توفية النصيب انما هو على وجه الكمال والتمام ويجوز ان يكون
حالا مؤكدة لان لفظ التوفية يشترط عدم النقص فقد استفيد معنى الحال من عاملها
وهو شان الحال المؤكدة وما بعد هذه الآية الى قوله مريب من جملة النسبة ايضا
فانه تعالى بين في هذه الآية ان كفار مكة ينكرون التوحيد ويعبدون الاوثان كما يعبد
اباؤهم وانه تعالى يوفيه نصيبهم من العذاب كما وفي آية اخرى بين بهذه الآية انهم كما ينكرون
التوحيد ينكرون نبوته عليه السلام ويكذبون كتابه كما انكروا قوم موسى عليه السلام نبوته
واختلفوا فيما انزل عليه من الكتاب والمقصود منه تكملة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانه قيل ان اختلف فيما انزل عليك من القرآن فلا تضطرب من ذلك ولا تشق
عليك فقد اختلف فيما انزل على من قبلك في الله وقراء ابن كثير وابو بكر ونافع
بالتحقيق اى تحريف ان المشبه بالفعل واعمالها مع التحريف باعتبار الاصل لان الفعل
يعمل بعد التحريف كما يعمل بدون التحريف محول يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي

على

يعمل بمشابهة الفعل وأعمال الخفيفة لغة ثابتة عن العرب كقول من قال كان قد
وتنوين كلا عوض من المضاف اليه أي وإن كل المختلفين فيه وقرأ ابن عامر وعاصم
وحزرة بن شدبد ميم لما على أناضله لما ما بكوا الميم على أنها من الجارة دخلت على
ما الموصولة أو الموصوفة والمعنى وإن كل المختلفين فيه لمن الذين والله ليوفينهم
جزاء أعمالهم أو لمن خلق أو جماعة والله ليوفينهم ربك فلما اجتمعت النون ساكنة
مع ميم فأوجب ادغامها في الميم أصلا حافظت ميمها وادغمت فاجتمع ثلاث
ميمات فحذفت أولهن فصار لما وقرأ الباقون لما بتخفيف الميم على أن اللام فيه
موطئة للقسم واللام التي في ليوفينهم لام الابتداء أو بالعكس أي اللام الأولى
ابتدائية والثانية لام جواب قسم تضرع والمخلة من القسم وجواب خبر إن أي
وإن كل المختلفين والله ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم صالحة كانت أو فاسدة ولما
اجتمعت اللامان زبدت بينهما كلمة ما للفصل كما فصل بالالف بين النونين
في يضرعنا وبين النونين في أنت أصلا حال لفظ وهو وقرئ لما بالنونين
على أنه مصدر لمتة بمعنى جمعة فيكون تنوينه كتونين كلا عوضا عن المضاف اليه
والتقدير وإن كلهم يجعهم كقولك جاء في القوم كلهم اجفون وقوله لعلنا لما يشتران
لما في هذه القراءة منصوب على أنه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للبالغة
أو على أن الجمع بمعنى الجامع كما قيل في أكلا لما أي جامع بين نصيبه ونصيب غيره
أي أكلا جامعا لأجزاء المأكول وكذلك تقدير هذا وإن كلاً ليوفينهم ربك أعمالهم
لما أي يوفينهم توفية جامعة لأعمالهم جميعا ومحصلة لأعمالهم تحصيلها فهو كقولك
قياماً لأقومين وقعوداً لأقعدين يعني أن قوله لما في هذه القراءة منصوب بقوله
ليوفينهم على أنه مفعول مطلق له من غير لفظه كأنه قيل توفية جامعة لأعمالهم
ليوفينهم كما تقول قياماً لأقومين نقل هذا عن ابن جني وقال أبو البقاء وانتصابه
على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضريحف وهو وإن كل لما عطف على قوله
لما بالنونين أي وقرئ وإن كل لما على أن نافية ولما بمعنى الأكما في قوله تعالى إن كل
نفس لما عليها حافظ ومعنى الآية أن من عملت عقوبته ومن لحزت ومن صدق
الرسول ومن خالفهم سواء في أنه قد يوفونهم جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد

والوعد

والوعد لأن توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم
وقوله تعالى إن بما يولون نجيب تأكيد للوعد والوعد فانه لما كان عالما بجميع المعاصي
كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بمقادير الجزية الأعمال كلها فلا يضيع
شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان قراء العامة ببيان الغيبة اجراء على ما تقدم من
المختلفين وقرئ ببناء الخطاب التفاننا اليه من الغيبة وقوله تعالى عقيب هذا أنه بما
يقولون بصير مخالف لهذا فإن العامة قرؤه ببناء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم و
قرئ ببناء الغيبة التفاننا من الخطاب إليها قوله وفي الآية دليل على وجوب اتباع الضم
من غير تصرف لأن التصرف والاعراف عما يدل عليه النص بظاهرة بنيان الاستقامة كما
أمر قال الامام وعندي أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل عدم النص
على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما أمرت والعلل بالقياس اعراض
عنه وكذا ما ورد القرآن بالأمر بأعمال الوضوء في الأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب
فيها والموارد الأمر في الزكوة بأداء الأبل من الأبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا
القول في كل ما ورد أمر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما أمرت قوله تعالى ولا تتركوا
الحا الذين ظلموا أي لا تملوا أميلا بمرأى من وجد منه الظلم ولم يقل إلى الظالمين
للبالغة في النهي كأنه قيل لا يوجد منكم أدنى ميل إلى من صدر منه في وقت من الاوقات
شيء من الظلم فضلا عن الميل الكثير إلى الذين عادتهم الظلم فضلا ان تظلموا وهو يتناول
مصلحتهم ومداونتهم في أعمالهم والذين يزينهم ومد البصر المذموم والآية ابلغ ما يتصور
في النهي عن الظلم قراء العامة ولا تركوا بفتح الخاف على أنه من باب علم وقرئ بضم الخاف
أيضا على أنه من باب نصر وقوله تعالى فيكم منصوب بأخبار إن في جواب النهي وقوله
وما لكم الآية حال من مفعول فتم كما أي فكم حال انتفاء تامرهم ويجوز أن يكون
مستأنفة وقوله ثم لا يضرهم جملة فعلية معطوفة على الآية السابقة فيها وقرئ
ثم لا يضرهم بفتح نون الرفع عطفا على فكم وكلمة ثم فيه أما الاستبعاد فمفرقا
تقريباً مع استحقاقهم العذاب بسبب تركهم أو منزلة منزلة الفاء السببية في
الدلالة على أن أساس النارهم في حال انتفاء تامرهم بسبب الانتفاء يكونهم منصوبين
بالجملية مع الدلالة على استبعاد الضرر مطلقاً أنه لا أمر عليه الصلاة والسلام لا يضرهم في العقاب

المباركة
اعظم

والاعمال التي من جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر باقامتها خاصة بتبينها على ان
بعد الايمان بالله تعالى هو الصلوة وقوله طرفي النهار طرف لاقم والطرف وان لم يكن موضوعة
للظرفية الا انه لما اضيف الى الطرف اعرب باعرابه ونظيره قولك فعلت ما اول النهار وآخره
ونصف الليل فان هذه الكلمات منصوبة على الظرفية كونه مضافة الى الطرف
وقراء العامة زلفا بضم الزاي وفتح اللام وهي جمع زلفه بكون اللام نحو عرف في جمع
غرفة وقرئ زلفا بضمين وهو ايضا جمع زلفه وضم اللام للتباع كما قالوا في جمع سيرة
بضمين وهو وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفه اول ساعات
الليل وانه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفي النهار قال الامام كثر في الاقوال
في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام في طرفي النهار وما بين الغروب والعصر
وذلك لان احد طرفي النهار زمان طلوع الشمس والطرف الثاني منه زمان غروبها فيكون
التي تقام في الطرف الاول هي صلوة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة المغرب
لانها داخله في التي تقام في زلف من الليل فوجب ان يحمل ما يقام في الطرف الثاني على صلوة
العصر اذ عرفت هذا علم كون الآية دليلا على قول ابي حنيفة في ان التنوير في الفجر افضل وفي
ان تأخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلوة
في طرفي النهار ويتبين ان طرفي النهار هو الزمان المقارن لطلوع الشمس والزمان المقارن
لغروبها واجتمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع
فتعذر العمل بظاهر الآية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اتم الصلوة في الوقت
الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشيء
واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والمغروب كان اقرب الى
ظاهر اللفظ واقامة صلاوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند
التغليب وكذلك اقامة صلاوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى
وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب
الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوى قول ابي حنيفة
في هاتين المسئلتين فظهر بهذا استرسل قول المصنف لان صلاوة الصبح اقرب الصلوة من
اول النهار ثم قال واما قوله زلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث

زلف

زلف من الليل لان اقل الجمع ثلث والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر
حتى يحصل زلف ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي
صلواته عليه وسلم وجب في حق الامة ايضا لان الامة مكلفون بما كلف الرسول عليه الصلوة
والسلام اليه خاصة الدليل وظاهر هذه الآية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلاوة الفجر والذي قبل
غروبها هو صلاوة العصر ثم قال ومن انا الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل
عن سعيد بن جبير قال طرفا النهار الغداة والعشي فصلاوة طرف الغداة صلاوة
الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر وهما وسبب النزول روى ان رجلا من
الانصار كان يبيع التمر فانتد امرأة فاجبته فقال لها ان في البيت ما هو اجد من هذا
التمر فذهب بها الى بيته فضمها الى عنقه وقبلها فقال له انك انت الله فتركها وندم فاتي
رسوله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما فعل فقال انتظر امرى فلما صليت صلاوة العصر نزلت
فقال له هل صليت معنا فقال نعم قال اذهب فارتقا الطارة لما علمت ذهب ابن عباس
رضي الله عنهما وعامة اهل التعبير الى ان تعريف الحنابلة للورد الخارج والمراد ان الصلوات
التي يكفرون ما بينهن من الذنوب ما اجتنبت الكبائر وعن مجاهد ان الحنات
هي قول الصديقين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم
وهو فلهذا كان اشارة الى ان كلمة لولا هي ضمنية دخلت على الماضي فاذا تاء التوبخ
على ترك الفعل ومن القرون يجوز ان يتعلق بحديث على انه حال من اول ببقية لانه لو تأخر عنه
حدث من القرون وجوز ان يتعلق بحديث على انه حال من اول ببقية لانه لو تأخر عنه
لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون صفة لا ولو ببقية لما بينت
نعم ان الامم المتقدمة حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه
ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فان كلمة التضييق هي بمعنى الجود التي
اعلم يكن في القرى التي اهلكناهم من قبلكم اصحاب بينة وخير ودين يقومون
بالنهي عن الفساد ولو كان فيهم هؤلاء لما اهلكناهم والسبب الثاني في نزول عذاب
الاستيصال ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا ما اتفقوا فيه وطمعوا فيه بسببه
من ترادف النعم عليهم فان المترادف من اطرفة النعمة وسعة العيش قرأ العامة ان لو ببقية

بفتح الباء وكسوف القاف وتشد يد الباء وفيها وجهان أحدهما أنها صفة على فاعلة فاعل
تم غلبت الاسم عليها حيث لم يجهز الموصوف وإجراها عليه بل يجعل كناية عن
الفضل والجودة على طريق ذكر المازوم وإرادة اللازم فإن الاستبقاء من لوازم الفضل
والجودة لأن الأنت أغاب يبقى أفضل ما يجرجه أي بكسبه فتشاع إطلاق البقية
على الفضل والجودة فيقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم وأفاضلهم ومنه قولهم
في الزوايا خفايا وفي الرجال بقايا أي خيار وقوله أو لوبقية من الرأي والعقل ينبغي
على أن يكون بقية بمعنى باقية جارية على موصوف مقدرا أي أو لوقصة باقية من الرأي
والوجه الثاني ما ذكره بقوله ويجوز أن يكون مصدرا كالبقية أي ويجوز أن يكون
بقية مصدرا بمعنى البقوى كالبقية بمعنى التقوى والبقوى بفتح الباء والبقيا بضمها
اسمان بمعنى الأبقاء وهو الترحم يقال أبقيت على فلان إذا رحمة أبقاه أي رحمة والآية
البقيا بضم الباء وكذلك البقوى بفتح الباء قلبت الباء واو في البقوى لأنه الأصل في
كل فعل من الناقص الباء والمعنى فلهذا كان منهم ذوبقاء على أنفسهم وصيانتهم لها
من يحفظ الله تعالى وعقابه فلهذا أنقضى بقية بفتح الباء وكون القاف تخفيف
الياء المفتوحة على وزن لقبة من بقاء ببقية إذا راقبه وانتظر وفي الحديث بقاءنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم أي انتظرنا والبقية المرة من مصدره والحق فلو كان أو لو
مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى كانهم ينتظرون إبقاعه بينهم لا شفاؤهم منه لكن
قليل منهم أجنبناهم لأنهم كانوا كذلك أي ينفون عن الفاء يعني أن قوله الأقل لا استثناء
منقطع لأنه لو جعل متصلا مع كون ما قبله محولا على ظاهر معناه وهو التحضيض
لفاء والمعنى إذا لمعني التحضيض أولى البقية على النهي عن الفساد إلا القليل من الناجين
لأنه لو جعل قوله الأقل لا استثناء متصلا من حكم المحضيين على النهي عن الفساد
لما كان القليل من نجى من عذاب الاستيصال خارجا عن كونهم محضيين على النهي
عن الفساد لأن شأن المستثنى أن يسلب عنه ما أثبت للمستثنى منه فيكون حكم
المحضيين متعلقا بما عدا القليل الناجين بخلاف ما إذا لم يحمل الكلام على ظاهره
وجعل الأقل لا استثناء من النفي اللازم من التحضيض فإن التحضيض على النهي
عن الفساد يستلزم انتفاء النهي عنه فانه يصح أن يجعل الاستثناء متصلا فكانه قيل

فلان من القرون أو لوبقية ينفون الأقل لا وهو معنى صحيح غاية ما في الباب أن
في غير الوجوب مع أن الأفع ان يرفع على البدلية ولا يجوز فيه كيف وقد قرئ ما فعلوا
الأقل لا منهم بالرفع والنصب وكلمة من قوله تعالى من أجنبنا حقوا أن يكون للبيان لا لبعض
وذلك لأن مدحوله من البيان يجب أن يكون عبارة عن المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الأول ثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون الناجون من عذاب الاستيصال
هم القليل الذين زوا عن الفساد ويكون الكثير الذين لم ينزوا محكوما عليهم بالعذاب
وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الأعراف من قوله تعالى أجنبنا الذين ينفون عن السوء
وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس مثقال ما إذا جعلت للتحضيض فانه يكون قوله
من أجنبنا بدلا من قليل لا فيلزم أن يكون الناهون بعض الناجين ويكون البعض الآخر
من الناجين غير ناهين وهو مخالف لما في سورة الأعراف من أن الناجين هم الناهون
وأن ما عدا الناهين محكوم عليهم بالعذاب ثم أنه تعالى لما بين السبب الأول لتزول عذاب
الاستيصال على الأمم السالفة وهو أنه لم يكن فيهم قوم ينفون عن الفساد في الأرض
شرع في بيان السبب الثاني فقال وأتبع الذين ظلموا ما اتزوا فيه قرار العادة وأتبعهم
وصل وتارة مشددة مفتوحة بعدها ياء مفتوحة أي اتبعوا ما اتبعوا ثم عليهم من الشرايات
أي المشتهيات جمع شهوة بمعنى المشتهى يقال شهيته أي بالكر شهوة أو الشهوة
اشتهوا كما أنه قيل وأتبع الذين ظلموا شهواتهم أي يشتهون ومعنى اتباعه الاتباع بحصيلته
وخصيصه لطلبه والأعراض عما وراء ذلك والأعراف من الرقة وهي النعمة والمترف المنعم
والمترف أيضا الذي أبطرت النعمة وسعة العيش أي أطفته فلهذا فسوا الظالم مستقار
من جعل ظلوا صلة الدين لأن وضع الموصولات لا إشارة إلى ما يتبعونه عند مخاطبة
مضمون الصلة وترك النهي مع الكفر مستفاد من مفهوم ظلوا لأن معناه ظلوا بترك النهي
عن الفساد وبالشرك الذي هو ظالم عظيم وأتبعهم الهوى مستفاد من قوله وأتبعوا
ما اتزوا فيه قراره إذ المعنى فلا ينزوا عن الفساد لما من أن التحضيض على النهي عن الفساد
يدل على انتفاء المحض عن عليه ولا يجوز عطفه على أجنبنا لأنه صلة من ويتبع أن يقع
قوله وأتبع صلة ولا معنى لجعله حالا من فاعل أجنبنا لأن إجماع القليل ليس في حال
اتباع الكثير الشرورات وإنما يجوز في حال هلاك الكثير وموآخذهم لجزاء اتزواهم فتعجب

جعله عطف على مقدر الان صاحب الكشاف جعله معطوفا على زوا المقدر خبر لا يمتنع لكن
 والمن عطف على ما دل عليه جملة التخصيص ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف احدي
 الاستيصال على الآخر الا انه وضع الظاهر موضع المص في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان
 اتباع الشرورات ظلمهم وانه المؤدي الى الاستيصال وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره
 صاحب الكشاف قوله وكانوا يرجعون عطف على اتيع اي اتيعوا شروراتهم وكانوا يرجعون
 بذلك لان اتباع الشرورات لا يخرج عن جرم او اعراض للحكم عليهم بازم قوم مجرمون اي قوم عادة
 الاجرام والوقوع في الالم ومثله لا يسمى اعتراضا في اصطلاح النحاة لان المعترض عندهم
 يجب ان يتوسط بين كلامين يرتبط احدهما بالآخر الا ان المنص وصاحب الكشاف يجوز
 ان وقوعها في اخر الكلام قوله وقرئ واتبع بضم عزة القطع وسكون التاء وكس الباء
 على بناء المفعول من باب الافعال ولا بدح من حذف مضاف اي اتيعوا اجزاء ما اترفوا فيه
 على ان الاول للحال كانه قيل اجينا وقد اتبع الذين ظلموا اجزاءهم ويجوز ان يفسر القراءة المشروطة
 بتقدير المضاف ايضا اي واتبع الذين ظلموا اجزاء ما اترفوا فيه وانما تعين جعل الواو حالية
 في هذه القراءة لعدم الحاجة الى تقدير المعطوف عليه لقوله واتبعوا الصحة جعله حالا
 مفعلا لاجينا وتقييد اجاء الناهي بحال اتباع التاركين جزاء اترفهم وتغذيرهم بوزن
 الاستيصال بسبب ظلمهم بالاشراك وترك النهي غاية ما في الباب احتيج الى تقدير المضاف
 في هذه القراءة وهو هو ولو وضع القرينة الدالة عليه بخلاف القراءة المشروطة فانه
 للوجه جعل الواو حالية فيها لما مر من ان اجاء القليل الناهي عن الفساد ليس في حال
 اتباع الذين ظلموا شروراتهم فتعين جعلها عاملة والاحتياج الى تكلف تقدير المعطوف
 عليه ثم اشار بقوله ويجوز ان يفسر به المشروطة الى انه يجوز ان تجعل الواو حالية
 فيها ايضا بتقدير المضاف لا ارتفاع ما يمنع به الحالية بتقديره كما نه قيل اجينا القليل الناهي
 وقد اتبع الذين ظلموا بالاشراك وترك النهي جزاء اترفهم وانما اكرم في شروراتهم وبعض
 هذا التقدير تقدم ذكر اجاء الناهي اذ بنا سبب يبين هلاك من تركه وانما في
 مشرواتهم انه لا يتحلى ان سبب هلاك الامم السالفة امر ان فسوا الظلم فيما بينهم
 واتباعهم الشرورات بينا انه ليس من شأنه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجردهم شرهم ما لم
 ينضم اليه ظلم بعضهم على بعض في المعاملات الواقعة فيما بينهم فاذا انضم اليه ذلك يهلكهم

ويغذيرهم

ويغذيرهم بعذاب الاستيصال وذلك لاننا افترضنا رحمة وسامحة في حقوقه غير ان
 رويلا ولا يعاجل في تغذيرهم ويؤخر امرهم الى دار الجزاء وانما يجعل عقوبة الظلمة الذين تأمروا
 وعادتهم ظلم الخلق وابتدأهم وذلك قالت الفقهاء ان تراحم الحقوقي يقدم حقوق العباد
 على حق استحقاق العباد وسعة رحمة الله وكرمه والام في قوله تعالى ليهلك القوي
 لا الم للحدود ينصب الفعل بعدها باضمار ان وهي متعلقة بجزء كان المجزوف والتقدير وما
 كان اسر مريدا لان يهلك اهل القرى بمجرده الظلم والمراد به ههنا الشوك لقوله تعالى ان الشوك
 لظلم عظيم هذا ما ذهب اليه البصريون وقال الكوفيون قوله ليهلك خبر كان واللام زائدة
 لتأكيد النفي وهو بظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون
 حالا من فاعل قوله ليهلك والتقدير في قوله بظلم للظلم اي لا يهلكهم بسبب ظلم لاظم اعظم
 منه وهو الشوك حال كونهم مصلين ما بينهم قوله وهو يدل ظاهره على ان الامر غير
 الارادة حيث صرح بان الامور تابعة لشية استحقاق في الوقوع ولا يرجع في ملكه الا ما يشاء
 وبين انه لم يرد ان يتفق الناس كلهم على مله الاسلام ومن المعلوم انه تعالى امر كلهم وكلهم
 بالابان والطاعة ويازم من ان يكون الامر غير الارادة والالزم كونه تحت امر الكل بالابان
 وغير آمر به قوله وانما اراده حجب وقوعه يدل عليه قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة
 واحدة حيث جعل تعلق الارادة باتفاق الكل على مله واحدة مستلزما موجبا
 للتفاقم عليها قوله ولا يزالون مختلفين بعد بيان الامور منوطة بشية الله تعالى
 ولا يمتنع لا يرجع عن ملكه الا ما يشاء يدل على ان معناه كن شاء ان يكونوا مختلفين على اديان
 وعلى شتى بين يهودي ونصراني ومجوسي وشوك وموحد لما علم منهم لختيار ذلك
 فلا يزالون مختلفين هكذا كما شاء الله الاناس اهدام الله تعالى اشارة الى انما استثناء
 متصل مختلفين وجاز كونه استثناء من فاعل لا يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعله
 استثناء منقطعا بمعنى كن من رحم لم يمتنعوا قوله فانفقوا على ما هو اصول دين الحق
 اشارة الى ان الاختلاف في الاحكام الاجتهادية لا ينافي كون المختلفين فيهما من المرجح
 ان كان غير خلقهم للناس يكون قوله ذلك اشارة الى ما هو عليه من الاختلاف او اليه
 والى الرحمة وان كان الصبر المذكور ان ذلك اشارة الى الرحمة وعلى التقدير يكون الالم
 بقوله لذلك للعاقبة لا لعلية لان افعاله تعالى لا يكون محلبة بالاغراض ليس المراد

من اجتماع فريقين ^{سلي} والناهي في جهنم اجتماع جميع آحاد كل واحد من الفريقين فيها
بل المراد اجتماع العصاة من أهل العالم بانها انما اعتدت لتغذيب العصاة بها ويجوز ان
يكون فائدة التاكيد لقوله اجمعين تقري بأن أهل النار هو مجموع الفريقين لا من احدهما
فقط قوله وكل بناء إشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به لقوله نقص قدم
على عامله وان تنوينه بدل عن المضاف اليه المحذوف ومن انباء الرسل بيان كمال الوصف
وما ثبت بيان اخر كمالا بتقدير اعني او بدل من كمالا وفائدة ايراده على سبيل البيان
او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه السورة الكونية
وهو تثبيت الفؤاد على ادراك التوكل والصبر على ما اصابه من اذى قومه فانه عليه السلام
اذا سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اهلهم مثل حاله مع امته نشأ عليه
اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلى بمحنة وبليية فرأى جماعة يشكرون
له فيها خفف على قلبه بليية فان البليية اذا عمت طابت ومع ذلك يحصل اليأس من سبب تلك
الاقاصيص من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمة
ورحمته على عباده كمال بطلع على كنهه **الاهو قوله** او مفعول عطف على قوله بيان كمال الوصف
ان يكون ما ثبت مفعول نقص ويكون كمالا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كمالا
عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاختصاص المتناول لكل فرع من انواعه كانه
قبل نقص عليك ما ثبت به فؤادك اختصاصا بامته لتمام جميع انواعه **سورة** حاشاك
في هذه السورة تخصيص هذه السورة بالحكم بحجج الحق فيها مع ان ما جاء في جميع السور
حق بحق تدبره وادعائه والعمل بقتضاه تشريفا لها ورفعها عن منزلتها ثم انما يقال
ذكر الفائدة المختصة به عليه السلام من اقتصاص انباء الرسل والفائدة التي نعم المؤمنين
جميعا شرع في زهد من لم يتأثر من اقتصاصها ولم يتعظ بها فقال وقال الذين لا يؤمنون
اعلوا على مكانكم ائني على حكمكم من الجهل والعدا انا عاينون على حالنا من الهداية
والارشاد وانظروا ما يصيبنا من سعادة الدارين انا منتظرون ان يصيبكم عذاب
الدارين وخسرانها ثم انه ختم الكلام بكلام جامع يتضمن وعد المؤمنين وزهد المعاندين
حيث بين ان ما غاب عنه الخلق في السموات والارض علم مختص به لا يعلم احد
غيره فقال وسه غيب السموات والارض يتقدم الطرف المفيد للاختصاص كلف قوله تعالى

له الملك

له الملك وله الحمد وكذا التقديم في قوله واليه يرجع الامر كله قوله وقراءه نافع وحفظه ^{بضم}
وفتح الجيم اي برده وقراءه الباقيون بفتح الباء وكسول الجيم اي يعود الامر كله يوم القيمة
واليه لا الى احد غيره فيجاري كل احد على حسب احاطة علمه بجميع احواله اعتقاده او اعلا
قوله تقولون انت وهم إشارة الى انه اختار قراءة نافع وحفظه وان عامر وحسب القراءة بتاد
الخطا على تغليب الخطاب على الغيبة على وفق قوله اعلوا وقراءه الباقيون ببناء الغيبة رجوعا
الى قوله للذين لا يؤمنون وهذا الخلاف الواقع هنا واقع ايضا في اخر الفصل ثم ما يتعلق بسورة
هود بعون الله الملك المعبود ولحمده على القام وعلى رسول السلام

سورة يوسف عليه السلام مكية كلها

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** التوكل ايات الكتاب المبين الظ
ان الاسم السورة وان في محل الرفع على انه مبتدأ وحذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اي
الوهذه السورة لو هذه السورة الراي مسمى بهذا الاسم وان ابقيتها على اصل معانيها وهو
ان تكون اسما للحروف التي تتركب منها الكلام وجعلتها بقيد الحروف على طريق التحدي بوزنها
منزلة ان يقال المؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع على الابتداء او الجزئية والمعنى
هذا المحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المحدي به قوله تلك
اشارة الى ايات السورة ومن المعلوم ان المشار اليه لا بد ان يتقدم على الاشارة لان الشيء لا يسم
يوجه لا يمكن ان يشار اليه الا انه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج قبل الاشارة بل يكفي ان يكون
موجودا في ذهن المخاطب قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فان الوساو جعل اسم السورة
او جعل بقيد الحروف بدل على السورة او المحدي به المؤلف من الايات وعلى التقديرين
يجوز في ذهن المخاطب الايات التي تضمنتها السورة او المحدي به فيصع ان يشار اليها
بتلك باعتبار حضورها ذهابا وان كانت متروكة بحسب الوجود الخارج قال
صاحب الكشاف في قوله تعالى فارق بيني وبينك تصور فارق بينهما عند حلول
الميعاد فاشار اليه وجعله مبتدأ وخبره وكأورد على قوله تلك اشارة الى ايات
السورة وهي المراد بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب السورة يكون
حاصل الكلام ايات السورة ايات السورة فلا فائدة فيه اشارة المدفع بان المراد بالكتاب
الايات من حصولها في ضمن السور وبالكتاب الايات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرا

الفائدة
حصولها

او يكونا مظهر الغير هاما ينفعه فالما تحقق التقارب بين الموضوع والمحول بهذا الاعتبار
من الحكم وان اخذنا ان هذه الظاهر امرها ينسب على ان يكون المبين عن ايان بمعنى بان اي
ظهر ووضع وقوله او المبينة ينسب على كون ايان بمعنى بيان وادخل فان كان المبين بمعنى الظاهر
يحتل ان يكون المراد بظهور الكتاب بمعنى السورة ظهور كونه مع العرب نوجبا لتبكيهم
او ظهور معانيه للعرب بكونه نازلا بلسانهم وان كان بمعنى المبين لا بد من تقدير المفعول
وهو كونه من عند الله لا من كلام البشر او ما سأل اليهود اشار اليها بقوله او المبينة لمن
نذروها انما من عند الله او اليهود ما سألوا واعلم ان نافعوا وابن كثير وعاصم اقرؤا الك
بفتح الراء على التخييم والباقون بكسر هاء على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما اشرت
في ما ولا الالاديل على كون الفارق منقلبه عن الياء ومن اما الهانظر الى ان هذه الالفاظ
اسماء للكروف المخصوصة فقصدها باما الرقا التنبيه على انما اسماء الاحرف ثم انهم
اتفقوا على ان قوله الرزق هذه ليس بآية وانفقوا على ان قوله طه وحده آية ومثله
تعيين الآيات وتفسيرها على البست بآية توقيفية لا يدخل فيه الراي روى ان علي بن ابي
قالوا الكبراء المشركين ان يعقوب عليه السلام كان كنعانيا متوطنا بكنعانة وهو من
توابع الشام فلو ايجدا بلى سبب انتقال آل يعقوب من الشام الى مصر وعن
قصة يوسف عليه السلام فنزلت السورة بسبب سؤالهم فبعضهم في آياتها
فان قرانا حال من مفعول انزلنا وهو صير الكتاب الذي عبره عن السورة وهي بعض
القرآن وهو وهو في نفسه اما توطئة للحال وليس خالفا في نفسه لان الحال يجب
ان يكون صفة قائمة بذى الحال مبينة باعتبار نفسها هيئة الكتاب بمعنى السورة
وانما يبينها باعتبار الغير وهو ما يتبعه من الصفة التي هي قوله عربيا فان التوطئة
اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله قرانا كذلك فانه توطئة للحال
والحال في الحقيقة هو عربيا ولا يكون في نفسه خلا مبينا للهيئة الا ان كان مصدرا
بمعنى المفعول وكان عربيا صفة له او خلا من الضمير في سبيل الداخل اي انزلناه
حاله كونه مقروا حال كونه عربيا فاما انزلناه مجموعا او مقروا بلغتهم يعني ان قرانا
يجوز ان يكون مصدر قرأت الشيء بمعنى جمعه وان يكون مصدر قرأته بمعنى
تلوته ومن القرآن قرانا لكونه سورها وآياتها مجموعة من بعضها مع بعض في التلاوة

والكتابة

الاصناف

والكتابة احسن التقصيص على ان يكون لفظ القصص مصدرا باقيا على معناه المصدري
يقال قصة يقصه قصصا كما يقال شلهيث له شلهة اذا طرده ورثه او احسن ما
يقص على ان يكون القصص فعلا بمعنى مفعول كالنقص والنقص يقال
نقصت الثوب والشجر انقصته نقصا اذا حركه لينقص والنقص بالتحريك
ما نسا قط من الورق والثر وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى القبض فان اردت
المعنى المصدري يكون المعنى نقص عليك احسن الاقصاص ويكون انتصابه على انه مصدر
لنقص ويكون مفعول نقص محذوف الكفاء بدلالة قوله بالوجوب اليك هذا القرآن
عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصود ويكون منصوبا على انه
مفعول به فان اريد بالقصص الاقصاص يكون المعنى نقص عليك هذه القصة على وجه
هو احسن من اقصاصنا اياها على موسى في التوراة فانه روى ان اليهود تفاخروا بان
نقص بينهم قصة يوسف عليه السلام في التوراة وهي غير مذكورة في القرآن فنزلت
هذه السورة على يدع طريقة واعجب أسلوب بلفظ العرب التي هي افصح من لغة اليهود
ليزول افتخارهم على المسلمين وان كان القصص بمعنى المقصود فقد وصف الله
هذه القصة بارزها احسن ما يقص ويحكى لما فيها من الفوائد والحكم والعبير ما ليس
في غيرها قال مجاهد بن سفيان قصة يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والحكم
والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والملوك والعلماء ومكر
النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقذار وغير ذلك
من الفوائد ولذلك قيل ان سورة يوسف وسورة يريم يتفكر بها اهل الجنة قبل
لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح اليه اي استنام وكمن اليه واطمان ثم
الظان ليس المراد ان قصة يوسف عليه الصلوة والسلام احسن الاقصاص
مطهر البازم كونه احسن الاقصاص المفيضة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام
من الفوائد كسرقة سيد الملوك والملك والمكر والسوء وغير ذلك مما ذكره انفا فله
واشتقاقه ليس المراد من اشتقاق القصص بمعنى الخبايا والخبايا من قصة ادا
ابتعد الاشتقاق على اصطلاح التصريف في لان القول باشتقاق المصدر من المفعول
مع كونه قولا ضعيفا انما يصح فيما اذا كان مدلول المصدر عن المعنى المصدري الذي

تضمنه الفعل الاصطلاحي وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه لان المعنى المصدرى الذى
دل عليه قصه بمعنى اتبعه معنى مبانى للقصص بمعنى الحكاية والاختصار بل المراد بالاشتقاق
ههنا النقل المبني على المناسبة بمعنى المعنى الاصلى والمعنى المنقول اليه فان المعنى الاصلى
للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصية اى اتبعت أثره وقالى فارتد على
آثارى فاقصصا اى اتبعاه ثم نقل منه الى الحكاية والاختصار فقبل قص الحديث امسكاه
لوجود معنى الاتباع فى الحكاية لان كل الحديث يتبع ما فى حفظه وخبره شيئا فشيئا
ونظيره التلاوة بمعنى القراءة فانها ايضا معمول من التلاوة بمعنى الاتباع لوجود معنى
الاتباع فى القراءة لان القارئ يتلو اى يتبع ما فى حفظه او ما فى كتابه شيئا فشيئا
والباء قوله تعالى بالوجوب متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك
بوجوبنا اليك هذا القرآن وميز من قبله يرجع الى الاجماع ان جعل مفعولا يعنى
اقوله احسن القصص لان وقت قول يوسف لابي له كذا او كذا مشتمل على ما هو احسن
المقصود من اشتغال الطرف على المظهر فجاز كونه بدل منه كما جاز كونه منصوبا
باضمار اذكر واما اذا كان مفعولا مطلقا بمعنى نقص عليك احسن القصص فلا يجوز
الابدال حيث يدل بتعريف كونه منصوبا باضمار اذكر لان زمان قول يوسف ليس
الاقتصاص ولا بعضه ولا ظرفا له مشتملا عليه لان الاقتصاص افا وقع وقت نزول القرآن
في اخر الزمان لاني زمان قول يوسف لابي ما قال قوله ويوسف عبرنى اى اسم اعجز علم
فلذلك منع من الصرف ولو كان عربيا لا يوجد فيه الا العلة فكان منصوبا متونا وبدل على
كونه اعجزا معربا فرارته بفتح السين وكسوها على وجه التلقين به فان العرب
اذا عبرت اسما ليس بعربى تغيرونه بانواع من التغيير فيصرون بذلك كما هم يتلعبونه
به ففتوح السين وان كان على وزن المضارع المبني للمفعول وكسور السين
على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وان ينحرف ان لا ينصرف بوزن الفعل والنعر
الا انه لائم بصرف على القراءة المشهورة بوانه ليس على وزن الفعل فيها بل للجموع
والتعريف تعين كونه عجمة ان قرئ بفتح السين أو كسوها ايضا للتلازم كون اللفظ
عربيا تارة واخرى اخرى من تناسبها فى الزيادة فان ياء الاضافة وتاء التانيث لما
تناسبتهما من حيث ان كل واحدة منهما زيادة على ما قبلها فلو كانت تاء التانيث

من ياء الاضافة وذكرت بدلها واقيمت مقامها وليس فى الكلام العرب حذف الحرف اعتباطا
بل اعله تدعوا اليه من قولهم عبطت الناقة واعتبطها اذا زجرها وليس باعله فلما عبطت
احدى المتناسبتين من الاخر وجب حذف اولهما للتلازم مع العوض مع العوض عنه
قوله ولذلك اء ولكونها تاء التانيث قلبت ياء فى الوقف ولو كانت اصلية لبقيت على حالها
فى الوقف والوصل كتاء ضربت وابات وكوننا عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز الجمع بينهما الا عند
ضرورة كما فى قوله يا ابنتي لازلت فينادى ائنا امل فى العشر ما كنت عاشقا فان قلت
كيف جاز للماق تاء التانيث بالذكر اوجب بانه كثيرا ما يوصف الذكر بما فيه تاء التانيث
تخو غلام بفعلة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر والربعة بكون الباء مفعول
للملقى لا قصير ولا طويل والبعة بفتح الباء والعين مرتفع القامة والباق ما ارتفع من الارض
وايفع الغلام اى ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال الموضع وهو من التوادد وغلام بفعو
بفعلة ايضا وهو الابن عامر بنحها الالف بمعنى كنت لما ذكره كسر التاء فى يا ابنت
توم ان لا يجوز غير الكسر فوضع ذلك النعم بان قال الا ان ابن عامر فتح التاء فى ابنت
حيث وقع فى القرآن لكون الفتححة حركة اصلها الذى هو ياء الاضافة فان التاء عوض
عن ياء الاضافة التى حقت ان تكون مفتوحة لكونها اسما واسماء حقت ان تكون متحركة
لاصالتها فى الاعراب وكون الفتححة اخف للحركات كما حركت تاء انت وكاف ضربك
بالفتح الا ان ياء الاضافة اسكنت التخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح
فحكت بحركة اصلها لان العوض حقة ان ياخذ حكم العوض عنه اولان ياء ابنت اصلها يا ابنا
فحذفت الالف الكفاءة بالفتح وقرئ يا ابنت بضم التاء اجراء للفظ ابنت بجرى نحو ثنية
من الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض فاذا انوديت تبنى على الضم فيقال
يا ثنية اقبل فكذلك اقبل يا ابنت بجعلها مفردة معرفة قوله رايت من الرؤيا لا من الرؤية
والرؤيا وان كانت من الرؤية الا انما اخصت بالرؤية فى المنام كما فى الرؤيا فانها وان
كانت من القربة الا انما اخصت بالقربة من جهة النسب والقربة اخصت بما يكون
من جهة الماسة فرفوا بينهما جوفى التانيث وقرئ اى رايت بنحويك الباء واحدة
بكون العين احتراز عن نواى الحركات فيها هو كالكلمة الواحدة قوله استيناف
على تقدير سؤال عن حال رؤيته كما كان سائلا كيف رايتهم فقال رايتهم الى ساجدين

وليس بتكرار وانما اجوبت بحري العقلاء حيث يحى بضمير العقلاء ويبلغ ساجدين
وهو جمع العقلاء لوصفها بالوصف المختص بالعقلاء وهو السجود لله وقراءه بعض
هنا وفي الصافات بفتح الياء على ان اصله يا بنيا الذي اصله يا بنى ابولت ياء الازمنة
الفاعل قبل فيلقاى يلقا ما بناء على ان الما لفتح والفتحة اخف من الياء والكسرة ثم حذفت
الالف اكتفاء بالفتحة وفراء الباقون يا بنى بفتح ياء الازمنة كافتاء بالكسرة كما قبل
يا غلام في يلقاى فان ابن يصغر على بنى فاذا اضعيف الى ياء التكلم قيل يا بنى فان
شئت ابولت ياء الازمنة الفاعل يا بنى وان شئت حذفتها كافتاء بالكسرة
كل ذلك للتخفيف وروى ان يوسف عليه الصلوة والسلام رآى وهو ابن سبع سنين
ان احد عشر عصي طولا الا كانت مكرورة في الارض على هيئة الدائرة واذا عصي
صغيرة طالت واستولت عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لابي فقال
اياك ان تذكر هذا اخوتك ثم رآى وهو ابن ثنتى عشرة سنة هذه الرؤيا فقصها على
ابيه فقال لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوائل فهم يعقوب عليه الصلوة والسلام من
رؤياه ان الله تعالى يصطفيه من بين اخوته للنبوة ويجتبيه للوحى والحكمة وينعم عليه كما
انعم على آباءه فخاف ان يحسد عليه اخوته ويحتملوا له حيلة في اهلاكه فلذلك نهاه من
ان يقص عليهم رؤياه والرؤيا هي انتفاش الصورة المخدرة اى المصطب من افق الخيلة
المختلج الشوك والرؤيا بهذا المعنى تتناول الصلوة منها والكاذبة والصادقة منها
انما تكون بانصال النفس الناطقة بعالم الملكوت وارتباطها فيها من المعاني الحاصلة
هناك الالفة بما لها وبان يحكى الخيلة ما ارتسم في النفس بان ينتقش فيها
ما ارتسم في النفس وتلقبها النفس المشرك فتستأدها وهذه هي الرؤيا الصادقة
الجوهري يقال حكيت فعله وحكيت اذ فعلت مثل فعله والحكمة المشاهدة يقال
فلان يحكى الشمس حنا ويجاكها اى يشابهها فى الحسن ثم ان كانت الصورة المخيلة
الجزيئية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلى الذى استفادته النفس من عالم الملكوت
استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عليه السلام رآى سجود الكواكب والشمس والقمر
فاحتاج ما رآه من الصورة الى التاويل بان يؤول الكواكب باخوته حيث كانوا رجالا
يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم ويؤول الشمس بابه والقمر بابيه لان الشمس توث

والقمر مذكر مع امتيازهما عن الكواكب بشدة الانارة وقوتها وقيل الشمس والقمر
وقيل القمر خالصة لبيان لانه امه راحيل كانت قد ماتت ولم تدخل عليه حين ما دخل
عليه فومه وهو مصرور رفع ابويه على العرش وخروله سجدوا لم يجع سجود هؤلاء
الى التعبير وخرج على عينه ما رآه يوسف عليه السلام وهو كروية ابوهيم عليه الصلوة
والسلام في المنام ذبح ولده فان نفس الذبح لم يجع الى التعبير الا ان الولد عبر بالكبت
لكونه فداءه ولده فان يوسف عليه السلام رآى سجدون لاما يوضع جباههم على
الارض على وجه التعظيم والاکرام لا على وجه العبادة او بتواضعهم له وخروله
تحت امره فخرج الامر على عجة ما رآى وهو واغلى كاد باللام وهو يتعدى بنفسه
كما فى قوله فكيدونى جميعا فلفظ على هذا ان يقال فكيدوك الا انه عدى باللام
معنى فعل يتعدى باللام كما قيل فكيدوك محالين لك او فيجتا لوالك كائدين
وهو تأكيد اعملة للتضمين يعنى ان التكنة في اعتبار التضمين التأكيد والمبالغة في
النفس والتحذير عن اقتضاض رؤياه فان اعتبار الفعل المضن والمضن فيه الدعاء
بلغ في التخويف والتحذير وهو ولذلك اى وتكون المقام مقام التأكيد والمبالغة
في التحذير كذا بالمصدر فقبل فكيدوك كيد او الكيد الاحتيال في ابطال الشر
لوالغير وهو غير عالم بما فى قلبك وهو كما اجنبك اى مثل اجنبك واخبرك
واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان اها فى محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف والمعنى يجيبك اجنبك مثل اجنبك لهذه الرؤيا كلام
مبتدأ خارج عن التشبيه لم يجعل التعليم متبها باجتنابه للرؤيا الشريفة
كما تشبه اجتنابه الامور عظام باجتنابه لها لان المقصود تشبيه اجتنابه الامور
عظيمة بمقاييس مخصوص هذه الرؤيا الشريفة وهذا المقصود قد تم بقوله اجنبك
وبك غاية ما فى الباب انه لم يفصل ما اجتنابه من العظام ليذهب ذهن
السامع كل مذهب فان الفعول به الصريح قد لا يذكر لفصد التوهم كما فى قوله
واسم يدعوا الى دار السلام اى يدعوا الى احد كذا قد لا يذكر المفعول به الغير الصريح
لذلك كما فى هذه الآية ولما تم المقصود بقوله يجيبك ركب كان قوله ويعلمك
من تأويل الاحاديث كلاما مبتدأ خارجا عن التشبيه مسوقا لبيان ماله من الفضائل

غير ما جتبه له من الفضائل المختصة به من بين اخوته وهم ولعله استدل على
نبوتهم بضوء الكواكب لانه عليه السلام اول احد عشر كوكبا في رؤيا يوسف باحد عشر
اخوته المتشبهين بالكواكب في ان اهل الارض يستنضئ بعلمهم ويدينهم ويريدون
بارشادهم ودعوتهم الى الحق وذلك يقتضيه ان يكون جملة اولاد يعقوب ابناءه وهم
اوعلامات نبوتك فان اليهود سألوا رسوله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف
وعن سبب انتقال اولاد يعقوب من كنعان الى مصر فذكر عليه السلام لهم قصة يوسف
فوجدوها موافقة لما في التوراة فتعجبوا منه وجعلوها آية لنبوته وهم والمراد
بأخوته علاته اي بنو علاته وهم الاخوة لاب وكان بنيامين اخا ليوسف لاب وام فهو
من بني الاميان وما عداه من اخوته الا احدى عشر كلهم من بني العلات سبعة منهم
ليساخالة يوسف لانها اخت ام راحيل وكل واحدة منها بنت خال يعقوب وكان له
بنتان كبيراهما ليا وصغراه راحيل فولدت ليا ليعقوب سبعة بني وراحيل ابنت
يوسف وبنيامين وكان ليعقوب سترتان زلفى وبلمة فولدت كل واحدة منهما ابنتين
وكان ليعقوب عليه الصلوة والسلام ثلثة عشر ابنا الا ان واحدا منهم لم يولد له ولد
فكان الاسباط اثني عشر وما اشتهر من يعقوب كان له اثني عشر ابنا المراد
بهم الاولاد الذين تناسلوا واللام في ليوسف لام الابتداء موافقة تحقيق مضمون
الجملة وتأكيد اى زيادة بحية لها امر محقق لا شبهة فيه وهم وحدهم بعد واحد
احب مع ان المراد اثنان لان افعل من كذا لا يفيد عن صيغة الواحد المذكور بخلاف
اخويه وصا افعل المحلى باللام وافعل المضاف فانه لا بد في المعرف باللام المطابقة في
المضاف جان الامن وهم دلائل قدرة الله تعالى وحكمة فان من سمع هذه السورة بظهور
ان كبار اولاد يعقوب بعد ما اتفقوا على اذلال اولاده يوسف وفعلا ما فعلوا
قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له متقادين لحكمه وان و
بال خدمهم لم قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على قدرة الله تعالى وحكمة وهم
اوعلامات نبوتك لان سمع هذه السورة وتبين ما فيها من قصة يوسف واخوته
ووجدوها على وفق ما في الكتب المتقدمة من غير ان يسمع ذلك من احد ولا قراءة
كتاب جعل ذلك علامة على صدقه في دعوى النبوة وهم لتفضيل المفضل

اولئك التعديل في المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا اليهم الكرم بكرامة
الى الضلال المبين ومن بالغ في ذم الرسول وطعنه فقد كفر لاسيما اذا كان الطاعن
ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقع من هتك احدي الحرمتين فقط وتقرير
الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعث
عن رعاية الرشاد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تضليلهم اياهم في مجرد ترك التعديل
في المحبة ليس تضليلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل
ان الحد من امهات الكبار لاسيما وقد اقدموا بذلك الحد على تضليل ذلك
الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن ابيه المشفق وانقاذه في الحزن
الدايم وار تكلم بالكذب الصريح وبالجملة فابقيت خصالة مزمومة الا وقد اتوا بها
وكل ذلك ينافي العصمة والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كذلك الا ان المعتبر
عندنا عصمة الانبياء بعد زمان بعثتهم وعصمتهم قبل ذلك ليست بواجبة عليهم
ورضى به الاخرون فصار كلهم بذلك بمنزلة الامر بالقتل وهم من تعبير الرؤيا
هكذا فيما رايته من النسخ والظ من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا لان المقصود
تفسير التأويل بالتعبير وتفسير الاحاديث بالرؤى وطمع لا يفسر بالمفرد
وقوله لانها احاديث عامة لا تطلق لفظ الاحاديث على الرؤى وقد ورد في
كتب احاديث ان الرؤيا ثلثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى
من الله تعالى يقال عبرت الرؤيا عبرها عبارة فسرتها وكذا عبرت الرؤيا تعبير
كان يوسف عليه السلام اعبر الناس للرؤيا واحصم عبارة لها من تأويل غوامض
كتاب الله تعالى عطف على قوله من تعبير الرؤى فعلى هذا في الكلام اشارة الى ان العلم
اجل النعم وان اشرف العلوم تأويل كتاب الله تعالى وتفسير آياته انبياء الله تعالى
نقل عن الراغب ان التأويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه المؤمل للموضع الذي
يرجع اليه فالتأويل رد الشيء الى الغاية المودة منه علما كان او فعلا فالاول
كقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والثاني كقوله تعالى هل ينظرون الا ما يؤمله يوم يأتي
تأويله اى بيانه الذي هو غاية المقصود منه وهم وهو اسم جمع الحديث ولم يجعله
جمعاً للحديث لان فعلا لا يجمع على افعال بل يجمع على فعل بخبر قبل وقبل وعلى

افعله نحو قفيز واقفزه وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو قفزي وابنياء على
ففعلاء نحو شريد وشريداً وعلى فعال نحو كرم وكروم وعلى افعال نحو شريف واشراف
ففعوا فاطيع واحاديث ينبغي ان يجعل اسم جمع خبره وقطيع قال صاحب الكشاف
في سورة المؤمنین الاحاديث يكون اسم جمع للخبر ومنه احاديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويكون جمعا لاحد وثمة التي هي مثل الاضحية والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل
جمع اخذ وثمة في الآية لانها عبارة عما يتحدث به الناس تلقيا بحيث يتعجب منه ويضحك
لانه يقال احاديث النبي ومن المنع ان يطلق على الكلام النبوي احاديثه وقيل انه
جمع مكسر لواحد ملفوظ به وهو الحديث على وجه التشديد وقيل انه جمع لواحد
غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا على احديثه ثم جمعوا الجمع كقطع واقطعه واطيع
قوله ويتم نعمته عليك بالنبوة بيني على ان يحمل الاجتهاد في قوله تعالى يجتبيك ربك
على الاجتهاد والامور العظام والدرجات العالية اذ لو حمل على الاجتهاد بالنبوة وفر
اتمام النبوة مهنا ايضا بالنبوة لزم التكرار **قوله** او بان يصل نبوة الدنيا بنبوة الآخرة
بينه على ان يحمل الاجتهاد هناك على الاجتهاد بالنبوة فان من انتم الله تعالى عليه في الدنيا
بالنبوة والملك ثم اوصله في المقابلة الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته عليه فان اعاد
المناصب ولجل النعم واكملها وانما بالنبوة والملك ثم اوصله في المقابلة الى الدرجات العلى
البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهو ناقصة بالنسبة اليه وقوله عليك يجوز
ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمته وتكرر على في قوله وعلى آل لم يكن العطف على
الضمير المجزوء قال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجزوء اعيد الخافض مثل
مررت بك وبريد والآل وان كان اصله اهل الآل لانه فرق في الاستعمال فان الآل لا
يستعمل الا في الاشراف يقال آل النبي وآل الملك ولا يقال آل الحجام والآل الحائك بخلاف
الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكر انا وانثى والاول وانثى
يعني الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم لانه حمله اولا على المختصين بالنبوة منهم
حيث قال بربريه سائر بنييه بناء على ان المراد من تمام النبوة النبوة ثم حمله على
نسله مطلقا لانهم متبعون في الدارين قوله وقيل على ابراهيم بالخلة الخ فعلى هذا يكون
المراد من اتمام النبوة في حق يوسف عليه السلام تخليصه مما توجه اليه من السجن ليصير تشبيها

ابو يرب به في انعامه تعالى على احدهما بانجائه من النار وعلى الآخر بتخليصه من الذبح والنجى
ان حمل اتمام النبوة في حقه عليه السلام على تخليصه من المحن لا يخفى عن بعد والظاهر ان يعقوب
عليه السلام كان قاطعا بصحة هذه البشارات التي يربها ابنه ونحوه ليس الا لاجل
افتراقه عنه وعدم وقوفه على تفاصيل اصابه من المحن والبلايا في غربته وخوفه عليه
من حداثته وكيد اياه ليس خوفا من اهل الكرم اياه حقيقة بل هو خوف من
اضرارهم بما يسووه ويسلب منه حضوره وقوله لم اخاف ان ياكله الذئب ليس
عبارة عن نراوهم في حفظه بل عن كونهم في حكم الذئب في حقه وبالنسبة اليه في الاضرار به
قبل ان يسمي يعقوب يعقوب لان يعقوب وعيص كانا نوتين فاقترنا في بطن اُمهما حيث
اراد يعقوب ان يخرج فتعنه عيص وقال لئن خرجت من قبلي لا اعرض في بطن اُمي
فلا قتلنا فتأخر يعقوب فخرج عيص فاخذ يعقوب يعقوب عيص فخرج بعده
فلما سمي به وكى الاخر عيصا لما عصى وخرج قبل يعقوب وكان عيص احبهما
لانه ابنه وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب
لي صاحب غنم فلما اكبر اسحق عليه الصلوة والسلام وعصى قال لعيسى يا بني اطفئني
صيد يعقوب مني اذ لك بد عائد على ابي به وكان عيص رجلا اشروا كان يعقوب
احبهما فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب يا بني اذهب الى الغنم فاذا خرج
منها شاة ثم اشوها والبس جدرها وقدمها الى ابيك وقل انا ابنك عيص
ففعل في لك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشاة فقال يا ابنك قال من انت قال ابنك
عيص فقالت امه ليعقوب فقالت امه ليعقوب يا بني اذهب الى الغنم فاذا خرج
فادع له قال قدم طعامك فقدمه فاكل منه ثم قال ادن مني فدنا منه فدعاه
يجعل الله في ذريته الانبياء والملوك فذهب يعقوب وجاء عيص فقال
قد جئت بك بالصيد الذي اردت فقال اسحق يا بني قد سئمت اخوك فغضب
فقال واسم لا قتلته فقال اسحق عليه الصلوة والسلام يا بني قد بقيت لك دعوة فنهت
ادعوك برا فذبحا ان يكون ذريته عدة الابواب وان لا يهلكهم احد غيرهم فقال ام
يعقوب ليعقوب الحق بخالك في كرمه خشيته ان يقتل عيص فانطلق الى
خاله ليا بن ناحي وكان يعقوب مع خاله وكان له بنتان احدهما ليا وقيل لاوي

وهي اكبرها والاخرى راحيل وهي اصغرهما فخطب يعقوب الى خاله بان يتوجه احدهما
فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صدقك ان ترعى لي سبع سنين
فقال يعقوب اخذ مك سبع سنين على ان تزوجني راحيل قاله ذلك بيني وبينك
فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي لايا قال له يعقوب انك خذتني
انما اردت راحيل فقال له خاله انما لا تشك الصغيرة قبل الكبيرة فها هو فاعمل سبع سنين
اخرى فازوجك اخنها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله تعالى
موسى عليه السلام فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله
حين خضرها قد دفع الى كل واحدة منهما اسم اتخذها اسم احد بناتها زلفة واسم الاخرى
بالهنة فوهبتا الامتين ليعقوب فولدت لابا اربعة بنين وولدت راحيل ابنتين
وولدت كل واحدة من الامتين ثلثة بنين فبلغت جملة ابنيه اثني عشر ابنا سوى
البنات قيل ان اسماء اولاد يعقوب مبينة في التوراة روبيل وشمعون ويهوذا
ولاي من امه لاي وياسوف وبنامين من امه راحيل والستة الباقون
من الامتين يشجرون وبالون وذيبنه ودان وبفتالي وجاد فاراد يعقوب
ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليعسوف خاله له اصنام من ذهب
فقال لاي يا يوسف اذهب واسترق منه صفان اصنامه فلعننا مستغفريه
فذهب واخذها وكان يوسف اعطف على ابيه وكان احب اليه من
اخوته مزارا ومن حب ابيه له وراى يوسف في المنام الى اخر القصة ولم
ولذلك نصبت كالظروف المبرمة يعني ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف
الكان انما ينصب بتقدير في اذ كان مبرما غير محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير
بصفة كان مبرما من هذا الوجه فلذلك انتصب نصب الظروف المبرمة فان قيل كيف
يكون مبرما وتشكيها في حكم توصيفها يكونا مجهولة بعيدة عن المكان وعن ارض ابيه فزال
بذلك ابراهما فانه من المعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا
ارضا بعيدة عن التي هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى الى الفعل الابواسطة في فلما
لم يذكر لفظا وجب ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض لا لكونه من الظروف
المبرمة كما في قوله لا فعدن لهم صراطك المستقيم فان الصراط والسوق والدار ونحوها

منظروف

منظروف المكان المحدودة فلا يتعدى اليها الفعل الى بكالمة في ملفوظة فان لم يكن ملفوظة
يكون نصب الظروف محولا على اسقاط الخافض فالجواب ان الظروف المبرمة عبارة عما ليس
له حدود وعصره ولا اقطار نحو به وارضاني الية من هذا القبيل فلذلك انتصب الظروف
المبرمة وذكر الوجه في قولهم يخل لكم وجه ابيكم لتصوير اقباله عليهم بالانذار لانه اذا
خلصت محبته لم بالانذار اقبل بوجهه عليهم ويجوز ان يكون المراد بالوجه الذات
كما في قوله تعالى وربي وربكم فليس وقرئ غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر
كالغلبة او على انه جمع غائب نحو ناصر ونصره قيل هو في مصحف ابي غيبة يكون
الباء وقيل الغيبة يكون في قول الجيب لان اسفله يكون واسعا ورأسه ضيقا فلا يكاد
الناظر يرى ما في جوانبه والجب البراءة لم تلو سميت جبلا لانه ليس فيها غير جب
وقطوعها ومنقول فاعلمين محذوف اي فاعلمين برأى ومشغور فاعلمين ما يحصل له
فرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه والسيارة جمع سيار وهو بناء بالالفه والالتقاط
مما قول الشئ المطروح ومنه الاقطعة ولم ارادوا به استغزاله عن رايه في حفظه يوسف
مهم فان يعقوب كان يخالصهم على يوسف ويحفظهم منهم لما شتم من حسدهم اي
وجدتهم حدم ورجعهم انهم لما احكوا العزم على تباعد يوسف عن ابيه اما
بالقتل او بالتغريب الى ارض يحصل به اليأس عن اجتماعه مع ابيه ذكرنا هذا الكلام
لابيه قالوا لم تخافنا عليه ونحن خبه ونريد له الخير وقولهم لا تأمنا حال من الخاف
والمشرور لانما بناه غام النون الاولى في الثانية واشتمها الضم ومراهم بالادغام
بطريق الاشتم ان لا يدغم احدى النونين في الاخرى ادغاما محججا بل يفصل لحدري
النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار لكنه ليس باظهار حقيقة كما
انه ليس بادغام صحيح ومثله بس من اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت
بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لان يسكن للرف المدغم راسا بل يخلط
حركاتها فيقرأ ناسا بفتح الهم واخلاق في ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع
وقراء بعضهم ذلك بالاشتماء بمعنى آخر وهو ان ينهاه الشفتان لتلفظ الضمة ليدل
على ان اعراب النون المدغمة بالضم مع الادغام الصريح وفيه عسر كثيرا قالوا ويكون
الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشتماء يقع بازاء معان وهذا من جعلتها

وقرى بالادغام الصريح من غير اشماع وقرأ الحسن ذلك بالاظهار مبالغة في بيان
اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب وهم يتسرع في حمل الفواكه في الصحاح رتعت
ترتفع ونوعا اى اكلت ما شاءت وذلك انما يكون بالاتساع في الماكول ومن قراء عيسى
جعله من باب الافعال من الرعاية بمعنى الحفظ اى يحفظ بعضنا بعضا قراء ابو
عمرو وابن عامر ترتفع بالنون وسكون العين ومثله تلعب وهي قرارة المص ومنه
بالياء في الفعلين اسند الفعل الى يوسف فله وتلعب بالاستباق والانتقال
جواب عايقا كيف قالوا ليعقوب النبي عليه السلام والنبي لا يرضى ولا ياذن للحرام
وتقرر الجواب ان المراد من اللعب المبالغة لا جلى انشراح الصدر كما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجابر حين سمع انه تزوج شيئا فقال لا تكثر ان لا لعبها وتلاعبك
اى هلا تزوجت بكرا مع ان لعبهم كان الاستباق والمناضلة وهما من قبيل العبادة اذا
اريد بهما تعلم المحاربة مع الكفار وسموها العبادة لكونها في صورة اللعب وقرأ ابن
كثير يفتح النون في الفعلين وكسر العين من ترتفع على ان تلعب على الرعاية لى لجابر
ويحفظ بعضنا بعضا وقرأ نافع يفتح الياء في كسر العين وقرأ الكوفيون ويعقوب
بالياء فيهما وجزم العين من يرتفع هذا رواية المص وفي معجم التنزيل وقرأ يعقوب
يرتفع بالنون ويلعب بالياء على اسناد الراجح اليه انفسهم لانهم كبر بالفون لا يلبق بهم اللعب
واسناد اللعب الى يوسف بصغره والواقع هو الاتساع في الملاذ يقال رتغ فالان
في ماله اذا انفقه في ملاذ وشبهه وانما جمعوا على جزم يلعب وقرئ يرتفع بضم الباء ومن
اربع مائة اذ اوسع عليها في الماكل وقرئ يرتفع بكسر العين من ارتقى ويرفع يلعب على
الاسيناف اى وهو يلعب بصغره وهم نقا ان تذهبوا به فاعل قوله ليخبرني اى يخبرني
ذهابكم به فان قيل كيف جاز وقوعه فاعل له وهو مستقبل لان اقتران الفعل المضارع
بان المصدرية والسين وسوف يخصصه بالاستقبال وقوله ليخبرني فاعل حالى لما تقدم
من ان لام الابتداء يخصص الفعل المضارع بالحال وكونه فعلا حاليا يستلزم تحقق
الفعل قبل تحقق فاعله وذلك محال اوجب عنه بان الفاعل محذوف والتقدير ليخبرني
تصوري في هاتيك وتوقعه محذوف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه وتصوري هاهنا
به موجود في الحال فزال الاشكال فاللام في قوله ليخبرني لام الابتداء فانها تدخل على الفعل

المضارع

المضارع كما تدخل على اسم الفاعل نحو ان زيد قائم وليقوم ودخولها على المضارع من جملة ما
نضارعة لاسم الفاعل واللام في قوله لئن اكله الذئب موطئة للقسم وقوله انا انما الخاسرون
جواب القسم سادس مد بجوابه لشروط القسم واشتقاقه من تذاوت الوجود ونقل عن
الاصمعي انه قال قولهم تذاوت الوجود ما خوذ من فعل الذئب لانه باق كذلك والمفعول ان الوجود
انت كما ياتي فيكون تذاوت ما خوذ من الذئب وقد عكس المص والتعويض ولا ضير
لان المشابهة يكون من الجانبين فاذا صح ان يشبه انبان الذئب محبوب الوجود صح ان
يشبه محبوب الوجود يعني الذئب ايضا قوله ضعفاء مغبونون لما تقدم من حمل الخسران
ههنا على معناه الاصل الواقع في عند المعاوضة جعله مجازا عن الضعف المؤدى
الى الفيق والخسران او عن الاستحقاق للدعاء بالجبنه ولما كان على طرفي اطلاق اسم
وارادة السبب وهم وعزموا يعني ان اجمعوا بمعنى عزموا يقال اجعت على الامر اذا
عزمت عليه وان تعريف الحب للعهد من وجوبه لا محذوف وفي الآية محذوف
آخر ونقد في الآية ومعناها فالوالثي اكله الذئب وعن عصبية اى جماعة قدس العشرة
انا انما الخاسرون فاذا لم يزل له منهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف
روى ان يوسف عليه الصلوة والسلام لا التقي في الحب قال يا شاهدا غير غائب
ويا قربا غير بعيد ويا غاليا غير مغلوب اجعل لي من امرى فرجا ومخرجا وروى
لجعل لي فرجا ما انا فيه فابات فيه قال الحسن التقي يوسف في الحب وهو ابن اثني
عشرة سنة وقيل وهو ابن سبع عشرة سنة ولحق اياه بعد ثمانين سنة وروى ان
هو ام البر قال قلت لبعضهم البعض لا يخرجن من مككن فان نبيا من الانبياء نزل بها حكيم
فاجبرن الا لافى فانها قصدت يوسف فصاح بها جبريل عليه السلام فصمت وبقى
الصمم في نساها وعلم جبريل يوسف عليه السلام حين التقي في الحب اللهم يا شفي
كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جاب كل كرب ويا ميسر كل عسر ويا صاحب
كل غريب ويا مومنين كل وحيد بالا اله الا انت سبحانك اسئلك ان تجعل لي فرجا
ومخرجا وان تقذف حبي في قلبه حتى لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وان تحفظني
وترحمي بالرحم الراحمين ولم تجاره جبريل بالوحى فان طائفة عظيمة من المحققين
قالوا المراد بالوحى المذكور في قوله فادعينا اليه وحى النبوة والرسالة وقيل المراد بالام

سباب

كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى قوله بشره بما يؤلا اليه امره يعني ان المقصود من قوله
واوحينا اليه لتبشّرهم بامرهم هذا اليهم ونطبيب قلبه اي اوحى اليه يوسف تقوية لقلبه
في البذر انما تصدق رؤياك ولتخبرنا اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون
بانك يوسف في وقت اخبارك ايام بامرهم وهو قوله لم هل علمت ما فعلتم بي يوسف واخيه
اذ انتم جاهلون وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الخطة وعرفهم هو وهم لم يذكروا
دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فظن فقال عبد السلام ان هذا الحمار لم يخبرني انه كان
لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فظن حتموه في البئر وقلتم لا بيكم اكله الذئب ولم يقل
وهم لا يشعرون متصل باوحينا عطف بالمعنى على قوله وهم لا يشعرون انك ليوسف
فانه في قوة ان يقال هذه الجملة الاسمية حال من مفعول لتبشّرهم متصل به من حيث المعنى فيكون
معنى الآية اوحى الله تعالى اليه حين التي في الحب يا يوسف لا تتشعري بما صنعوا بك فاني محول
الاحوال اذ ذب وخامة حدم غيرهم بان اعطيتك عزاء وشرفا وعلو شان واجلهم
بحيث يحتاجون اليك انت تقرهم بما فعلوا بك والحال انهم لا يشعرون انك هو الذي
حدوه وفعلوا به ما فعلوا من انواع الاذى ثم نقل قول من قال ان قوله وهم لا يشعرون
متصل باوحينا على انه حال من الوحي الذي دل عليه مخوى الكلام فان المعنى ان الله
بالوحي وهم لا يشعرون بايضا اليه والفائدة في اخفاء الابعاد عنهم انهم لو عرفوه لرعبوا
ازداد حدم فكانوا يقصدون قتله وعلى ما اخبر من الاحفال وهو ان يكون
الجملة الاسمية متصلة بقوله لتبشّرهم يوم من الكلام ان يوسف عليه السلام ما مورس قبله
تعالى ان يترفع عن ابيه واخوته طول تلك المدة مع علمه بوجودهم الى ان ياذن الله
تعالى في ان يظهر لهم نفسه والا لا يحق قوله تعالى لتبشّرهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون انك
يوسف ولعل الحكمة في ذلك انه تعالى قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك النجوم الشريفة
للمصالاة لم يسبب فراق ثرة فواده وقرّة عينه فيكثر رجوعه اليه تعالى وينقطع عنهم
فيقال ما وعد الصابرين من الاجر فيخرجهم من دوى غراب بن عباس رضي الله عنهما انه قال
لما قال يعقوب واخاف ان يهلكه الذئب قالوا ما سمعنا بذيئ اكل انسانا فان ابن يقول
هذا قال رابيت من دليال كافي على قلة جبل ويوسف على بطن الوادي وقد احاطت
به عشو ذياب يريدون قتله فارتدت النزول لانقذه فلم اجدا الى ذلك سبيلا

فبينما

فبينما انك ذلك انشقت الارض فسقط يوسف فيها فالتفت ذلك واستيقظت
في جري فقلت الحمد لله قال ابن عباس لجبل جبال يعقوب والذئاب اخوة يوسف
وانشفاق الارض وقوعه في غيابة الحب فقيل لابن عباس وهل كان يعقوب يعلم
تاويل الرؤيا قال نعم قالوا له فلم يزل له قال اما علمت اذا جاء القضاء على بصر قوله آخر الزمان
فان الفاء آخر الزمان الى نصف الليل وانصابه على الظرفية اي جاؤه في هذا الوقت
ويمكن ان جملة حاله من فاعل جاؤا اي متباكمين وقرئ عشا بضم العين وفتح الشين
على تصغير عشي نحو اصبل وقرئ عشا بضم العين والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف
لان قدما يكون في ذلك اليوم لا بعشولته الا ان قالوا اي ذى كذب يعني ان الكذب
والكذب مصدران بمعنى يقال كذب كذبا وكذبا فهو كاذب وصف الدم بالكذب على طريق
رجل عدل بمعنى ذو عدل ومعنى كون الدم ذاك كذب كونه مكذوبا فيه اي يدم كذبا فيه بان
قالوا انه دم يوسف وليس كذلك فهو مصدر بمعنى المفعول فيه قوله تعالى فيصير في
عمل النصب على انه حال من قوله يدم لانه لو نأخره لكان صفة له فلما قدم عليه
حالا واختلفت الحاجة في جواز تقديم الملائكة على صاحبها المجرور قال ابن الحاجب في الحاشية
ولا يتقدم على العامل المعنوي ولا على المجرور في الرفع واختار الصكون في محل النصب على
انه ظرف جاؤا كما انه قيل جاؤا فوق قبصه بدم وليت شعري ما معنى كون فوق القيص ظرا
لجبرهم كظرفيته للصلوة في قولك صليت فوق القيص ومن صاحب التفسير
ان كونه ظرفا للشيء مع بقائه المعنى المقصود فيه خرازة ونحوه ان يقال انه حال من جاؤا
بنضمينه معنى الاستيلاء اي جاؤا واستولوا على قبصه قوله وقيل الصلة اي اصل
الكذب هو البياض الخارج على اظفار الاحياء وهو جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجل حدث
ورجاله احدث اي شبان ولما كان اصل الكذب هو البياض المذكور كان قوله تعالى
يدم كذب من قبيل التشبيه البليغ شبه به الدم الملاصق في تأثر المحل به فان القيص
يتأثر بالصلق من الدم كتناثر الاظفار بالبياض المذكور قوله ولذلك لا يلاجل لحداله
بلا علم القيص على كذبهم في قوله لعله الذئب قال امر ابا عن قولهم وابطال الاله بل تنوت
لكم انفسكم اي هونت لكم انفسكم امر اعظيها هو الاقدام على التقصير في حق يوسف
والاعتذار بالكذب والعدول اليها لعل كان قال لم هل كان يوسف في هذا القيص حيا

يوسف
فاذا

أجله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يحرق قبضه ولم اعهد ذئبا بل غدا في حقها
افترسه له هذا لئلا يخلو الذئب لحرق قبضه فخلوا بظهور كذبهم فقال بل سويت
لكم انفسكم ام اعظما بالفا في القبح الى قصص الغاية وهم وهذه الجريمة الى جواب علقا
قد مر ان آل يعقوب انبياء وانه عليه السلام استدل على نبوتهم بضوء الكواكب او بنسب
والانبياء معصومون عن امثال هذه الجرائم فكيف صح لهم ان يكابها الجواب عنه ولا يمنع
استنباطهم وعلى تقدير تسليم ذلك بان ارتكابهم لها قبل الاستنباط ومن قراء
يا بشوقه بتدبير الياء قلب الف بشوي ياء وادغم في ياء الاضافة وهي لغة
هذيل وهم وقراء غير الكوفيين واما الكوفيون فالعاصم منهم قراء يا بشوي
يفتح الراء بعدها الف فغل وحزوه واكث ث منهم اما الف فغل اما الكوفي واما الها
ورش بين بين على اصله والتشوين في قول الورد مالك بن ذر هذا غلام للتعظيم
اي هذا غلام فائق الحسن احسن ما يكون من الغلمان قال النبي عليه الصلوة والسلام
اعطى يوسف شطر الحسن يقال انه ورث ذلك الحسن والجمال من جدته سارة وكانت
محناء جميلة فلما رآه مالك بن ذر قال يا بشوي ناد بالبشارة وطلب منها ان
تقبل اليه بشارة لنفسه او ان تقبل له اصحابه بشارة لهم والعهد المرفوع في استوره
للوارد واصحابه والصبر المنسوب لنفس يوسف اي اخفوه عن سائر الرفقة بقدر
كونه متاعا للتجارة وقيل تقدير الكلام اسروا امره بتقدير المضاف والمراد بامر يوسف
وجذازهم اياه في الحب وقالوا فيه اينهم تخفي امره من السبابة فاننا ان قلنا للسبابة
التقطناه من الحب شاكر كوننا فيه وان قلنا اشتريناه سألونا الشكره فالاصوب
ان تخفي امره منهم ونقول لهم ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان يتبعهم لهم بمصر والمخ
على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهره لسائر الرفقة **وله** وقيل الصبر المرفوع
في استوره لاخته يوسف فانهم لما وجدوا يوسف عند السبابة اخفوا كونه احوالهم
بل قالوا انه عبد لنا ابق ولم يرض المص بهذا القول لان قوله بضاعة بآي عنه لان اخوة
يوسف لم يخفوا كونه احوالهم حال ما قدروا في انفسهم كونه بضاعة لهم واذا اخفوه
لمجرد تبعية عن ابيه لئلا يخلو لهم وجه ابيهم فالوجه ان يكون الصبر المرفوع للوارد واصحابه
ويكون الصبر المنسوب لنفس يوسف اول امره بتقدير المضاف **وله** واشتقاقه

من البضع

الوافرة
للقطعة

من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا فقطعه والبضعة القطعة من اللحم والبضاعة اسم
من المال تقتني للتجارة والمخنة استوره حال ما جعلوه بضاعة وقدر واذ لك
في انفسهم **وله** لم يخف عليه اسرارهم على ان صبر يكون للوارد واصحابه وما بعده
على ان يكون الصبر لاخته يوسف اي عليهم بسوء صنيعهم لا بهم واخيهم بنيامين
وله وفي مرجع الصبر الوجهان اي وفي مرجع الصبر المرفوع في شرويه بشت الوجهان
المذكوران في صبر استوره فانه قد ذكر ان صبر استوره اما للوارد واصحابه او للاخوة
فان كان للوارد واصحابه يكون صبر شرويه ايضا لهم فيكون شرويه بمعنى باعوه
اذ لا معنى لاشتريتهم ما التقطوه وان كان صبر استوره للاخوة يكون صبر شرويه
ايضا لهم ويكون شرويه بمعنى باعوه ايضا اذا وجه لعله على الاشتراء فظهر
ان شرويه على تقدير ان يكون بمعنى باعوه يحتمل ان يكون الصبر المرفوع في قوله
واصحابه وان يكون للاخوة لان كل واحد من الفريقين يصح ان يكون بايعا لما في
يده ولا يصح ان يكون مشتريا **وله** واشترى شرويه من اخوته اي ويحتمل ان يكون
صبر شرويه للسيارة ويكون الشراء بمعنى الاشتراء فانه اذا كان صبر شرويه
للاخوة وكان المعنى لاخته يوسف كونه احوالهم وقالوا انه عبد لنا ابق بنا
بشيعه لما اراد ان يشتريه منا يجوز ان يكون صبر شرويه للسيارة ويكون
شرويه بمعنى شترى شرويه وهم بخوس فكان الشجر مصدر مجبى حقه بخرجه
اي نقصه وكان الثمن لا يوصف بالشجر بالمعنى المصدرى جعله بمعنى الخوس
اما الرواية وغلبة غشم او لنقصان وزنه **وله** الصبر في ما نوا ان كان للاخوة
فظاهر اي فرغهم عن يوسف وقلة رغبتهم فيه ظاهر لانهم حدوده وقالوا ابو
والخوة احب اليهم منا ونحن عصبة وكان جل همهم بتعديده عن ابيه باي طريق
امكن فكانوا من الزاهدين فيه فان الزهد والزهادة عبارة عن قلة الرغبة في الشيء
وان كان للرفقة وكانوا بايعين فزهدهم انهم التقطوه والمتقط للشيء متراو
ببيعهم باي شيء ولا يرغب فيه ولانه يخاف ان يظهر له مستحق فينزع عنه من يده
وان كانت الرفقة متبايعين اياه من اخوته فزهدهم فيه انهم اعتقدوا انه ابقى فحافوا
ان يابى منهم ايضا فيضيع مالهم ان جعلت المالف واللام في قوله من الزهدين بمعنى الذي

ويرفع يامن يعطى ويمنع يامن هو على كل شئ قدير رزق الشيخ لولاد اذكور قال ابن
 عباس فاستحييت دعوته وكان لئلا بن ذعر اثنتا عشرة جارية فرجع اليهن
 وبأشرفهن فحلت كل جارية وولدت ذكرين فاجتمع له اربعة وعشرون ابنا نقلته
 من النسيير والتموى موضع الإقامة يقال ثوى بالمحمان اقام به ثوى ثواء وكرام
 المقام واحدا عبارة عن اتزاله منزلة من بكرم وهو كناية عن احسان تعهده وحسن
 المعاملة معه ليكون نفسه طيبة في صحبته معوم فلذلك قال في حق العزيز انه رزق
 ثوى خير امرء يجوز ان يرجع الى المبدأ والمعنى انه تعالى فقال لما يشاء في ارضه و
 لا يمنعه مانع من تنفيذ ما اراده وان يرجع الى يوسف والمعنى انه تعالى هو المدبر الامر
 لا بكله الى غيره ولا يؤثر فيه تدبير غيره وهما وهو العالم المؤيد بالعل قال الفقيه
 من جملة الحكم الذي آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته واستغ
 عمارا ودينه زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقيل
 قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام ولما بلغ أشده واستوى ولم يقل ههنا واستوى
 لان موسى اوحى اليه عند منتهى الاشد والاستواء وهو اربعون سنة ووحى
 الى يوسف عند اقله وهو ثمانون سنة وقال الامام نقلا عن الحسن
 انه عليه السلام كان يبيت من الوقت الذي التى في غيابة الحب لقوله تعالى وارجنا
 اليه لننبتنهم ومكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صار رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في ولما بلغ أشده آتياه حكما وعلماء قال ومنهم من قال انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الذي التى في غيابة الحب ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قوله تعالى
 ولما بلغ أشده اي لما بلغ ثلاثا وثلاثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم
 والعلم فقالوا انها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك
 لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها
 الى الحكمة النظرية واما اصحاب الفكر والنظر العقلي فيلزم يصلون اولا الى الحكمة
 النظرية ثم يترقون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول
 لانه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى له ابواب المحاشفات والقول
 الثاني ان الحكم هو النبوة لان الله يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث

لا يجوز ان يتعلق فيه بالزاهد بن لان الزاهد بن حيث قد يكون صلة الذي وما
لا يتقدم على الموصول بل يتعلق بخذف حذف لكونه مفردا بالزاهد بن كما حذف
رافع احد في قوله تعالى وان احدهم المشركين استجارك لكونه مفردا بالذكور فكانه
قيل وما نؤمن الزاهد بن فيه فحذف متعلق فيه لدلالة قوله من الزاهد بن عليه
تعالى وقال الذي اشتراه روى الامام محمد بن الحسن بن عمار بن عباس رضي الله عنه انه قال
ان السيرة لا دخلوا مصر نلفي قطفير ماك بن ذعر قاتبا عن يونس بن يوسف بن
دينار اوز وجي بغل وثوبين ابيضين وقال وهب بن منبه قد تمت السيرة
يوسف فدخلوا اب السوق بروضه للبيع فترافع الناس في ثمنه ووزنه ذهبا
ووزنه فضة ووزنه مكا وحريرا ووزنه اربعاية رطل وهو ابن ثلاث عشرة
سنة فابتاعه قطفير من ماك بن ذعر بهذا الثمن فذلك قوله تعالى وقال
الذي اشتراه من مصر لا امرأة الى هناك لام الامام بعبارته وهذا الخلاف مبني على ان
يكون الشراء غير الشراء المذكور اولالا انه واقع بين شخص وهذا الثمن ليس
كذلك قوله والمشرورة انه اي ان فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وان قوله
ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات خطابا لاولاد فرعون موسى بن قيل خطابا لاولاد
باحوال الاباء قوله ولبث في منزله ثلاث عشرة سنة بان بعد لبثه في السجن لبثا في
منزل العزيز لكون ذلك بامره فكانه كان في منزله ثلاث عشرة سنة قيل لما
نقد العزيز لماك بن ذعر هذه الاشياء قال يوسف لماك لا تأخذ هذه الاشياء
ثمنا عن فاني حوريتين له ثمنه فقال ما لك لم لم تخبرني قبل قال لان ذلك لا يمكن لي
قبل فاني ما لك العزيز وقال لا يصح مثلي وانا تاجر من تجار ولا يتك مستظلل بظلالك
ان ارجع عليك وان اشتريت به بعشرين درهما فلا آخذ منك الا هذا القدر ولولا
انك لا ترضى بامتنائي عليك لم آخذت منك شيئا فاحسن الى هذا فانه اهل الاحسان
ثم ان ما جاء الي يوسف وقال اي قد عملت بقولك واني لم اقصر في رعايتك
فاقص حاجتي قال فلما جئتك قال انا رجل لا ولي فادع الله تعالى ان يبرز قني
اولاد فاعتذر يوسف الى جبرئيل عليه السلام مقبلا بقوله ادع الله تعالى للتاجر
فانه تعالى قريب مجيب فقال يوسف وما اقول قال قل يا ابن يوسف ويزل يا من يضع

انه محتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المظنة حاكمة على نفسه الامارة
بالسوء مستعينة عليها قاهرة لها ومتمني صارت القوة الشريفة والغضبية
مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الهبته من عالم القدس على
جوهر النفس فقولته تعالى ولما بلغ أشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله
أثبتناه حكما وعلمنا اشارة الى استكمال النفس في قوتها العلمية والنظرية وهو تعالى
وراودته الى ما هو في بيتهما عن نفسه يعني امرأة العزيز التي كان يوسف في بيتهما
طلبت يوسف عن نفسه اي لاجل نفسه اي طلبته لما تريدته النساء من الرجال
وبناء الماوردة وان كان لا تشاركه بين اثنين الا ان المراد بها الطلب الواقع من
واحد وقوله عن نفسه يعني من اجل نفسه والمراد انما عت يوسف الى
نفسها لتقضيها منه وطرحا عرفت المسند اليه في الآية بابراده اسم موصول
لغايدتين الاولى استحسان التصريح باسمها فان التصريح باسم زليخا عند ذكر الماوردة
واسنادها اليها لا يخفى عن هجته وقباحة فابراده اسم الموصول ههنا ما براده في قوله
ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء والثابتة بزيادة تقرير الغرض الموقوف له
الكلام وزيادة تقرير المسند ايضا فان الغرض الموقوف له الكلام ببيان نزاهة يوسف
عليه الصلوة والسلام وطهارة قلبه عن ارتكاب الفاحشة والمذكور ان عليه بالنسبة
الى ان يقال راودته زليخا وامرأة العزيز لانه اذا كان في بيتهما ويمكن من نيل المراد منها ولم
يفعل كان ذلك غاية في التواضع وفيه ايضا تقرير الماوردة لدلالة على فطرته الخالصة والآية
وذلك يقتضي الماوردة ويقررهما معه والتشديد للتكثير فان صيغة فعل قد يكون
لتكثير المفعول ان وجد كما في هذه الآية وقد يكون للمبالغة والاهتمام في ملازمة الفعل
كما في هذه الآية وفوكك طوف البيت وقد يكون لتكثير الفاعل كما في فوكك موت البراهمة وانما
غلقها لئلا ينجسها احد ولئلا يتخلص يوسف عنها ومنه واكلمة على وجهين
اي سواء كانت بمعنى اقبل وبادر او بمعنى تهيأت اسم فعل بني على الفتح وهي
قراءة الكوفيين واحل البصر واللام في هيت لك البيان اي متعلقة بمحذوف على
سبيل البيان للهيت له كما في فوكك سفيالك فان اللام فيه بيان المدح قوله بالسعي
كما انها قالت لك اقول واخطب هذا على تقدير ان يكون هيت اسم فعل واما على

تقدير كونه فعلا ماضيا من حازيوش بمعنى تهابان قري هيت على وزن جيت فان اللام
يتعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى التقدير ولما قالت زليخا هذا الكلام قال يوسف
عليه السلام معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر فعل محذوف اي اعوذ باسم معاذ ايقال
عاذ بعوذ عباد او عبادته ومعاذ او عا الله تعالى في ان يعيده من المعصية وان يزيل عن
قلبه ما يدعوه الى ما يورثه او مشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شارب
الاتصاف بوصف يجعل موصوفا بذلك الوصف فان تشبه القريب الى الشيء باسم
ذلك الشيء شائع فيما بينهم يقال قتلتك لولم اخف اسمي نفسه فائلا لكونه مشافا
له فكذلك يوسف عليه الصلوة والسلام وان لم يرتب لمخالطة الصلوة الا انه تعالى قال في حقه
بها لكونه مشافا للهم بتحقيق الحياية من مراودة المرأة وتخليته المجلس وغير ذلك
ولم يرتب المص بل ذكره المفسرون من ان يوسف عليه السلام تم برهذه المرأة في محجها
كما انما هيت به حتى حكوا الزنا استلقت له وقعد هو بين رجلها واخذ بجمل نكته فلما
رأى البرهتان من ربه زال عنه كل ما راع عليه من الشريعة واختار ما ذهب اليه المحققون
من المفسرين من انه عليه السلام كما انه يرتب من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل
الباطل فهو ايضا يرتب من الهم المحرم نقل صاحب التفسير من الامام اي منصور المازني
رحمهم الله تعالى ان قال اما ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل
ازارة وامثال هذا من الخرافات فهذا عمله ولا اجل ان يقال وبدا على فساد ما قالوه
وجوه احدها قوله هي راودته عن نفسي وثانيها قوله تعالى لنصرف عنه السوء
والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم ان اخذته بالغيب ورابعها قوله فلو انما علمنا
عليه من سوء وخاسها قولها الا ان حصي الحق انما راودته عن نفسه فهذا كله
دليل على انه لم يكن منه شيء من ذلك ليس في ظاهر الآية شيء مما قالوه سوى قوله تعالى
وهم بها وله تأويل صحيح وهو انها هيت به م عزم وهم بها م خطر ولا شئ للعبد فيما
يخطر بالقلب وسلك المص اثره حتى قال بل للفتيق بالمدح والاجر الجزيل من الله تعالى
من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا اللهم الطيب فان المصارع ليس من تلقى
قرنه على الارض في المعركة بل المصارع من غلب هواه وكف نفسه عن اتباع شهوته
مع امكانه خوفا من الله تعالى قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى

فان الجنة هي المأوى وله سبق الغلة الشبق شدة الغلة والغلة بالضم شروة الضراب
فان قوة الرجولية تستلزم شدة الغلة وكلما كانت الغلة اشدها كان الصبر عنها
اعظم واشقى فان عظم الصبر على قدر عظم البلية وكلما كان اعظم كان صاحبه
بالدح احق والبرهان هو ميثاق الله المأخوذ على عباده في اجتناب المحارم
وقبل نادى جبرئيل اياه بقوله انقل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء
وقبل تمثل بمقبوب له عاضا انا مله وقبل تمثل قطيعه لخالطها اشارة الى ان
جواب لولا محذوف وهو قوله لخالطها حذف لدلالة قوله وعم بها عليه ثم صرح
بانه لا يجوز ان يجعل قوله وعم بها جواب لولا وعلمه بان لولا في حكم اداة الشرط
والشرط له صدر الكلام فلا يتقدم عليها جوابها فان البصريين لا يجوزون
تقديم جواب الشرط على اداة ويجوز الكوفيون ويقولون قوله نعم وعم بها
لولا ان راي برهان رب ليل على ان يوسف عليه السلام يرى من الهم المحرم لان قوله
وعم بها جواب لولا قدم عليه فبدل على انتفاء الهم لتحقيق رؤية البرهان فهم يقفون
على قوله ولقد عمت به ويستدلون بقوله نعم وعم بها لولا ان راي برهان رب وهو
ان مثل ذلك التثنية يشناه على ان الكاف في ذلك في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف لفعل مقدر هو يشناه اي يشناه تشبها مثل ذلك التثنية وقوله
او الامر كذلك على ان الكاف مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله نعم
لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاور والمحذوف آخر على الثاني
اي فعلنا ذلك لنصرف والفرق بين السوء والخشاء ان السوء خيانة السوء
او مقدمات الزنا من اللبس والقبلة والخشاء الزنا وقرار الكوفيون وابو عمرو المخلصين
بفتح اللام والمعنى انه من عبادنا الذين اخلصناهم للنسوة والطاعة والباقون بكسرها
اي الذين اخلصوا دينهم لله وهم اي تائبان الا فتال قد يكون بمعنى التفاعل
كالانفضال والتناضل وفعل الاستباق يتعدى بالي الا انه حذف الجار واوصل
الفعل اتعا كما في قوله نعم واختار موسى قومه او ضمن استبقا معنى ابتدر
وهو يتعدى بنفسه يقال ابتدر والسلاح اي تارعا الى اخذه فلما عت
ر ليحيا يوسف ففر يوسف منها فاسرع يريد الباب ليخرج واسرعت رجليه واوداه

لنتمتع

لنتمتع بالخروج فادركته من خلفه وتغلقت بقبضه فاجتنبته من خلفه فانقد
اي اشتق حين هرب منها وتبعه تمنع والقبض اي صاد فاسيدها اي بعلها
وهو قطيعه قيل القيا مقبلا يريد ان يدخل وقيل القيا به جالس امع ابن عمه لراؤنه لما
راه اذ خرجها على تلك الهيئة المريبة وهي متناضعة على يوسف اذ لم يوافقها جارت
حيلة جمعت فيها غرضها وحانثية ساحتها عند زجرها من الرينة والغضب
على يوسف وتخويفه طعنا في ان يوافقها خيفة منها ومن مكرها فقالت باجزاء
من اراد باهلك سوء الا ان يسجن او عذاب اليم وما نأفية اي ليس جزاؤه الى
السجن ويجوز ان تكون استفهامية بمعنى ايشي جزاؤه غير السجن فله ابراماعة
لفولها ذلك وقوله بئرثة علة الايطام وقوله تغييره عطف على تبارته والتغيير من
الغيرة اي او عمت ذلك ايقاعا ليدرها في الغيرة على يوسف واغراء للسيد يوسف
كي ينتم منه وهو وانما قال ذلك مع ان مقتضى الموت ان يستمر ماراه من الزلات
بذلك كرمه لاسيما زلة من احسن اليه بوجه اللحن والاكرام دفعا عن نفسه السلام
الذي عرضت المرأة زوجها اياه في حق يوسف من السجن او العذاب فانه لم يقل ذلك في حقها
ارادة ان يرتكف اول الامر وانما قاله لما خاف عن نفسه او عرضه ووجب عليه دفع الزهر
عن نفسه ولولم تكذب المرأة في حقه ابتداء لما اظهر حقيقة الحال ولكتم جرمها وسوء
صنيعها وانما قال دفعا لئلا تعرضه له ولم يقل دفعا عن نفسه ما اوجبته المرأة عليه
من السجن او العذاب الا ليم لان المرأة لم يصرح بان يوسف اراد بها سوء بل ذكرت كلاما
بحالا وقالت باجزاء من اراد باهلك سوء اي كل من اراد باهلك سوء فاجزاؤه
الا السجن او التعذيب ليكون ابلغ في تادية مرادها وهو تخويف يوسف وانما لما ن
ابلق كالبرهان للاستحقاق العقاب بان يضم اليها صغرى هولة الحصول وله تعالى
وشهد شاهد من قبيل الاستعارة التبعية لان الشرطية المذكورة ليست بشهادة حقة
لكنها شبهت بالشهادة من حيث انها قيد فائدة الشهادة لبرائة يوسف حيث
يثبت بها ما ادعاه يوسف عليها وبطلان قولها عليه واطلق عليها اسم الشهادة لثبوت
اصلية ثم اشتق منه لفظ شهد فكان استعارة بتعينة وله قبل ان يوافقها ابن عم
وكان رجلا حكيما يرجع الملك ويستشير في الحوادث العظام وانفق في ذلك الوقت

انه كان جالساً مع زوجها لدى الباب حيث تابقا اليه والفياء زوجها الذي فقالت المرأة
ما قالت فقال الحكيم ان كان قصه قد من قبل فانت صادقة والرجل كاذب وان كان
قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة لان اشتقاق القيص من جانب الدبر يدل على
ان الرجل هرب منها وهي تبعتها فاجتذبت به فقدته ولو كان الاشتقاق من جهة القبيل
لدل على انه قصد مها وهي دفعته فقدت قصه فاشتاء المدافعة فلما نظروا الى القيص
وزاوا عنه قد من خلقه قال ابن عمها انه اي امر المرأودة ثم ابعاد البريء بانه اراد بهلك
سوء فاجزأوه الا السجن لو العذاب الليم من كيدك وعملك ان كيدك عظيم ثم قال يوسف
اعرض عن هذا اي الكفة وقال لها استغفري لذنبك وقيل كان السامد صبياً في المهد
وكان ابا خال المرأة للقاسم حتى الشهادة على ان اهلها تكون الزم للجنة عليها
لان شهادة القريب على قرب خالته عن الزمة بالكلمة بالكلمة فيكون اولى بالقبول
فولم ماضطة فرعون من قبيل الاضافة لا ذى ملاية لان الماشطة كانت لابنة
فرعون لانفسه روى ان تلك الماشطة لما آمنت بموسى عليه الصلوة والسلام اخبرته
الابنة اباه بانها ان الماشطة فامر فرعون بالقائها مع جميع اولادها في النار فاخذوا يلقون
اولادها واحداً بعد واحد في النار بين يديها وبرأها فلما بلغت التوبة الى اخو اولادها
وكان صغيراً يرضع امة بعد قال لام يا امة احبى على ما اصابك من البلاد فانك على الحق
وان عنده اجر عظيم وقصة صاحب جريج ان جريج كان رجلاً عادوا وكان له صومعة
يتعبد فيها وكانت في زمانه امرأة حسنة بغية قالت لا فتنته فوضعت له نفسها
مراراً فلم يلتفت اليها فكنفت نفسها من راعي غنم كان يابى بغية الى صومعته فولد
غلاماً وقالت انه جريج فضر به وهدموا صومعته ففصل جريج ركعتين ودعا ربه في ان
يظهر حقيقة الحال فانصرف الى الفلام وطعن باصبعه وقال باسم يا غلام من ابوك قال
انا ابن الراعى مؤلم والشرطية محكمة على ارادة القول جواب عما يقال كيف جازت
حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها معنى التوقف
والتعليق وفعل الشهادة يقتضي الاداء والاخبار بثبوت حق هذا على ذلك
وبينها تناقض واجاب عنه وجهي الاول انه لما حكى بعد القول المخوف كانه قياً وشهد
شاهد فقال ان كان قصه الى والثاني ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الحكم

وارادة

وارادة العام بناء على ان الشهادة نوع من القول وسمى نقول هذه الشرطية شهادة
في عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد ويسمى
نقول هذه الشرطية من هذا القبيل تشبهاً لنقولها بالشهادة من حيث انه يؤدي
مؤدي الشهادة حيث ثبت قول يوسف وبطل قولها فكان قوله وشهدا استعارة
تبعية قوله والجمع بين ان وكان بعض ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على
فينبغي ان لا يجمع بينهما الا انه جمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قصه قد يعني ان الشرط
وان كان ماضياً لفظاً لكن في قاييل المضارع لان المراد ارشاد الغير لما يفعله من
الصادق ومن الكاذب فربما بان يتبع الامارة التي يتميز بها الصادق والكاذب
كانه قال تتبع الامارة فان تجد الامر كذا فاعلم الصادق هي والا فلا تخر ونظيرة قولك
ان احسنت الى فقد احسنت اليك من قبل لمن يقع عليك باخانة فان كلمة ان
فيه وان دخلت على الماض لفظاً الا ان المعنى ان تقع على امين عليك او ان تقع
الى فيما مضى فاما الماضى اليك فيه فاما ان الشرطية فتأخر بل المستقبل الرفع
النافاة بينه وبين كلمة ان وله قرئ من قبل ودر بثلاث خات من غير تنوين
على بناء ما على الضم لكونها مقطوعة عن الاضافة والاصل من قبله ودر فاما قطعها
عن الاضافة جعلها غاية نفسها بعد ما كان المضاف اليه غائبة ما قبل وبعد وقرئ
من قبل ودر بالفتح يحصل ما على من الجهتين ومنعها من الصرف للعلمية والقانين
وقرئ من قبل ومنذر بكون العينة تخفيفاً ثم ان من قراءت كون العينة
منهم من قراء بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلها قبل وبعد في البناء على الضم
وهذه القراءات الثلاث من الشواذ وقراءتها بالجر من قبل ومنذر وبصوتين
وبالجر والتنوين والمعنى من خلف القيص ومن قد آله او من خلف يوسف
وقد آله من قربه ونقطة بالجر والتنوين الحديث من غير احتياج الى الايضاظ
والتنبيه بحرف النداء ولما ظهر القوم براءة يوسف عاشب اليه من السود قال
زوجها ليوسف اعرض عن هذا الحديث ولا تذكره لاحد حتى لا ينتشر ولا يحصل
العار العظيم وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمرأة واستغفري لذنبك اي
توي الى الله واطلعي من زوجك المغفرة والصفيحة لا بعافيتك قبل ان ذلك

الزوج كان قليل الغيرة اكتفى منها بالاستغفار ووجهه تراود فناها اي عبد
 يسمى فتى والامة فتاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول احدكم عبدي واني
 وكنت ليقل فتى وفتاة اختص من اعتقته عبدز وجها اليها الطاعة لها وقرنه
 فيما يضاف اليها من اسباب المنزل ووجه العزيز بلث العوب الملك الا ان الملك
 خازن الملك وكان يسمى عزيز التلقب الملك اياه به او على انه معنى عزيز عند الملك
 مكرم لديه او على انه ذو منفعة كغزة خدمه واعوانه قوله وتاينته بهذا الاعتبار غير
 حقيقة جواب عيارد من ان يقال النسوة مؤنث حقيقة اسند قال الى ظاهر
 فيجب تاينث الفعل فلم ذكر وتقرير الجواب انها لما يكون مؤنثا حقيقيا اي لو كانت
 موضوعة بجاعة الاناث من بن آدم وليس كذلك بل اسم مفرع موضوع لجميع المرات
 فتاينتها بهذا الاعتبار غير حقيقة فجاز الامر ان فيما اسند اليه من الفعل اسند
 على كون الفة ناقضا يائيا يكون مصدره بالهاء ولو كان واويا لكان مصدره متحلا
 بالواو وليس كذلك والفتوة شاذة في امرأة العزيز مبتداء وقوله تراود
 فناها خبره وقوله قد شغفها جعل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستأنفة
 وان يكون حالا اما ان فاعل تراودا ومن مفعوله وجبا تميز منقول من الفاعلية اذا ل
 قد شغفها جـ صرف الفعل عنه واسند الى العزيز البرم ثم فتروا ذلك الخبر بالتميز
 لكون التفصيل بعد الاحمال اوقع في النفس والذراء العامة شغفها بالفتى
 اي شغى وحق شغاف قلبها وهو حجاب القلب وغلاقه ومعنى شغف القلب
 المرأة ان الحب اصاب شفاؤها وشغفه وبلغ الى فوادها كما يقال كبده اذا اصاب
 كبده ورأسه اذا اصاب رأسه قوله وقرئ شغفها بالعين الممهلة اي احرق قلبها
 وفي الصحاح شغف الحب اي احرق قلبه وشغفت البعير بالقطر ان اذا اشعلته به
 ويقال هنأت البعير اهتوه اذا اطلته بالهنا وهو القطران من سماء مكة وهو احتفال
 والحذيفة والاعتبار ليسوا حيا لا حقيقة الا انه اطلق عليه الكرم على سبيل الاستعارة
 لان الغيبة اما تذكر على سبيل الحفية فاشبهت الكرا ولا نهن اما قالوا ذلك مكرابا
 واحتمالا ليرين يوسف لان يوسف كان يوصف عندهن بغاية الحسن والجمال
 فغلب عليهن شوق رؤيته فقلن ذلك احتمالا لرؤيته بناء على انهن اذا قلن ذلك

على قصد لوم زليخا بهذه المراودة عرضت يوسف عليهن ليمتد عذرهما
 في المراودة عندهن اولان زليخا لم تكن من اي امرأت اليهن جبا يوسف جبا
 شديدا وطلبت منه ان يكمن سرها فافتن ذلك السر ولم يفين بما وعدته
 فكان قولهن مكر او خديعة حقيقة روى ان زليخا لما سمعت بكرهن اتخذت
 مأدبة ودعت اربعين امرأة من الجاهل من واعدت اي اعدت وهيات لهن
 مأكلا وهو بعضها اللحم ونشيد النار وفتح الخاف والهمزة بعدها الشئ الذي
 يتكاد عليه من وساد ووخوها وآتت كل واحدة منهن سكيناً لتقطع كل واحدة
 منهن بذلك السكين ما بين يديه من اللحم ووخوه من انواع المطعومات والفواكه فلا
 اشتغلت كل واحدة منهن بتناول ما بين يديها على طريق المعالجة بالسكين
 قالت ليوسف اخرج عليهن وكانت اجلسه في موضع آخر فخرج عليهن يوسف
 فلما راينه اكبره اي اعظمه من جهة الحسن والجمال وصرن مبهوتين متحيرتين
 وقطعن ايديهن وهن يزعمن انهن يقطعن ما في ايديهن من الاترج ووخوه ولم
 يجدن المرقع ايديهن لشغل قلوبهن بيوسف عن عكرمة قال كان فضل يوسف
 على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم ويؤيده ما روى
 عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم زابت ليلة اسرى بي الى السماء يوسف الصديق كالقمر ليلة البدر
 قوله وقيل متكأ طعاما او جلس طعاما من الطعام متكأ لان اهل الطعام اذا
 جلسوا الاكله يتكئون على الوسائد فمن الطعام متكأ تشبيها له بالمتكأ
 كان اهل الطعام يتكئون عليه كما يتكئون على الوسائد يجلس الطعام متكأ
 لكون الاتكاء من لوازمه وعدم فائهم كانوا يتكئون للطعام والشراب تتفرقا اي
 تنفعا وليست كبارا ولهذا انفس عن الاكل متكأ ومنه في الاتكاء بمعنى تناول الطعام قول
 جميل فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الجلال من قلله يقال ظلت اعمل كذا با
 كسر طولا اذا عملت بالظن ودون الليل واتكأنا اي طعنا والقليل جمع قلته وهي
 الجوة التي ينشيف فيها والحلال البنيف الخلو يقول اشتغلنا طول النهار بالنعم
 والجل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا ترشيحا يعني اتكأنا وقيل المتكأ

ليس عبارة عن الطعام مطلقا بل هو طعام يجزئ **حج** الى ان يقطع
بالسكين لانه متى كان كذلك احتاج **الان** ان يتكى عليه
عند القطع وقرئ تنكاه اصله تنكاه فخرت هزته تخفيفا وتنكاه بالتشديد
والمد وهي لقراءة العامة الا انه اشبع فتحة الكاف فتولد منها الف كما قيل
منتزاج في منتزج وتنكاه بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف وهو
الاخرج وقيل هو اسم لكل ما يقطع بالسكين اخرجكنا او غيره من الفواكه
من تنكر الشيء بمعنى تنكاه اي قطعه وقرئ ايضا تنكاه على وزن مفعلا
من تنكاه تنكاه وان **الكاء قول** لانها تدخل الكبر اي تخرج من حد الصغر والصغير
وتصل الى حد البلوغ بالخوض فلحيض فلحيض فلحيض فلحيض فلحيض فلحيض
باسم مدلوله مجازا والهاء في كبرته حمير المصدر المدلول بقوله كبرن اي اكبرن
الاكبار او حمير يوسف على حذف اللام والمعنى حزن لم من شدة السبق
وهو شدة الغراب ومن مجي الاكبار بمعنى الخيض **قول** من قال يا قاتل
النساء على اظهرهن ولا ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا واستدل على كون شدة
السبق باعتبار السيل فادم الخيض بقول المتبني خفف انه واستدل بحال
برقع فان كنت حاضيت في الخدور العواتق اي فان ظهرت بالابرقع خضت
الابكار والشواب في خدورهن شوقا الى وصالك فان المرأة اذا اغلقت
واشدت شربوا ناسا دم خيضها والعواتق جمع عاتق وهي الجارية الثالثة
اول ما ذكره وبلغت في بيت اهلها ومنع من البروز للرجال **قول**
حجتها يعني انه ليس المراد بقطعها ايديهن امانتها عن المعصم بل هو
عبارة عن جرحه بلوح **قول** كما قرأ ابو عمرو فانه وحده قراء حاشا بالفتن الف
بعد التاء والف بعد الشين في موضعين من هذه السورة **حال** الوصل على
الاصل وحذفها حال الوقف اتباعا للرسم وقراء الباء فون بحذف الالف
الاخيرة وصلا ووقفا على خلاف الاصل لكثرة دور هذه الكلمة على الالف
واتباعا للرسم واختلاف الخوارج في هذه الكلمة فذهب سيبويه ومن
تابعه من البصر الى ان **قول** الكبرية الى ان فعل من جعلها حرفا خفف بها

ومن جعلها

ومن جعلها فعلا نصب بها هذا اذا استولت للاستثناء والتعريف ما ذكر بعدها
من الفعل الذي نسب الى ما ذكر قبليها والجملة كالة استثناء لا ابتداء بها الكلام
ولا تذكر الا بعد كلام تقدمه كقولك اساء القوم كذا زيد وزيد او اما اذا ذكر لغويا
وفي ابتداء الكلام كما في قوله تعالى كفى به ذنوب صاحب الكشاف والحق الى انهما في مثل هذا الوضع
اسم موضوع موضع التنويه واللام للبيان فمن قال حاشا له كانه قال براءة قنبرها ثم قال
له لبيان من يبرئ وينزه نقلت من الحرفية الى الاسمية كما نقلت كلمة عن وعلى الى الاسمية
وقيل من عن يمينه اي من جانب يمينه ومن عليه اي من فوقه وكلمة حاشا كانت في الاصل
بحرف جريستثنى بهام ابتدئ بها الكلام ووضعت موضع التنويه ونقلت من الحرفية
الى الاسمية لانها لما كانت بمنزلة المصدر كانت اسما معربا فحقا ان يكون منوزة لانها
لم تنون مراعاة لاصل حالها الذي هو الحرفية كما لم تنون كلمة عن في قوله جلست من عن
يمينه **قول** وقرئ حاشا الله على اضافة حاشا الى الله كإضافة البراءة اليه بناء على
تزييله منزلة المصدر كما ان قراءته بالتنوين مبنية على التقويل المذكور والمعنى برئ الله
براءة عن العجز عن خلق مثله لما حذف الفعل اضيف المصدر الى فاعله كما اضيف
الى مفعوله في سبجان الله اصله سبح الله سبحانا اي تسبيحا **قول** وقيل حاشا
فاعل عطف على قوله وهو حرف يفيد معنى التنويه اي قيل ليس حاشا في الاصل
حرف استثناء يفيد معنى التنويه بل هو فعل على فاعل وفيه ضمير يوسف والمعنى
ان يوسف جانب وتنزه عما يتوهم فيه من البشرية وما يتوقع عنه من الموافقة
والانقياد ولين راودته لاجل الله **قول** وطلبها لمرضاة وهره بان مخالفته وعصيانه
على انه من الحشا بمعنى الناحية **قول** وبشرى اي قرئ ما هذا بشرى
بكسر الباء الجارة الداخلة على بشرى اي ما هذا بعبدك بالشري وهذه
القراءة لا توافق رسم المصحف لان شرا كتب فيه بالالف والشري لفاي كتب بالياء
قول فهو ذلك العبد الكسافي الذي لم يتن في الظن ان ذلك في نظم الآية مبتداء والوصول
بصلته خبره والحق قد خبره هو وجعله مبتداء وجعل اسم الإشارة مع صفة الف
هي الوصول مع صفة خبره للإشارة الى جواب ما يخطر بالبال من ان زليخا كيف اشارت
الى يوسف عليه السلام بما يشار به الى المحسوس البعيد وهو حاضر عندها قريب منها

لأنها المرة بان يخرج اليقين ويجبر معهن في مجلسهن وتقرير الجواب ان يوسف
وان كان حاضر في مجلسها قريب منها الا انها قصدت الاشارة الى العبد الكنعاني
الذي اغتصبها حال غيبته في قول من عشقت زليخا عبد لها الكنعاني وهذا القصد
اقتضى ان يذكر العبد هو ويجبر عنه مع ما في حيرة لان اساء الاشارة مطلقا وان كانت
موضوعية لان يشار بها الى المشاهد المحسوس الا ان لفظ ذلك من بينها يصلح للاشارة
الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولاً ثم يشار اليه اشارة عقلية تتزيلا للاشارة
العقلية منزلة الحسية بتزليل سبق ذكره منقولة الشاهدة وغيبته منقولة البعد فلذلك
قال المصنف تقدير الكلام فهو ذلك العبد الكنعاني الى وجعل ذلك اشارة الى الغيب بقولهم
عشقت عبد الكنعاني **قوله** او هنذا هو الذي لم تمنحني فيه علي ان يكون ذلكي بشيء
والوصول بصلته خبره واشير الى المشاهد القريب بلفظ البعيد تعظيما له بالبعد
تزيلا لبعد درجته ورفع محله منزلة بعد المسافة وما اظهرت زليخا عند الشهوة
عذرها في شدة محبتها له وهو انهن لم يمتحن بنظرة واحدة ما هو اعظم مما لم يمتحن
طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسي
فاستعصم كي يعاوضها في الالة عريته وهذا انصرح بانه عليه السلام كان يوشى عن
تلك التهمة قولها فاستعصم ابلغ من ان يقال امتنع لدلالته على طلب القدرة الزائدة على
ما هو عليه من العصمة وخوة استمسك واستوسع واتجمع الوأى فيه مباينة عظيمة
في الامتناع والحفظ عن ارتكاب المعصية كانه مع كونه في غاية العصمة طلب من
نفس العصمة لعدم اعتداده بما فيه من العصمة البالغة **قوله** اي ما امر به علي ان
يكون كلمة ما موصولة ويرجع ضمير به الى الوصول بحذف الجار كما في امرتك الخيد و
حذف المفعول الصريح ايضا والتقدير ما امر به **قوله** او امرى اياه على ان يكون
كلمة ما مصدرية فيرجع الضمير الى يوسف والعن ولئن لم يفعل موجب امرى
اياه ومقتضاه فرقوا بين الصاغر بمعنى الذليل وبين الصغير مقابل الكبير و
جعلوا الاول من باب علم يعلم وجعلوا مصدره صفرا وصفار الطلب وهلاك جعلوا
الثاني من باب حب وجعلوا مصدره صفرا على وزن كبر **قوله** اثر عندى
فالمحبة بالايثار والاختيار لعدم صحة حملها على اصل معناها لان كون الشيء

محبوباً حقيقة عند المحبة يستلزم كونه مرضياً له مرغوباً فيه عنده ومن العلوم
ان السجين مكروه عند يوسف غير مرضى له فلا يكون محبوباً له حقيقة فلذلك فسر
المحبة بالايثار لان اختيار الشيء لا يستلزم كونه مرضياً عند من يختاره فان من
اكره على الزنا مثلاً يقبض آخر يختار اياهون الشرب مع ان يشاء منها الا يكون مرضياً
عنده **قوله** واسناد الدعوة اليهن جميعاً مع ان الدعاء انما صدر منها خاصة لانهن
جميعاً قلن ليوسف اتق الله في زينتك واطعها واجبها الى ما دعيت اليه وليكن
لم تفعل انك اذ الم الظالمين فان العبد الذي عصى سيده يفتن لان معذب
عذاباً اليماً وقيل كل واحدة منهن شفتن به ودعته كل امرأة منهن الى نفسها
فلذلك قال السجين احب الي ما يدعونني اليه **قوله** وقيل انما ابتلى بالسجين لقوله
هذا لانه اوعى به التجرد على الله تعالى والاقتدار على تحمل ما اصابه من الشدايد والصبر عليه
ولما كان في قوله والانصرف عن معنى الدعاء وسؤال العرف فلا تعالى فاستجاب له
ربانه هو السميع لمدعاء من التجأ اليه **قوله** من السفهاء فلول الجاهل بالسفاهة التي
هي ترك العمل بمقتضى الحكمة لان الصبورة لا توجب حقيقة الجهل ثم يجوز ان يكون
المراء بالجاهل المنزل منزلة الجاهل لعدم جويته على مقتضى علمه فان العالم اذا لم يعمل بمقتضى
علمه ولم يحصل فيه فائدة العلم وجدواه فهو بالجاهل سواء كان لم يترتب الفائدة
المطلوبة من الشيء عليه يجعل ذلك الشيء في حكم المعدوم **قوله** وفاعل بداهم
يفسر ليس بجنهم لانفسهم بجنه لانه فعل والفعل لا يكون مخبراً عنه وتقدير الكلام
ثم بداهم بجنه اي حب في السجين وكلمة ثم في قوله ثم بداهم بدلي على استبعاد رأي
سجنه عن رؤية الايات والشواهد الدالة على برائة فان العزيز لما ظهرت له برائة
يوسف عاراً من العلامات الدالة عليها ولم يتعرض له بل قاله اعرض عن هذا الحديث
والكمة كيلا ينتشر بين الناس احوال المرادة بعد ذلك بجمل شفي حتى تحلوا
على موافقتها في مرادها ولم يلتفت اليها يوسف ولما استبعت عنه خطرات
بباليها ان تحب مدة فتري انه ان لان قلبه لها فيها ولا يتفقه في الحب يستقيم
منه بذلك فقالت لزوجها ان هذا العبد الكنعاني فضحتني في ان من يقول في حتى
انها راودتني عن نفسي ولا اقتدر على تحمل هذه الفضيحة فاري ان الاصلح ان تحب

الى مدة تنقطع هذه المقالة فيها وكان العزيز مطواعا لها وجملاذ لو لاذ مامه فيها فافتر
بقولها ورضي عنه وعلى برائتها في سجنه والحق الصغار به كما وعدته بذلك وحتى
فقله حتى جارة بمعنى الى كانه قيل ليسجنه زمانا ذكر في الكتب الفقهية انه لو لم
والله لا اكل فلا تاجنا وزنا بلائنه على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة
ومع نية شيء معين من الوقت فما زل من الوقت قل اهل اللغة الحين قدر من الزمان
غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة في الآية على تعيين قدر مدة حب
الا انه روي انه لبث في السجن خمس سنين وقيل سبع سنين وهو الاشهر وقيل لبث
اثنتي عشرة سنة والله تعالى اعلم وقرئ لتسجنه بناء على ضرورة اسناد الفعل
الى جماعة الذكور كانه مخاطب بعضهم العزيز ومن معه من اهل الجبل او مخاطب العزيز
وجده على وجه التعظيم قوله ودخل معه اي وانفق دخول آخرين للسجن معه
اي في السجن **قوله** يريد انان يستأوى يسقيه السم يقال سمى سمى يسقيه السم
وسم الطعام اي جعل له فيه السم قبل ان ياكلها غلاما بين الملك وبينه احد صاحب طعامه
والاخر صاحب شرايه فسمع الملك ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اي يطعمه طعاما
مسموما فظن الملك ان صاحب الشراب مطلع على قصده وانها متفقان على قصد
اهلاكه فلم يملك بحبسهما معا والحال ان صاحب الشراب غافل عما في صدر صاحب
وقيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك فظنوا الرهبن الظلامين ملا يسلمون
الملك في طعامه وشرايه ثم ان الملك في نكر عنه وقبل الخبز الرشوة فسم الطعام فلما
احضر كل واحد منها طعام الملك وشرايه قال الملك في ايها الملك لانك اكل الطعام فانه مسموم وقال
للخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك لك في اشرب فشرب فلم يضره وقال
للخباز كل من طعامك فابى فحرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلك فامر الملك بحبسهما قوله
اي ارى في المنام يدل على ان المراد الرؤية في المنام قوله ما ينشأ بناويله لان رؤية الهيب لا يطلب
تاويل وايضا لو كان المراد حكاية ما ظهر عليه حال النقطة لكلفه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان
يقول اراي واختلف في انما اهل رايا شيئا اولم يرفقا به بعضهم ان يوسف لما دخل السجن
قال لاهله انه قد علمي تاويل الرؤيا فمن رأى منكم رؤيا فليذكرها الى اعبها له فقال
احد القيسين لصاحبه هلم فلنختبر هذا الصبر برؤيا فاختبره فذكر له ما اخبر به من الرؤيا

ولم يكونا رايا شيئا وقال اخرون ومنهم المجاهد انهما قد رايا ما ذكره له من الرؤيا فعبه لهما
فوقع كما عتق فقال الساقى لهما العالم اني رايت كان في بستان فاذا انا باصل حبله حنة
فيها ثلثة افصان عليها ثلثة عناقيد من عنب فحسبتها وكان كاش الملك يبرى فعمرها
فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلث سلال
فيها خبز والوان اللطوة وارى سبع الطير يتكلمن من السنة العليا قوله تنه من
اي تأخذ بمنقارهم ويتكلم يقال نهش اللم اذا اخذ بمقدم اسنانه قوله لانها الى الفتيان
راياهم في السجن يذكر الناس ما يستفح به الناس في معاشهم ومعاوهم فلما سمعوا ذلك منه علما
انه عالم بحسن الى الناس في جميع ما يحتاجون اليه لاسيما في تعب الرؤيا فلما سمع يوسف
قوله اننا نريك من الخسني وصل به قوله لا يا بانيك طعام تورقانه الى لبرها انه فابق
في العلم قادر على تاويل رؤياها وكان لها وظيفة من الطعام يورقانه كل يوم وكان
ذلك الوقت وقت اتيان وظيفة من الطعام فقال لها اعتبر كلما قصصت من الرؤيا
قبل ان ياتيكا وظفتكا المبرودة هذا على تقدير ان يرجع الصبر المحرور في قوله الانبار كما
يتاويله الى ما قضا له من الرؤيا ويحتل ان يرجع الى الطعام ويكون الخبز اني قادر على تاويل
ما هو اعجب وابدع من تاويل رؤياها فاني قادر على تاويل كل طعام ياتيكا كل يوم قبل
ان ياتيكا ذلك الطعام بان اقول لك يا بانيك اليوم طعام ما هيته كذا وكيفيته كذا و
كيفية كذا ومن قدر على هذا الا يقدر على تاويل رؤياها فاحذ بعد ذلك ببيت
لها كل يوم ما يحل اليها من الطعام قبل ان ياتيها ويقول اليوم ياتيكا كذا او كذا من الطعام
ومن صفته كيت وكيت فيكون الامر كما اخبر وجعل هذا الكلام ذريعة الى دعوتها
الى التوحيد كما هو طريقة الانبياء عليهم السلام في انهاز الفرصة في الدعوة الى الحق
يرتدون مقدمة تليق بها القلوب لاستماع الحق وقوله ويفرغون عليه ما قصده
من الدعوة الى التوحيد فانها اول ما يجب على الانبياء ولما بعثوا وبها امر واوتوا الشكر
عن نفهم اولا كون ذلك ابلغ في دعوتهم الى التوحيد فانه لودعاهما اليه ابتداء عما اتفقوا
الى كلامه فيفوت غرضه وجعله ذريعة الى الشروع في مقصوده الذي دعوتها الى
التوحيد **قوله** او كلام مبتدأ مستأنف ليس تعليلا لما قبله ذكره ليتوسل به
الى مقصوده الذي هو دعوتها في الوجه بية الى التوحيد ثم على الوجهين للعمل له

الكفر

من الاعراب **قوله** ولذلك اي ويكون يوسف عليه السلام وصف نفسه بتخليتها عن ذليل
وتخليتها باتباعه مله آباء الكرام ويكون من اهل بيت النبوه ويكون ابنه وجده وجوابه
انبياء الله ورسله لاجل ان تقوى رغبته في الاستماع منه والوقوف ولم يكن ذلك من قبيل
التركبة لله في عنده بقوله ولا تتركوا انفسكم فان فضل ابوصم ثم فضل الحق ويعقوب
كان امر مشهورا في الدنيا فاد اظهر انهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان
انقيادهم له اتم وتأثر قلوبهم بكلامه كالفلذ لك عرف شرف نسبه ولم يكن ذلك من
قبيل التركبة المذمومة فان قيل قوله اي تركت مله قوم لا يؤمنون باسمه بوجه ان عليه السلام
كان من هذه المللة ليجب عنده ولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ وليس
من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثابنا ان عليه السلام كان عبدا لله بحسب زعمهم
الفاسد ولعله قبل ذلك لا يظهر التوحيد والايان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت
وادعى النبوه واظهر المعجزة وهي الاخبار عن الغيب فكان هذا جارا يجرى ترك مله
اوليك الكفرة بحسب الظاهر **قوله** وتكبر الصديق قوله وهم بالاخرة هم كافرون للدلالة
الاختصاص والتاكيد واختصاصهم بالكفر يستفاد من التقديم وتاكيد من التكبر وقوله
اي شئ كان يعني ان كلمة من زائدة للدلالة على العموم والاستغراق اي مله انما ان
تشوك به شئ من الاشياء من ملك او انى او جن فكيف يصنع بخون **قوله**
باساكنه او باصاحبه في الاول على ان يكون الاضافة في صاحب السجين من قبيل اضافة
اسم الفاعل الى مفعوله بان يجعل السجين مفعولا للجور بسبب كونه فيه كخافي
مخو اصاب بالحنة واصحاب النار واليائى على ان يكون من قبيل اضافة الى الظرف على طريق
اضافته الى المفعول باساعا كخافي فذلك باسارق اللبلة فان اللبلة ليست بمسروقة
بل هي مسروقة فيها لكنها جعلت مسروقة بحسب الظاهر ان اساعا كذا الخ
فخوله يا صاحب السجين لان السجين ليس بمفعول هو مفعول فيتم انه عليه السلام
لما ادعى النبوه واظهر المعجزة وهي الاخبار عن الغيب وقع على كمال انجبه عنها وتبين
نسبه وكونه من بيت النبوه وتبين ان شئان الانبياء عليهم السلام ان يوحدوا
صانع العالم ويخصوه بالعبادة وان يترفعوا عن التشوك بالمله شرع في مقصوده
فقال يا صاحب السجين ارباب متفرقون الآية على سبيل الاستفهام لا نكاري انك تقول

يقود

يقود الالهة بناء على بطلان لازمه الذي هو فساد العالم واختلال نظامه المشاهد
فان تعدد الالهة يوجب فساد السموات والارض ولما تبين ان العالم لا بد له من صانع
وان تعدده محال تعين الله واحد فذره عن شريك ينزعه فيما اراده فثبت ان
وحدة الصانع خير من التعدد المستلزم للحل **قوله** الاشياء يعني ان المراد بالاشياء
السميات لان الاسم لا يعبد وقوله باعتبار اسم في محل النصب على انه صفة شئ
اي ما يعبدون من دونه الاشياء ملحوظة باعتبار اسم سميت بها اي اطلقوها
على تلك الاشياء من عند انفسكم من غير حجة تدل على تحقق سميات تلك الاسماء
في تلك الاشياء اي سميت بشئ ليس فيها معنى الالهية فبعد نحوها باعتبار تلك
الاسماء فكانكم تعبدون تلك الاسماء الخالبة عن السميات ما انزل اسم بها الى بتسميتها
من جهة تدل على تحقق سمياتها فالاسماء في قوله تدل على ما تعبدون من دونه الاسماء
عبارة عما يعبد المشركون من الاشياء التي يسمونها الالهة من غير ان يكون عندهم
سطان وجه تدل على صحة تسميتها الالهة غير عن تلك المعبودات بالاسماء مجازا
للاشعار بخلوها عن معنى الالهية بالتحلية ان الحكم في امر العبادة والدين الالهة ثم بين
ما حكم به فقال امر ان لا تعبدوا الاياه ثم انه عليه السلام لما قرأ التوحيد ودعا الى
شروع في تناول رؤياها فقال لك في ما احسن ما رايت فانك رايت انك
كنت في بيتك في اصل جملة حنة بها ثلثة اغصان عليها ثلثة عناقيد من
عنب فحنيتهن او كان كاس الملك بيديك فصرن رقاقه وسقيت الملك فشرب
اما ما رايت من الكرم وحسنها فهو الملك وخس حالك عنده واما الاغصان
الثلثة فتلثة ايام يوجه الملك اليك عندها نقضات من فيردك الى علك فتصير
كما كنت بالحق وقال للحيان بيثس ما رايت فانك رايت ان كان فوق راسك
ثلث سلال فيها خبز والوان الاطعمة ورايت سباع الطير يلحان من السلا
الغلبا اما السلال الثلث فتلثة ايام يوجه اليك الملك عندها نقضات من فيصليك
ويحمل الطير من راسك فقالا ما راينا شئ قال قضى الامر الذي فيه تستفتيان اي
فروع منه يوجه سيقع بكما عبرت لكما صدقما او كذبتما وانما ختم يوسف عليه السلام
بوقع الامر بها من قبل وحى اناه من الله تعالى وبين ان عاقبة كل واحد منها يكون على الوجه الذي

قوله يوسف لما لانه لو بين جوابه على علم التعبير لما قال ^{الظن} قضى الامر لان علم التعبير مبني على
والحسان والقضاء هو الازام الجازم والحكم القاطع الذي لا يصح ايتناؤه على الظن والحسان
ولا يبعد ان يقال انه عليه السلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله قضى الامر الذي
فيه تستفتيان لم يعم به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به ان حكمه في تعبير ما سئلا
عنه هو ذلك الذي ذكره اى قطع الامر الذي تستفتيان فيه الى اشارة الى جواب ما يقال
انها استفتيان في امرين مختلفين فلم وحد الامر وقيل قضى الامر الذي فيه تستفتيان
والظن ان يقال الامر ان اللذان فيهما تستفتيان وتقرير الجواب انها وان استفتيان في امرين
بحسب الظن لكن يرجح سؤالها الى استكشاف عاقبة ما نزل بها وهو الزمة بسم الملك
المؤدية الى الجس وانها هل هي الجاة او الهلاك وعاقبة ما نزل بكل واحد منها امر واحد
فلذلك وحد الامر الذي تستفتيان فيه **قوله** الظان يوسف ان بنى ما ذكره من التعبير
على القواعد المذكورة في علم التعبير لان تلك القواعد لا تنفد البقية فيصح ان يسند
الى يوسف عليه السلام ح الظن بالمعنى المشهور فيكون المعنى وقال يوسف للشراي
الذي ظن يوسف انه ناج واما ان عبر به عن وحي فلا يصح ان يسند الظن بالمعنى المشهور
اليه عليه السلام ح لان الوحي يفيد البقية دون الظن فتعين كونه مسند الى الشراي
فيكون المعنى وقال يوسف للشراي الذي ظن كونه نفسه ناجيا بسبب ما سمع من التعبير
فانه يجوز ان يكون ظانا في نجاة من حيث انه لم يعطى قلبه نبوءة يوسف عليه السلام
لكن كان حسن الاعتقاد في حقه فلذلك غلب على ظنه انه مصيب في التعبير **قوله**
نعالى ذكره من قبيل الاسناد للاستهلال لان الذكر مصدر حقه ان يضاف الى فاعله
وهو الشراي او الى مفعوله وهو يوسف ولم يضاف الى شئ من باب الاضيق الى الملك
الذي هو سيد الشراي على طريق اضافة المصدر الى ما يلابس فاعله الحقيقي وهي
قريبة من الاسناد المجازي بل هما من واحد او من قبيل الاضافة الى المفعول المخرج
بتقدير المضاف اى انى الشيطان الشراي ان يذكر اخبار ربه وخبر اناه
على الوجهين للشراي وعلى الوجه الاخير ليوسف وح يكون التقدير ان الشيطان
اشبه يوسف ان يذكر ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من المخلوقين فان اللابيق
عنصبيه ان لا يعرض حاجته سوى الله تعالى وان يقتدى بحجته ابراهيم عليه السلام

فانه حين

فانه حين وضع في الخنجر يرمى في النار جاءه جبرئيل عليه السلام وقال ملكك من حاجة
فقال اما اليك فلا ثم قال الى الله قال سله قال حبى من سؤالي علمه بحاله قال الفرون
لما استعان يوسف بغير الله عاقبه الله تعالى بان حبس سبع سنين بعد الخس التي حبسها
الى وقت قوله اذكرني عند ربك وروى ان جبرئيل عليه السلام دخل على يوسف في السجن
فلما رآه يوسف عرفه فقال له يوسف يا اخا المنذرين مالي اريك بين الخاطئين فقال
له جبرئيل يا طاهر بن بقر ^{الظن} عليك السلام رب العالمين ويقول لك اما الخبيث
منى اذا استشفعت بالآدميين فوعزني لا البشك في السجن بضع سنين قال الاصمعي
البضع ما بين الثلاث الى التسع وعامة الفسوين على ان المراد بالبضع هو سبع سنين
وهو منصوب على الظرف الزماني والمجازي بل جمع مفعول من الزوال وهو ضد السمن
وسمان جمع سنين ^{الظن} ميمنة مثل كرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة
كرام والكجف الزوال الذي ليس بعده حدود عجايف جمع عجفاء وجمع على فعال
مع ان افعال وفعلاء لا يجتمعان على فعال جملا على سمان لانه نقيضه ومن فاعلهم حل
النظير على النظر والنقيض على النقيض البقرات السمان صورة الخصب
وكذا السبلات الخضر ولذلك قيدها المص بقوله قد انعد حبها والبقرات
العجاف صورة القحط وكذا اليابسات التي حان وقت حصادها لم يذكر عدد السبلات
اليابسات كقضاء يذكر عدد البقرات السمان والعجاف وعدد السبلات الخضر لان
ذكر العدد يدل على ان الكلام في هذا العدد المعين ولم يذكر ايضا حال السبلات الخضر
واليابسات ايتها غلبت على الاخرى استغناء عن بيان حالها بيان حال البقرات
فانه قد بين في البقرات ان العجاف التي هي سورة القحط غلبت على ما هي صورة الخصب
فعلم منه غلبة اليابسات على ما هو صورة الخصب **قوله** واجرى لسان على المميز
اى جعل اللسان مجرورا على انه صفة للمميز سبع وهو بقرات ولم ينصب على انه
صفة للمميز وهو سبع حتى يكون مميز العدد مطلق البقرات الموصوفة بالسمن لان التميز
بها الى السمان من البقرات لا يجنس البقرات بعنه ان المقصود من تمييز العدد
رفع الابهام المستقر فيه وهذا المقصود انما يحصل على الوجه الاكمل بان تميز السبع
بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة للتميز لوقع التمييز بنوع البقرة

وهو البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اكمل وابلغ من التمييز بالجنس لا سيما
على الجنس مع امر زائد على مفهوم الجنس **قوله** ووصف السبع الذي بالبحاف مع ان البقا
على السبع الاول يقتضيه ان يجعل البحاف بحرف على انه يميز للعدد كما يميز السبع الاول
بالضافة الى البحاف بل وصف به لتقدير كون البحاف يميز للعدد حال كونه بالحدة عز الوصف
وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المعداد وحقيقته والبحاف صفة لا يدل
على الحقيقة ولا يعينها وانما يدل على شيء ما متصف بالبحاف فلا يصلح للتمييز ما لم يكن جارا
على الموصوف فتعين كونه مرفوعا على انه صفة للعدد **قوله** ان كنتم عالمين بعبارة الرواية
بنفورها وتاويلها يقال عبرت الرواية عبرها عبارة اي فترتها وبقاها ايضا عبرت
الرواية بغيرها بالتثنية يعني فترتها ايضا ولغة التخصيف اثبت في السنة الفصحى
بالنسبة الى لغة التثنية ويقال ايضا عبرت النهر عبره مجوزا لاجازته ووصلت
الى الجانب الآخر من عرضه قيل لعبارة الرواية عابولانه يتامل جانبى الرواية وينفكر في امرها
ويستقل من احد الطرفين الى الاخر فعاب الرواية مأخوذ من عاب النهر **قوله** واللام للبيان
اي لبيان ما يعبرون له فانه لما قال الملك لم ان كنتم تعبرون لم يعلموا ان مراد الملك
منهم عبارة اي شيء فبين ان مراده عبارة لهم للرواية فاللام يتعلق بمخدوف على انها لبيان
المعبر له فقال للرواية كما ان لفظ فيه في قوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين للبيان
كانه لما قبل كما نوان الزاهدين قبل في أي شيء زهدوا فقبل فيه اعني في يوسف **قوله** او
لتقوية العمل فان العامل هنا وان كان فعلا فترتا على العمل الا انه ضعف بسبب تقدم معوله
عليه فزيدت اللام على معوله ليقوى على العمل فيه كما تراء ذلك اذا كان العامل فرعا كما
في قوله تعالى فقال لما يريد ومثل هذه اللام لا تتعلق بشيء وانما تراء بمجرد التقوية
وقد تراء عند فقدان الامر من وجه فرعية العامل وتقدم معوله كما في قوله تعالى وقد
لكم اي ردكم فان اللام فيه زائدة مع ان العامل في ليس برفع ولم يتقدم معوله عليه ايضا
قوله تتدبون ل عبارة الرواية اي تجميعون لمن دعا لبارئها وهي فتعلون من توبه لامر
فاستدب ل امر دعاه ل امر فاجاب لدعائه وبناء الافعال فيه لمطاوعة فعل كما في قوله
جمعة فاجتمع واعلم ان ما دنا وقت خلاص يوسف عليه السلام وتراه في قوله
منه تدبر اخرج بسبب عن السجن على وجه ادى ذلك للخروج اليه ان يتحقق رؤياه التي راها

عندنا

عندنا به صفة من وجود واحد عشر كوكبا والشمس والقمر وذلك التدبير انه تعالى اراد ان يري ملكه وهو
الريان بن وليد روي باعجوبة هائلة واضطرب بسببها وقال ان استبلاء الضعيف الناقص
على الكامل القوى لا بد ان يكون صورة شريفة في المملكة فيخفى حالها وبفردتها الى انه
لم يعلم ان ذلك الشرع على اي كيفية يظهر وانه هل من تدبير بحيث بسببه وقع على الخلق فتشوق
ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكتهم من العلماء والكتباء فقال لهم يا ايها
اقوي في رؤياي ثم اتى بغير من حضر عنده عن تعبیر رؤياه ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف
من ضيق الحبس فقالوا الملك ان الرؤيا يكون على قسمين منها ما يكون منتظرة فيسهل الانتقال
من الامور المتخيلة الى الحقائق الاصلية ومنها ما يكون مختلطة مضطربة لا تكون تدبيرها موافقا
لترتيب اصلها وهذا القسم من الرؤيا بالاضافات تشبهها بالحرمة الملتزمة من اخلاط النبات
والعبدان والاضفاج جمع ضفت بكسر الصاد وهو الحرمة المذكورة والاضافة في اضافة
احلام بمعنى من اي اضافات من احلام اضيفت الى الاحلام لبيان جنسها وهو اضافة
تشبه به الى التشبيه كما في لحيين الماء اي ما كان الغضة في بياضه وصفاء فكذا اضافة احلام
معناه احلام كالاضفاج في اختلاطها وعدم انتظامها **قوله** وهي غلايطها اي باطليها واما
ذبيها وفي الصحاح اختلط فلان اي فسد عقله والتقليط في الامر الافاد فيه من حيث كونه
مختلطة مضطربة الترتيب فغير الانتقال منها الى الحقائق **قوله** فاستعير الرواية الكاذبة تشبها
لها بما جمع وحرم من انواع النبات والاشجار والحيوان من غير تمييز بين الجيد والردى وتبينه لافانهم
المشبه به وضافة الاضفاج الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو ضم اللام وكونها
الرؤيا اي ما يرويه النائم في النوم باطلا او خفيا فان الاحلام لولم يتناول كلا القسمين لما اضيف
اليها الاضفاج التي هي الاباطيل اضافة بمعنى من فانها تستدعي ان يكون المضاف اليه جنسا
يندرج فيه المضاف وغيره وهو قد يخص الرؤيا بالنائم الحق والحلم بالنائم الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا
من الله والحلم من الشيطان **قوله** وانما جمعوا يعني ان ما راه الملك حلم واحدا منهم جمعوا وقالوا اضافات
احلام للمبالغة في وصف الحلم بالبطالة حيث جعلوه اضافات احلام مقدمة للعند في جعلهم يتاويلها
اي ليس لها تاويل عندنا انما التاويل للرؤى الصحيحة فلما اعترفوا بالباطل عند الملك العجز عن
تاويل رؤياه حتى الشراي بين يدي الملك فقال انا انبئكم بتاويله فقال وما يدريك يا غلام
ولست بكاهن ولا بعير فقص على الملك لجرى له مع صاحبه من انما راى في السجن منامين واخبار كل

واحد من رايها لو كان يوسف فطلب منه تغير رايها فغيرها لتوافق في جميع ما وصفه لم يسقط
فان اذنت لي مضيت اليه وانكر من قبله بتغير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذي يخافها واذا
بدال هذه مشددة وهي قراءة العامة اصله لا تكرر على وزن افتعل من الذكر فوقع تاء الافتعال بعد الزال
فايدلت رالة فاجتمع متقاربان فايدل اولها بجيش الثاني وادغم وهو اما جملة خالصة من الموصول او
مخا او موقوف على جافلا محال الكون ما عطفه على ملا محل له والوجه تذكر الشراي يوسف وقوله
اذكرني عند ربك بعد امة من الياهم والاشهر والسنين وجميع سنين قراة الكور بعد امة بضم الهمزة ونسب اليها
وناء سنونة وهي مدة طويلة حاصلة من اجتماع الجمع للفظيم سبب المدة الطويلة امة اي جماعة لخصوا بالجمع للاباء
والسلطات وقري بعد امة بكسر الهمزة اي نعمة انعم بها عليهم وهو خلاصة من السنين وجماعة من القتل وقري ثمانية
بفتح الهمزة والهمزة الخفيفة والياء المتون من لامة وهو النسيان يقال امة بامة ماها بفتح الهمزة وكورها
ثم ان الملك امر الشراي بان ياتي السجين ويطلب من يوسف تغير رايه فغير الشراي مجلس يوسف
وقص عليه الرؤيا بعين اللفظ الذي ذكره الملك فغير يوسف تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين
والظاهر ان اخبار من يوسف بذلك جعله امر اخر جاف في صورة الاخبار للبالغة في ايجاب الماورية
كان الامر قد وجد فغير التكلم عن وجوده كما في قوله تعالى والمطلقا يرضي وقوله والوالدان خضع
مخلاف الظاهر لبقاء الفعل على اصل الخبرية اشبه بتمام التعبير وبدل على كونه خبرا بغير الامر قوله فذر
في سبيله قوله وهو على الاول اي قوله فما حصدم فذر وه في سبيله على تقدير ان يكون قوله تزرعون سبع سنين
باقيا على الخبرية لانه دخل في تعبير الرؤيا بل هو مجرد نصيحة وقعت في انشاء التعبير لان تعبير البقرات سبع
السمان قد تم بقوله تزرعون سبع سنين ذابا بخلافه ما اذا كان مخرا في صورة الخبر فان تعبير البقرات سبع
السمان يكون مجموع الامرين قوله وقراء حفص ابا بفتح الهمزة والباقون بسكونه فاعلم القتان في مصدر
واب يذاب ايدام على الشيء ولا زعم واعتاد به وانصا به على ان حال من فاعل تزرعون اما على
جعلهم نفس الذات والاعتبار بالغة في اعتيادهم بالزراعة او على جعل المصدر بمعنى العمل
اي تزرعون دابين او على تقدير مضاف اي ذوى ذاب كما في رجل هذل فانه اما من قبيل التوصيف
بالمصدر للبالغة او من قبيل كون المصدر بمعنى اسم الفاعل او على تقدير المصدر لو على انه مفعول
مطلق لفعله الخنوف اي تزرعون تدابون ذابا بالجملة حاله من فاعل تزرعون وقوله الا قليلا
استثناء من مفعول فذر وه امرهم يحفظ الاكثر بتركه في سبيله والاكثر بقدر الحاجة ثم ياتي بعد ذلك
السنين السبع سبع شدا اي صعبا مجردات تشدد على الناس تاكل تلك السنون ما ادخرتم

الاجل

للجاهل اي يذهب منه ويفنيه اسند الاكل والافناء الى السنة وهي لا تاكل شي اسنادا
بحاريا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله تعالى والنهار بصرا تطبيقا بين المعبر والعبور
فان البقرات السبع سمان في جانب المعبر فاوله سبع سنين مخصيات والسبع العجاف
ماولة سبع سنين مجردات وقد اسند الى هذه السبع العجاف اصل تلك البقرات السمان
فكذلك اسند الاكل في المعبر ايضا الى السنين المجردة مع ان المحل انما هو حال اهلها تطبيقا بينها
قوله في الاقليل انما تحصنون استثناء من قوله ما قد تم له من والا حصان لحرار الشئ
في حصين يقال احصنته احصانا اذا جعله في حرته والمراد احرازه للبذر **قوله** من الغيث
او من الغوث اي ويجوز ان يكون الف يفاث مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث الذي
هو مصدر قولك غاث غاثا اي غاب لا يغيب غيثا اذا ازل بها الغيث وهو المطر وغيثت
الارض تغاث اذا امطرت فقوله يفاث الناس معناه يطررون ويسبقون الغيث ويجوز
ان يكون الف مقلوبة من الواو على ان يكون من الغوث الذي هو الفرج وزواله من الكرب
وعلى ان يكون فعلة وباعيا يقال استغاثت فاغاثته اي انقذه من الكرب الذي هو فيه وهو
الخط في قصة الرؤيا **قوله** او يقاتون من الخط اي يتقذون يقال استغثت فلانا فلانفا
اي طلبت منه ان يتقذني فانقذني **قوله** وقراء حمزة والكسائي تقصرون بتا الخط
على تغليب المصنف وهو الشراي فان يوسف عليه السلام المخطوبه باسناد الفعل للرجع
الذكور وجب ان يدخل في خطابه هو والناس فوجب المصدر الى التغليب وقراء الباقون
بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الناس والوجه يعصرون الغيث خرا والزيتون زينا والسمسم
وهنا والمراد بيان كثرة النعيم والخير وقري يعصرون على بناء المفعول من عصره اذا انجاه
اي يعصرون من كرب الخط والحرب ويصلون الى سعة العيش وكثرة النعم من العصر
وهي الجاة والعصير المني ويعصده هذا الوجه مطابق لقوله يفاث الناس ويعصرون
سواء يعصرون او تنقذون من الكرب والاشد ويجوز ان يكون الفاعل للفاعل
ايضا من عصره بمعنى انجاه ويكون المعنى يعفيهم الله بالامطار ويعيث بعضهم بعضا
وينقذه من كرب الحرب **قوله** او من اعمرت السحابة اي ويجوز ان يكون يعصرون على
جاء المفعول من اعمرت السحابة عليهم بمعنى امطرت عليهم واعصر لازم لا يبيح المفعول لان
للمجنونة كما في احصاء الزرع اي حان وقت حصاده وكذا اعمرت السحابة معناه

شارفت ان يعصرها الرياح فتمطر فلما قرئ يعصرون على بناء الفعول ذكره وجهان
احدهما ان يعدي الفعل بفتح الخاض لان السجاية اذا اشارت ان يعصرها الرياح يكون
الناس مشارفين لا مطر عليهم السجاية فبقا يعصرون بمعنى يشارفون لان يعصر السجاية
عليهم وثانيهما ان بعض اعصرت السجاية بمعنى مطرت فعدي نقدية فانه يتعدى بنفسه
يقال مطرنا قوله وهذه بشاره بمعنى ان المستغنى اما طلب تعبير سبع بقرات سمان
يظهر سبع عجاف وتعريب سبع سفيلات خضر يستوي عليها السبع اليباسات
فتقتلها وقد عبرها يوسف عليه السلام بما ذكره الى قوله الا قليلا ما خصصت
ولا مغل لبقوله ثم ياتي من بعد ذلك السبع الشداد عام ثامن يكون فيه كذا وكذا
في التعبير وتعلمه عليه السلام علم ذلك بالوحى بان زاده الله تعالى عام لم يبالوا
عنه ويجوز ان يكون ان يعلمه من الوحي بان بناء على ان الملك لما رأى ان العجاف سبع دول
ذلك على ان السنين الجديدة لا يزيد على هذا العدد ومن العلوم ان الحاصل بعد انتهاء
زمان القبط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او يحكم
ان سنة الله تقبوت على ان يوسف على عباده بعد ان ضيق عليهم قبل ان الله تق
ذكر في حكاية هذه القصة من الس في اديان يوسف كراما اديان الس في فروعهم
ينتهي السجين للسؤال الا بادن سيده واما كرم يوسف فروانه على جواب سؤاله ولم يعاين على
ما كان منه من النسيان ولم يقل انه كنى وصيت لك خفي خرجت من السجن بان تذكر حال
هذا الملك كي يخلصه ولم تذكر في وقت كذا الحاجة الى ثم ان الس في السمع تعبير رؤيا
الملك وعرضه على الملك لتكشف عنه كرم فقال اثوب بهذا العالم الحكيم اقرب من
وارفع منزلة فان مثله لا ينبغي له ان يهان ويضيع فعاد الشرايلى يوسف فقال
احب الملك فاي يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن لا بعد ان يتفحص الملك عن حاله
مع النسوة لتكشف حقيقة الحال وبراءة مما اسند اليه من الحيانة في حق العزيز واهله
وليفظه كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقى في السجن اثنتا عشرة سنة اذا طلب
الملك وامر باخراجه اذ لم يتبادر الى الخروج وصبر الى ان يتبين براءة دل ذلك على
برأته عن جميع انواع الزم وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهنا روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه استحسن خرم يوسف عليه السلام وصبره حين عاه الملك فلم يبادر الى

الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف وصبره وكرمه واسم يفسر له حين سئل
عن البقرات السمان والعجاف ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت عليهم ان يخرجوني
ولقد عجبت منه ايضا صبره ووقاره حين اتاه الرسول ودعا الى لجاية دعوة الملك
حيث لم يبادر الى لجاية ودعونه بل قال ارجع الى ربك فانه لا الية ولو كنت مكانه و
لبثت في السجن ما لبثت لا سرعت الى لجاية وبادرتهم الباب وما ابتغيت العند وان كان
حليما ان اناؤة قوله عليه السلام واسم يفسر له وعجوه مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما
لما قيل له ذلك وتكثير الحرمة وهو كما تقول ان تعظم عفا اسم عنك لقد اصبحت فيما فعلت
ثم وانما قال فانه ما بال النسوة يعني ان مقصود يوسف ان يفتش الملك عن حالهن
ليعلم ان المرادة والطلب من اتي جانب وقت ليظهر عن الملك براءة يوسف وليس
مقصود ان يسأل الملك نفس حال النسوة والعبارة الدالة على هذا المقصود
ان يقال فانه ان يفتش عن حالهن فلم قال يوسف فاسأل الملك ما بال النسوة
فالجواب انه عليه السلام قال ذلك تعبيجا للملك على البحث وتحقيق الحال لان الان كان
اذا سئل عن شيء جدي يباين واجتهد في تحقيقه والتفحص عنه ويستكشف عن ان ينسب الى الجهل
بخلاف ما اذا التمس منه شيء مثل ان يلتمس الساتى من الملك ان يفتش عن حالهن فان الخطاب
قد يسهف ويساعد الساتى في قضاء حاجته وقد لا يلتفت اليه فليس فيه من التعجب
ما في قوله فاسأله ما بال النسوة قوله وانما لم يتوضه ليدنه مع ان الظاهر ان يفرد بها بالذكر
ويقول لك في فانه ما بال امرأة العزيز لانها هي التي راودته واودعته في الحبس المذموم
اقتصر على ذكر اللاتي قطعن ابدنهن كراما مراعاة للادب **قوله** وفيه تعظيم كبره بان كبره
بعيد الفور لا يعلم غوره الا الله واشهاد يعلم الله على انه يرى ما قد فبراهم به يقال
فرفت الرجل الى غيبته ويقال هو يقرب بكذا الذي يرى به وتزعم فهو معروف اي مرم وفيه ايضا
ايعاد لهن بانه تقى عليهم بكبرهن فحيازين عليه فلما امر يوسف الرسول بذلك رجع الرسول
الى الملك وبلغه ربه يوسف دعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن ما شاكن
وقصتن اد راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان
كان خطابا للجماعة النكح الا انه يجمل ان يكون المراد منه خطابا لجماعة منهن
فعل الواحد في الجماعة لوقوعه بينهم وبضام وانما انهم ويجمل ان يكون المراد منه خطابا للجماعة

اما لان كل واحدة منهم راودته عن نفسه للجلب نفسها والوان كل واحدة منهم راودته عن نفسه للجلب
امارة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امارة العزيز ان هذا ^{التفتيش}
انما هو ليظهر ما وقع بينها وبين يوسف وبينهم المجرم من ما عن البري صرحت بما هو الواقع وقامت
الآن حصص الحق ان وضع واكتشف وتمكن في القلوب والنفوس لئلا يصرى حصص الشيء بان ظهر
وقال ايضا حصص الشيء اذا اثبت ركبته للبروف بالنقل واستغفر بالبيت فظهر ان حصص
يستعمل لازما بمعنى ظهر ومنعديا بمعنى اثبت وان ما في البيت متعدد وهو قوله فخصص في
صم الصفا ثغفانة ونادى بلسي نونة ثم صمما الصم جمع اصم وهو الحجر الصلب الممتلئ والصفاء
جمع صفادة وهي الصفرة للسواد وثغفات البعير مكرمه وهي خسر الصد والركبتان والرجلان
يقال نادى بنوط نودا انفض بالحق ايجهد ومشقة وقوله ثم صمما الى مضى في السير وكل واحد
من حصص وفاء مستند الى هذا البعير يقول هذا البعير التي ثغفانة في ارض ذات حجارة طيبة
وركبت عليها سلمي ثم قام بلسي وقصد السفر ومضى في السفر ثم ان النسوة لما شردن
عند الملك ليوسف براءته ونزعتنه عن السواد بالخلية واقرت زليخا بانها هي التي راودته عن
نفسه وانه صادق وقوله هي راودتني عن نفسي ومع الشراي هذه الشهادة والاقرار عاد
الي يوسف في السجن واخبره بكلامه قال عليه السلام ذلك التثبت الذي وقع مني حين ما
قلت لي اجب الملك فانه اطلقك السجن ودعاك الى نفسه ليكرمك ويرفع منزلك
وعدم ما رعتي الى التزوج مجرد الدعوة انما وقع مني ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب
وهو في محل النصب على انه حال من الفاعل او من المفعول او من باجتماعي ملتبس في الغيب
او على الظرفية اني لم اخنه بكان الغيب وهو مكان الخفاء والاستتار وراء الابواب السبعة
المغلقة وليعلم ايضا ان لا يهدي امانه لا ينفذ ولا يستد كيد من خان الامانة كما لم يستد كيد
امرأته حتى اقوت بخيانه امانته وزوجها كره عليه السلام توبيا بامرأته في خيانه امانته
زوجها وتنفق العزيز في خيانه امانته استغفر حفي ساعد امرأته بعد ظهور الايات
الدالة على براءته حيث وافقها في حبس وتاكيد الامانة كما انه قال لو خنته في حرم
لما هدى الله كيدي ولما سدده من فعل الخائن كيد الان شانه ان يفعل بطريق الخيال
والتليس فغنى هداية الكيد اتمامه وجعله مؤديا الى ما قصد به ويحتمل ان يكون الحق
لا يهدي الخائن الى الخير بسبب كيد الا انه اوقع الفعل على الكيد مبالغة **قوله** كل الاوقات

ظرف

ظرف منصوب بقوله لامارة اشار به الى ان المستثنى منصوب على الظرف ومستثنى مفعول
من اعم الاوقات وقوله الا وقت رحمة رب بنى على ان يكون كلمة ما مصدرية وان المصدر
المأول مستثنى مفعول والتقدير النفس اماره بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمة رب
وقوله الا ما رحم الله من النفوس على ان ما موصولة مستثنى من الخيال مستثنى في اماره بانه
قيل ان النفوس باسرها للامارة بالسوء الانفس ارجوا في فانها لا تأمر به فتعريف النفس
للاستغفار فلذلك جاز استثناء النفوس المرحومة منها كما في قوله تعالى ان الانسان لفي
خسران الذين آمنوا وقبيل نظر لما فيه من ايقاع كلمة ما على من تعقل وهو غير مشهور الا انه
جائز كما في فانكروا ما طاب لكم على ارادة الوصف **قوله** وقيل الآية اي قوله ذلك ليعلم
اي لم اخنه كناية قول راعيل عطف على قوله قال يوسف لا دعها اليه الرسول واخبره
بكلامه من ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شردت
على براءة يوسف وامانة وانها هي التي راودته عن نفسه قالت ذلك الذي قلت
ليعلم يوسف اني لم اخنه ولم اكره عليه في حال غيبته واعترفت بما هو الواقع
من حين ما شئت عنه ومع ذلك ما برئ نفسي من الخيانة فاني خنته حين
قرنته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوء الا ان يسجن واودعته السجن ان كل
نفس للامارة بالسوء الانفس ارجوا في فانها لا تأمر به فتعريف النفس يوسف ان رى
غفور رحيم استغفوت رجا وطلبت رحمة بالعفو عما ارتكبت من الخيانة ولم
يرض المص بهذا القول اي يجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لان قوله وما برئ نفسي
ان النفس للامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا من احتراز عن الكيد
ثم تذكر هذا الكلام على سبيل التقرين وذلك لا يليق بالمرأة التي استغفر جهدها
في المعصية **قوله** يغفرم النفس على ان يكون الآية من تمة كلام يوسف وقوله لا يخفى
الاستغفار على ان يكون من كلام زليخا **قوله** وقراء قالون والبري وفي كثر الشخ وعن
ابن كثير ونافع بالسؤال مخالفة لان قالون انما يقرأ رواية عن نافع والبري رواية عن
ابن كثير فان النافع له راويان قالون وورش وكذا ابن كثير له راويان قنبل
والبري **قوله** اي فلما اتوا به اي يوسف فكلمه اي كلم الملك يوسف وهو الظاهر
لان من ادى الملك ابتدا ولا يحسن لمن يبتدىء بالكلام بل الملائم ان يكون الذي

يبتدى الكلام هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل خير يوسف والمفعول خير
والدها جودة الوأى والزكاة قوله مؤمن على كل شئ العوم مستفاد من حذف
المفعول به الغير الصريح لقوله امين ومن كون تنوينه للتعظيم فخكاها يوسف
بان قال رايت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السابل
ايضا ومكان فيها على الهيئة التي راها الملك من غير ان ينقص شيئا منها ثم عثر
الوهابين يدي الملك فقال له الملك فاعزى ايتها الصديق قل لمن تزرع في هذه
المحضية زرعاً كثيراً وبني القرائن وتجمع فيها الطعام فاذا اجازت السنون مجربة
بعت الغلات فيحصل هذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لى هذا الشغل فقال
يوسف اجعلني على خرائن ارض اى ارض مصر على ان تعريف ارض للعهد
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الارض رحم الله اخي يوسف انه لما تانى
في الخروج من السجن سهل الله تعالى عليه ذلك الامر على حسن الوجه ولما سارع في التماس
يوليه الملك على خرائن ارض مصر اخر الله تعالى ذلك المطلوب سنة ولولم يقل اجعلني على
خرائن ارض لولاه من ساعته وعلم منه ان ترك الضرف وتقويض الامر بالحمية الى
تحت اولى وانه مقتضى التوكل والتبوء من الحول والقوة وروى عن اصحاب الاخبار انهم لما
اقام يوسف عليه السلام في بيت اللاب سنة فلما انضمت السنة من يوم قال
الامارة دعا الملك وتوجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك في اصبغه وقلده سيفه
ووضع له سريراً من ذهب مكللاً بالدر والياقوت والجملة السراويل فيخلط كالبيت
يتوقى فيه من البق ثم امره ان يخرج فخرج متوجهاً لونه كالثلج ووجهه كالقمر يرى في
وجهه في صفاء لونه فانطلق حتى جلس على السرير ودانت له الملوك
ولزم الملك بيته وفوض امره اليه وعزل قطيفر مكانه وجعل يوسف مكانه
ثم ان قطيفر هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف راعيل امرأة قطيفر فلما
دخل عليها قال لها اليس هذا خير مما كنت تريدين فقالت ايتها الصديق لا تلتفت
فاني كنت امرأة حسنة ناعية في ملك ودينا وكان صاحبي لا ياتي النساء وكنت
كما جعلك الله في صورتك ففلبتني نفسي ثم قالت له يا يوسف ان الحرم والشروة
يجعلان الملوك عبيداً وان الصبر والتقوى يجعلان العبيد ملكاً فلما اتي يوسف

عليه السلام وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنتين افرأيتن وميثاء ابني يوسف
واستوثق ملك مصر ليوسف فذلك قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف اى مثل ذلك الانعام
الذى انعمنا عليه اقدرنا يوسف على ما يريد في الارض ارض مصر والحاف في ذلك منصوبه
بالتمكين وذلك اشارة الى ما انعم الله تعالى عليه من انجائه من غم الحبس وجعل الملك اباه
خالصا للنفق مكينا ابناً لديه اى مثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه مكنا يوسف في ارض
مصر على ان اللام في ليوسف نادرة كما في قوله تعالى رد ف لكم وقوله يتبعو حال
من يوسف ثم انه عليه السلام لما اتى من الملك ان يجعله والياً على خرائن
ارض مصر وما انت اربعين فرسخاً ويفوض اليه احوارها وتفرقها بيت
استحقاقه لذلك فقال اى حفيظ عليه قال قتادة وابن اسحق حفيظ
لها من لا ينجفها عليه بوجه التدبير فيها قال صاحب الكشاف حفيظ
احفظ ما انت تحفظ فيه عالم بوجه التعرف فيها فقال الملك ليوسف فدونك
هذا السرور والخاتم والتاج فقد تخليت لك منها وانت لى بهن منى قال
يوسف اما السرور فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرث واما التاج فليس
من لباسى ولا من لباس آباءى قل الملك فقد وضعت من راسى اجلا لالك وافرار بفضلك
فجلس على السرور متوجهاً ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره فاقام فيهم العدل
فاحبه الرجال والنساء فذلك قوله تعالى مكنا ليوسف في الارض يوسف ارض مصر
يتبعونها اى ينزل حيث شاء ويضع فيها ماشاء اذا كانت خرايفها في كل بلادها
بيده وتحت حكمه والتمكين الاقرار واعطاء المكنة والجملة قوله وقواد ابن كثير
حيث نشاء بنون العظيمة يدقق ردا على قوله مكنا وقراء البقون بياء الغيبة ردا
على قوله يتبعونها ولا خلاف في قوله نصيب برحمتنا من شئنا
اى بنو نساء من نشاء فانهم اتفقوا على انه بالنون وقوله تعالى ولا
نطيع احرا المحبين شهادة من الله تعالى ليوسف بالاحسان
ومن مرجه الله تعالى بانه من المحبين كيف يصح ان يجعل الوهم
الذى اسند اليه بالوهم الاختيارى وقوله للذين آمنوا وكانوا
يتقون من باب وضع الظاهر موضع الضمير تنصيصاً على

ان الحسنين هم الذين آمنوا وكانوا يتقون اي العلماء
العاملون بعلمهم واجاء الى ان اجر الآخرة انما يستحق بهما وان غير المؤمنين
المتقي لا ينسب له في الآخرة وان اجر الآخرة وهو الجنة خير من
اجر الدنيا وفيها **قوله** حتى استرقهم جميعا لم يبق
بمصر حرة ولا حرة الا صار مملوكا له فقال الناس ناسه ما رايت مما يوم
مكا اجل ولا اعظم من يوسف ثم قال يوسف للملك
كيف رايت صنيع الله تعالى فيما خولني من الملك فارتى في
قال الملك الراي وانا لك تابع فقال يوسف اى له الملك
مصر يا امها لا خربها واهلك اهلها ولا لان تقرق يانك لم عبد
تابع حكيم ثم قال فاف اشهد الله واشهدك اى اعتقت اهل مصر
عن آخرهم وودت عليهم ما اوالهم واملأهم ورددت عليك ملكك
على شرط لا تخالفني في شئ وتنتى بى فالتى قال الملك فان
ذلك كى ولا مريدك ثم ان شدة سنى القحط والمجاعة لما عنت سائر
البلاد واصابت كنعان من فواج ارض الشام ونزل يعقوب ما نزل
بالناس دعا بيته وقال لهم بلغنى ان مصر ملكها يبيع الطعام فمجهزوا واذا
هبوا اليه لتتروا منه الطعام فارسلهم الى مصر وامسك بنيامين
اخا يوسف من ابيه واه فقدم بنوه العشرة مصر فدخلوا على يوسف فخرهم
وهو له منكروين اى لم يعرفوا انه اخوهم يوسف لظول العهد فانه روى
عن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال كان بين ما القوة في غيبة الحب وبين
ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه وقال عطاء انما لم يعرفوا بعد حاله
التي راوه عليها من حاله حين فارقه لانهم راوه على سرير الملك وعلى راسه تاج الملك وعلى
ظهوره ثياب اللوك وايضا انهم لما راوه على تلك الحال استعظوه وغلبت عليهم
هيبتة وشوكة فلم يقدروا على الاستقصاء في تأمل حليته فلم يعرفوه لذلك الى
انه عليه السلام عرفهم في اول ما نظر اليهم وقيل عرفهم بسبب انه تقا اخوه حين ما القوة
اخوته في الحب بانك لتبينهم بامرهم هذا ولم لا يشعروا في علم بذلك انهم

يصلون

يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مقصدا الوصول اليه وكان يتفحص عن كل من
وصل الى باب من البلاد البعيدة ويتوقف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما
وصل اخوته الى باب تفحص عن احوالهم فخصا ظهر له بذلك انهم اخوته ولما عرفهم امر قتيانه بانزلهم
في منزل حسن واكرامهم ثلثة ايام ثم قال لهم بعد ثلثة من انتم قالوا نحن من اولاد يعقوب النبي اى بنى
ابراهيم من اهل كنعان فقال لعلكم جئتم تنظرون عورة بلادي فاخاف ان يصل الى ضرر منكم فان
اجبكم الى ان يظهر لي انكم ابناء الصديق ابن الازيح ابن الخليل وانكم جئتم تنظرون لاهلككم
بان بشرد عندي من اثنى ببيانكم لستم بجواسيس بل جئتم بمنار من فمن شرد لكم بانكم لستم
بهيون وان الذي تقولونه حق قالوا لا يعرفنا في هذا البلد يا بشرد لنا فقال فدعوا بعضكم
عندي وهبته وايتوني باخيك الا صغر الذي امك ابوكم عنده ليتلى به من اجكم الذي
هلك في البرية لبشرد عندي بصدقكم فيما قلتم حتى ارستكم جميعا فافترعوا بينهم فاصابت
القرعة شحون وقد كان حسرتهم رايا في حتى يوسف تخلوه عنده فلان لهم في الخروج
الى ابيهم فخرهم بجزازهم اى هيا السبايرهم واعطى كل واحد منهم حل يعبر من الطعام وكان لا يبيع
لكن قدم ليرة الاثر من بوير ليلابض بالآخرين فالتوا حلا زائد لبنايين واعطاهم وشروط
عليهم ان ياتوه به ليعلم صدقهم في قولهم ان ابا ناله ابن آخر غير ناحب ليشان من موطيلو
للجله جلا زائدا **قوله** فقولوا وقيل كان يوسف لا عطف على ما بهم فليق من انه انا قال
ايتوني باخ لكم يشرد لكم بصدقكم ففأفأوا من انا السبايرهم بل نحن ابناء يعقوب النبي قال
عليه السلام ياخ لكم ولم يقل باخكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فلم يفرقوا بين مرت
بغلامك وبغلامك وقالوا الاول يقتض عرافك بالغلام دون الثاني **قوله** وهو اما
نفي او نهي يعني ان قوله ولا تقربون فيه وجها ان يكون نفيا داخل في حكم الجواز
مخروما بالعطف على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تاتوني به تخرموا ولا تقربوا ثابها
ان يكون بمعنى النهي وعلى التقديرين اى سواء كان خبر الوضعا يكون مخروما على الاول بالعطف
على ما هو في محل الجرم وعلى الثانية بلا الناهية **قوله** لا تتواي على ان قولهم لفاعلون بمعنى
الاستقبال حتى يثبت اكد الوعداى وانا لفاعلون ذلك لا محالة لا تتواي فيه ولا تقصروا بحمل
ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه على طريق اطلاق المسبب وانه
السبب اى لقادرون على ذلك لا تتواي فيه الفتية جمع قلة الفتية والفتيان جمع كثرة له

الصبيبة والصبيان والفتح اسم للملوك شالمان شيخا والتكثير ليوافق الرجال فانه جمع كثره
للرجل والكثرة لكثرة المأمورين بالجعل والقلة باعتبار قلة المباشرين للجعل لانهم ليسوا اكثر
من العشرة والمواد بالرجال او غيرهم والرجل كل شيء يستصحب المسافر من الاوعية والمواد
وسائر ما لا بد منه في السفر ويضاعفهم الفتن الذي ابتاعوا به الطعام **قول** فانه وكل بكل
رجل واحد اي يفتح اي يفتح ويحضر البضاعة التي يجعل في ذلك الرجل لتقليل القصد الموافقة
بين لفظي الصبيان والرجال ياراد بها على جمع الكثرة فان الظاهر ان رجال الاخوة ليست
اقل من عشرين غزارة فاذا وكل بكل غزارة واحد من الصبيان يكون المأمورون بالتعبية
كثيرا زائدا على العشرة **قول** حكم بمنعه اي يمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فانه
تأثرت به فلا يكبل لكم عندي لان منع الكيل يمنع الكيال لا يمنع له في هذا المقام فلا بد ان يكون
الكيل فيه مصدر قولك كلت له الطعام اذا اعطيت له كيلا يقال كلت له اذا توليت فعل الكيل للجله
ويقال كلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كال المعطى والكتال الاخذ واذا قلت كلتته
بكوني الفاعل كلت له قال تعالى واذا كالمهم اي كالمهم **قول** نرفع المانع من الكيل اي مناعطو الطعام
بالكيل فان عدم اتيانهم باخيرهم اليه لئلا يكون مانعا من كيلهم لهم واكتيالهم منه كان ارسالهم اليه
رافعا لذلك المانع واغارا هذا البيان كون الارسال مستلزما لاكتيال فان مقتضى الاكتيال
قد كان موجودا بدون الارسال فلا بد ان يكون عدم الاكتيال مانعا فلما علق الاكتيال على الارسال
علم ان كون الارسال مستلزما لاكتيال اغما هو كون الارسال مستلزما لارتفاع المانع من الاكتيال
وتحقق علته التامة به وقرأ الاخوان بكتل بيا الغيبة على اسناد الفعل الى الاخ اي ارساله
معنا بكتل اي ياخذ اخوانا لنفسه وقربى كما ياخذ كل واحد من اذالك واناله لحافظون
من ان يصيبه ضرر ويكرهه ولا يضمنوا بحفظ بنيامين وقالوا واناله لحافظون من ان
يصيبه شيء من الكارهة قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليكم كما امنكم على اخيه
من قبل وهو استوفاهم انكاري يتضمن معنى النفى وقوله كما امنكم في محل النصيب على انه صفة
مصدر محذوف اي لا اعنكم على بنيامين اي امان الاشياء اي امانكم على يوسف من قبل
فان اعنكم عليه وضمنتم له بحفظه بان قلتم واناله لحافظون ثم ختمتم في حقه و
ضيعتموه في البادية ثم جيئتموني عشاء باليمن قايدين لقد حملته الذيب فالآن
اتضمنون لي بحفظ بنيامين وتقولون ما قلتم عندنا انكم بحفظ يوسف وهو قومه

واناله

واناله لحافظون فكيف آمنكم على بنيامين واعتد على ضمانكم بعد ما شاهدت منكم
خلفا لوعده وعدم الثبات على القول ثم قال فانه خير حافظا اي حفظه الله تعالى
بنيامين خير من حفظكم اياه يريد اني قد نقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان
فالآن اتوكل على الله تعالى في حفظ بنيامين فتوكل على الله تعالى في حفظه فردده اليه لا
روى ان يعقوب عليه السلام لما قال فانه خير حافظا قال الله تعالى وعزني لاردن عليك
كليم ما بعد ما توكلت على وقرأ الاخوان وحفص فانه خير حافظا اي التمس في منقول
الفاعلية والفتح حافظ الله خير من حافظكم لانه تعالى له حفظه في حفظه خير من حافظكم
كما ان حفظه خير من حفظكم ويحتمل ان يكون منصوبا على الخالية وفيه نوع ضعف
لما فيه من تقييد كونه خيرا بهذه الحال الا انه مدح فوج بان هذه الحالة لازمة مؤكدة لا مبنية
مفيدة **قول** ولما فتحوا امصارهم الناع بطلق على ما يصلح لان يستمتع به ويجوز ان
يراد به هنا الطعام الذي حملوه وان يراد او جهة ذلك الطعام ويضاعفهم ما حملوه من
كنعان ليشترى به الطعام **قول** ماذا انطلب على ان يكون كلمة ماني ما ينبغي استغفار
منصوبة المحل على انهما مفعول بنفع قدمت عليه لان لها صدر الكلام والفتح اي شيء ينبغي منه
ونطلب بعد هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلا من ال يعقوب عليه السلام
لما فعل ذلك فانه انزلنا منزلا حسنا واكرمنا فيه ما يليق بشانه ثم باع من كل واحد حمل
بعير من الطعام ورد اليه ما قبضه من ثمن ما باع من الطعام على حسن الوجه **قول**
اولا نطلب وراء ذلك احانا على ان تكون كلمة مانا فيه اي لا نطلب وراء ما وصل
اليه من احانا اخر **قول** اول ما ينبغي في القول على ان يكون كلمة مانا فيه اي لا نطلب
ويكون البفع بمعنى التعدي في المقال بارتكاب الكذب اي لا تكذب في وصفه بكارم الاخلاق
وحيث ان الافعال فانه فوق ما وصفناه في جميع ذلك **قول** فنستظهر بها اي
ونتقوى بها على دراهنا **قول** هذا اي كون حالة غير اهلنا معطوفة على محذوف
اذ كانت كلمة ما تستفهمه وفيه بالطلب قولهم وغير اهلنا اي يجلب اليهم الطعام
يقال ما راها لم يرهم ميراثا تام بطعام البيرة الطعام الذي يتاراه لانث اي يجلبه
قول وسق بعير اشارة الى ان الكيل هو ما يعنى الكيل وسق البعير المراد به هذا
حمل البعير وفي الصحاح الوسق ستون صاعا وحمل بعير وذلك اشارة الى ما قيل لهم

من كل شيطان ونامة ومن كل عين لامة الهامة واحدة الهوام وهي الخيتات وكل ذئب
يقتل واما ما لا يقتل و... هو السوام وواحد طاسامة كالعقرب وكالزنبور وقد
يطلق الهوام على كل ما يدب من الحيوان والامة الملة في الرتب به اي نزلت وحي على فاعلة
ولم يقل ملة للازدواج برهامة ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على الحيوان
فلم يلم اذا جرحه يقال ان ادركت لم الناس اي تجمعهم روى عنه عليه السلام العير في
ولو كان شيء يسبق القدر سبقت العين القدر وعن عايشة رضى الله عنها ما كان يؤثر
العائن ان يتوضأ ثم يغسل منه العين وهو الذي اصاب بالعين فلما ثبت بهذه الدلائل
ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عليه السلام انما قال
ذلك لبيته خوفا عليهم من العين قال المراد لا تخاف عليهم ان يدخلوا كوكبت واحد
فيما نوانم شرع في بيان سبب تاثر بدن العين اذا رآه العائن وان تحسنه ونجب
منه فقال وللنفس اثار منها العين يعني ان تاثير الموشى في غيره لا يجب ان يكون
مستند الى القوى الجسمانية بل قد يكون التاثير نفائس لا محض لا يدل عليه ان
الروح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان
على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يجوز عن الشيء عليه
وما ذلك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه وايضا اذا تصور الانسان
كون فلان موديا له حصل في قلبه غضب تشفق بذلك مزاجه جدا فبداه
تلك السخونة ليس الا ذلك التصور التفاضل وايضا ابتدء الحركات البدنية
ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير
بدنه الخاص لم يعد ايضا ان يكون بعض النفوس يتعدى تاثيراتها الى سائر
الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس بحيث
يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه ثم ان يعقوب عليه السلام
بعد ما امر برباية الاسباب المعبرة في هذا العالم بين اهل ان لا يصل الى العبد
الا ما قدره الله تعالى وارا د وجوده فقال وما اغنى عنكم من الله من شيء فان
الحذر لا ينحى من القدر فانه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تعالى ولا يدخل في الوجود
الا ما اراده الله تعالى الا انه يجب عليه ان يراعى الاسباب المعبرة في هذا العالم الخفى

التعبد

التعبد والاتباع لما جرى الله تعالى عادته من جعل السببات مرتبطة بالاسباب غير
ان يرتبط قلبه بشيء من الاسباب ولا يعتمد الا بشيئة الله تعالى وقضائه وفضله
ورحمته فان ليس الحكم فيما يقضى ويريد الله تعالى ان شاء اهلات عباده بهلكهم
سواد دخلوا متفرقين او مجتمعين وما عليهم الارعاية الاسباب الظاهرة وان
تلك الامور اليه تعالى فلذلك قال ان الحكم الا لله اي ما الحكم الا الله تعالى فيما يدبر وقضى
قوله جمع بين الحرفين اي بين حرفي العطف مع ان العطف بها جملة واحدة
دالة على ايجاب تخصيص التوكل بالله تعالى في جميع امورهم **قوله** لتقدم الصلاة
بيان لوجه تأني الجمع بينهما فان قوله عليه لولم يتقدم على متعلقه لما لمكن الجمع بينهما
وقوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله
كان الواو بيان لفائدة الجمع بينهما فان فائدة الواو عطف فعل سائر التوكلين
على فعل نفسه وهو تخصيص التوكل بالله تعالى وفائدة الفاء التسبب والظاهر
ان جواب لما في قوله ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم هو قوله فلما كان في عزم
من الله من شيء وفاعل يعني المصدر المدلول عليه بقوله لما دخلوا اي لما كان
راى يعقوب ودخولهم من الابواب المتفرقة امتثالا لامر يعقوب بفنعه ويدفع
من الله اي ما قضاه الله وقدره شيئا حيث اصلهم ما اصابهم من التفرقة بين
يعقوب وابنه بنيامين ونسبة السوقة اليه واحتضا حرم بذلك واخذ
اخيهم من ايديهم بوجدان الصواع في رحله وتضاعف البلية على ايديهم والحراة
الا حترار والتوقى وقوله فرقوا الى السوقة **قوله** اي ولكن
حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالاكوزها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن
والعنى ان راى يعقوب عليه السلام في حق بنيه وهو ان يدخلوا من ابواب متفرقة و
اتباع بنيه له في ذلك الراى لما كان يدفع عنهم شيئا ما قضاه الله تعالى عليهم ولكن
يعقوب اظهر بذلك الراى ما في نفسه من الشفقة والاحترار عن ان يعانوا ويحصى
قوله على حرف جواب فلما الى فلما جهزهم بجهازهم وجعل للسقاية في رحله
اخيهم امرهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن والتاذين كثر الاعلام على ان تضعيف العين
للتكثير **قوله** لعله لم يقله بامر يوسف جواب عما يقال كيف يلبق يوسف عليه السلام

ان يترهم اقواما وينسبهم الى السوقة كذبا وبهتاناً وتقرير الجواب الاول ان المنادي
قال من عند نفسه بناء على ان يوسف عليه السلام وضع السقاية بنفسه في رحل
بنيامين ولم يطلع عليه او امر بذلك بعض اصحابه وامره وبإخفاء ذلك عن الكل فطلب
الصواع ولم يوجد فامر اصحابه بان يجدوه فطلبوها ولم يجدوها وما كان هنالك
احد غير الذين ارتحلوا فغلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فتادى المنادي من بينهم
على حسب ظنه انكم سارقون فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفروا في الارض
وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله
فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسوقته
سنة وكان استعباد السارق في شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع في شرعنا فقال
اصحاب يوسف فانيخربوا حالكم نفتش رجالكم فاناخروا وايقنوا ببراءتهم ففتشوا
رحل الاخ الاكبر ثم الذي يليه حتى بلغ بنيامين فوجدوا الصواع عند سوسانية فنكسوا
على رؤسهم وانقطعت السنن فلم يزدوا بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه الى
يوسف من عند انفسهم وتقرير الجواب الثاني ان المراد انكم سارقون يوسف
من ابيه الا انهم لم يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الاصل في باب العاريض كقول ابراهيم عليه
السلام في حق سارة هي خنت في الدين لتسلم من يد الكافر مع ان الحمل الشريعة التي
توصل بها الى مصلحة دينية ليست بيدها بل هي مستحسنة عند الاحتياج اليها
كقوله تعالى لا يوب عليه السلام خذ بيدك صغيثا فاضرب به وتخلص بذلك عن
تجارتها ولا تحتث وتقرير الجواب الثالث ان تغيبه السقاية واخفاء هاتمه
النداء بنسبة السوقة اليهم كان برضا بنيامين فلم يتألم قلبه بنسبة السوقة
اليه فلم يكن ذنباً فان من نسبت السوقة اليه في الحقيقة هو من وجد الصواع
في رحله غاية ما في الباب انه نسب فعل البعض الى الكل لوجوده فيما بينهم كما يقال
بنو فلان قتلوا زيد امع ان القاتل واحد منهم روى ان يوسف عليه السلام لما اظهر
لاخيه انه اخوه يوسف قال اخوه فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت
اعتماد الوالد بن انقطاعك عنها بغير سبب يوجب ولا يمكنني حبسك عندي
الا بعد ان انسب اليك امراً فظيها يوجب ذلك قال لا بابي فافعل ما بدا لك قال فاني

كذلك

ادس صاعى هذا في رحلك ثم نادى العير ففوا افتشكم فاني فقدت الصاع لعل
منكم سرقة فان وجد الصاع في رحلك كان لي سبيل الى حبك وتقرير الجواب
الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم سارقون على سبيل الاستفهام فلا كذب ولا بهتان
سميت الابل التي عليها الاحمال غير الانها تغير مرة الى هنا واخرى الى موضع آخر يقال
مار الفرس اذا انقلبت وذهب الى هنا وهناك من فرح ونشاط ويسمى الفرس
عيار المجيشه وذهابه في طلب صيده والمراد بالعير ههنا اصحاب الابل على حد
المضاف كما في قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي اي يا فرسان خيل الله فحذف
المضاف وقيل العير بالكسر جمع عير بالفتح وهو الحمار الوحشي والاهلي ايضا واصحابها
عير يضم العين وسكون الياء فكسرت العين لثلاث تنقلب الياء واو كما فعل ذلك
في بيض جمع ابيض اصله بيض خواجر حر فالعير في الاصل اسم لجماعة الخمر ثم اطلق
على قافلة الخمر ثم توسع فاطلق على كل قافلة تشبهها لها بقافلة الخمر قول
واقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا في حال اقبالهم عليهم اي شئ ضاع
منكم قول وقرئ صاع قبل الفرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك
مكان صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسفاه فالكوز
اسم والسقاء وصف وجمع صواع صيعان كقربان وقربان وجمع صواع اصواع كباب
وابواب قول جعلناه الجعل بالضم لجعل اللانث من شئ على شئ بفعله وكذلك
الجمالة والجعلية مثله قول وكلم الدواب وهو شداقواها بابا لكعام والكعام
شئ يجعل في ثم البعير يقال كمت البعير اذا شددت فيه في هياجه فهو بكعموم
قول وانا به زعيم قول المؤذن اي وانا بجمل بعير من الطعام كقيل اوديه الحين
جاوبه جعلناه وقولهم تالله قسم فيه معنى التعجب ما اسند اليهم اي يلزمه
التعجب غالباً ومنه تالله تفتنوا تذكر يوسف كانهم قالوا ما اعجب حالكم انتم تعلمون
علما جليلا بسبب ما شاهدتم من احوالنا اننا بريئون مما نسبوه اليك فكيف
تقولون لنا انكم سارقون قول كود البضاعة التي جعلت في رحالهم فانهم
لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها وطالبوا
لا يفعل ذلك البتة قول او السرق بفتح السين على انه مصدر قولك سرقته

كلام يسرق سرفا والاسم السرق والسرقة بكسر الراء فيها ولو كانت عبارة المص
لوالسرق بكسر الراء لكان قوله او الصواع تكرارا لانه هو السرق لما ادعوا البراءة
من فعل السرق قال اصحاب يوسف لم ان كنتم كاذبين في ادعاء البراءة فما جزاء
السارق او فعل السارق لو فاجزاء الصواع اي سرقة على حذف المضاف قوله
اي جزاء سرقة اخذ من وجد في رحله اشارة الى ان قوله جزاؤه مبتداء وقوله
من وجد في رحله خبره بتقدير المضاف وكلمة من موصولة في كل واحد منهما ثم قرروا
ذلك الحكم والزومه بقولهم فهو جزاؤه اي فاخذ السارق نفسه هو جزاء سرقة
كما نقول حق زيد ان يكسب وينعم عليه ثم نقول فذلك حقه تقريبا ما ذكرته من
استحقاقه لذلك وتلزمه قوله او خبر من عطف على قوله تقرير الحكم اي ويجتمل
ان يكون جزاؤه مبتداء ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتداء ثان وقوله وجد
في رحله صلتهما وقوله فهو جزاؤه خبرها زيدت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى
الشرط ويجتمل ان يكون من شرطية وجد في رحله فعل الشرط وقوله فهو
جزاؤه جزاء الشرط ومن مع ما في خبره على التقديرين خبر المبتداء الاول وهو
جزاؤه قوله على القائمة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من
وجد في رحله فهو جزاؤه خبر المبتداء الاول ولا عايد فيها يعود الى الاول وتقرير الجواب
انه لو قيل من وجد في رحله فهو جزاؤه لم يتحقق الرباط بان يكون الضمير الاول راجعا الى من
والثاني الى المبتداء الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذي هو مرجع الضمير الثاني
مقام ذلك الضمير وحصل الربط بذلك كما يحصل بنفسه للضمير ثم ان اخوة يوسف
لما افتوا بان جزاء السارق ان ياخذ المروق منه ويسترقه قال المؤذن
او يوسف لابد من تفتيش او عيتك فبداء بتفتيش او عيتهم قبل وعاء بنيامين
لنفي الزمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواه وهو خلاف
حكم الملك فان حكما يضرب السارق ضربا وجيعا ويفرم مثلي ما اخذه قوله
بان علمناه اياه فتر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد
مستحيلة في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان يوهم
غيرك خلاف ما تخفيه في نفسك فهو في حق الله تعالى محمول على التمثيل فان صورة

عنه

البار
صنع الله تعالى في تعليم يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان
ويفرمه مثلي ما اخذه بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق
سنة صورة صنع من يوهم الغير بخلاف ما تخفيه لان مقصود يوسف ابراء الخبيث اليه
ولا يتم هذا المقصود الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك
هو عين الكيد قال المص وهو بيان الكيد كانه قيل ما كان ليوسف ان ياخذ اخاه ويضربه
الى نفسه بدين الملك وحكمه الا ان يشاء الله ذلك الا ان الله ان يرد الحكم الى اخوته
بان يقول لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين لان يجيبوه بقولهم جزاؤه من وجد في رحله
فهذا الالهام المؤدى الى الجواب المذكور بمنزلة انه تعالى كادهم لاجل يوسف حيث اجري
على السنن بذلك الالهام ان يقولوا جزاء السارق ان يراقق المروق منه اياه
فما كان يوسف بذلك من اخذ اخيه منهم وضعه الى نفسه قوله فالاستثناء
من اعم الاحوال اي ما كان له ان ياخذ اخاه من اخوته في دين الملك في حال من الاحوال
الا في حال ان يجعل الحكم بالاخذ حكم الملك ويجوز ان يكون منقطعا بتقديره لكن
اخذهم منهم بمشيئة الله تعالى وادنه حكم دين غير دين الملك قراء الكوفون درجات
بالتنوين والباقيون باضافة الى من نشاء وقراء يعقوب بالياء والتخاينة في يرفع
ويشاء وفاعلها ضمير الباري تعالى لما قال في حقه عليه السلام وكذلك كذا يوسف
بمعنى علمناه ان يجعل القاية في رحل اخيه وان يسيرهم الى سرقها وان يبال
عنهم جزاء السارق عندهم بين ان ارتفاع درجة في باب العلم بمشيئة الله تعالى وارادته
وانه ذو حظ عظيم من العلم فقال نرفع درجات من نشاء بالعلم كما رفعنا درجة
يوسف فيه وللمجزة استئناف تقرير مضمون قولنا كذلك كذا يوسف وقوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بمثل
على معناه تأكيد له وهو من هذا القبيل فانه تعالى بين اول ان اخوة يوسف
وان كانوا علماء فضلا والا انه تعالى فضل يوسف عليهم في العلم ثم قرر ذلك بقوله
انا نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجة يوسف ثم كذلك بان النفر
بالعلم الحامل وان علوم جميع الخلايق مستفاد منه فايض عليهم بتعليم اياهم فيكون
تعالى فوق كل ذي علم من خلقه قوله واحتج به من زعم وهو المعتزلة الذين

يزعمون انه تعالى عالم وليس بذي علم اذ لو كان ذا علم لمكان فوقيه عليهم بقتضيه هذه الآية
وهو باطل واجاب عنه المص اولا بتخصيص عموم قوله كل ذي علم بذي علم من الخلق
لان الكلام فيهم لان الكلام مسوق لبيان فضل يوسف على سائر اخوته في العلم وثانيا
بان العلم صفة مشبهة يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام بها من حيث ان امر
مستدائم الثبوت لها فكان العلم بمعنى من له العلم البالغ الذي لا يرتقى الى درجة علم
احد غيره وهو الله تعالى فاذا كان الفضل بالعلم هو الله تعالى يكون الفضل عليه من له
العلم من الخلق وثالثا بان قوله كل ذي علم وان كان بمعنى كل واحد من ذوى العلم
على ان يكون كلمة كل استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا فوق
كل العلماء عليهم على ان يكون كل مجموعية للاستغراقية ومن العلوم انه تعالى لا يدخل
في كل العلماء والا كان فوقه عليهم لان من كان فوق العلماء يكون خارجا عنهم لا محالة وقولنا
كل العلماء مخصوص بالخلق وكذا كل ذي علم ثم ان الصواع لما خرج في رحل بنيامين
اقتضت اخوة يوسف ونكسوا على رؤوسهم وقالوا من خيرتهم ونبتة لساحرتهم
ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه
فان اخاه الذي هلك في البرية كان ايضا سارقا ونحن نسأل على طريقتهما وسيرتهما
لانهما كانا من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول
ان كانت لبراهيم عليه السلام منطقة يتوارثها الخليل برولده ويتركون بها فورثها
اسحق عليه السلام ثم انتقلت الى ابنة عمه يوسف وكانت اكله اولاده وكانت
تحب يوسف جدا شديدا بحيث لا تصبر عنه ساعة وكانت حاضنة بعد وفاة
امه راحيل فلما شب اراد يعقوب عليه السلام ان ينزع منها فاحتالت بان
شدت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا
من اخذها ففقدوها فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت انه سرقها
منى فزولي سلم اى سالم افعل به ما شئت احتالت به لان لا يستزع ابوه منها
بناء على ان حكم السرقة عندهم ان يجلس السارق عند السروق منه فيسترق
فتركه يعقوب عليه السلام عندها الى ان ماتت بهذه الحيلة والقول الثاني ما روى
عن سعيد بن جبيرة انه كان جده ابواة كافرا يعبد الوثن فامرته امه ان يسرق

ذلك الوثن

ذلك الوثن ليفزع عن عبادة الاوثان والقول الثالث انه كان في البيت عناق وهي
من ولد المعز واتفق ان قدم السائل بثله شيئا وكان عليه السلام يكوه ان يرد الـ
من غير شئ فاعطى السائل اياه قوله والضمير للاجابة يعني ان ضمير اسرها
راجع الى اللجابة فانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل استر يوسف اجابة
كلامهم هذا وضميرها في نفسه في ذلك الوقت او اسرها لزم اى مقولهم هذا ولم يبحث
معهم في حقه ولم يقل لهم اى شئ سرق وباقى كيفية اخذها واخذوا هبة السرقة
وحقيقتها واخفى نسبة السرقة اليه اى تجاهل عنه ونزل نفسه منزلة من لم
يسمعهوا وعلى هذه الوجوه يكون قوله قال انتم شركاءنا كلاما مستانفا لبيان
منزلتهم عنده تعالى قوله وقيل انها كناية اى قيل ان كلمة هاتفي قوله استرها ضميرهم
يفسرهم للجملة التي بعدها وهي قوله قال انتم شركاءنا فانه يدل من اسرها بدل الكل
والبدل يفيد فائدة التفسير والبيان والظاهر يدل بدل للكل من ضمير الغائب مرفوعا
كان او منصوبا كما في هذه الآية فان ضمير استرها منصوب وفي قولك ضربته زيد فانه
يجوز في الاصح قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من ضمير بدل للكل الا ان الغائب مخوض
زيد او الضمير كما يفسر بالظاهر المفرد كما في ربه رجلا ونعم رجلا زيد فان فاعل نعم
ضمير مستتر فيه ورجلا تفيرون لذلك يفترا ايضا بالظاهر للجملة كضمير الثاني
في نحو قل هو الله احد وقوله فاذا هي شاخصه ابصار الذين كفروا وقوله فازنالا
نعم الابصار وانت الضمير المفسر بقوله انتم شركاءنا فنظر الى كون المفسر جملة او كلمة
فانه كثيرا ما يسمي الطائفة من الكلام المنتظم لتأدية مقصود من المقاصد كلمة فيقال
كلمة خويرة لقصيدته فالغنى انهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
قال يوسف في نفسه سر انتم شركاءنا قوله مكانا تميز اى انكم شركاءنا في السرقة
من يوسف لان يوسف لم يكن منه سرقة حقيقة وقد سرقتم اخاكم من ابنه او انكم
شركاءنا في سوء الصنيع حيث فعلتم بي يوسف فلا يحل للجد ان يفعل به حق
احد من الاجانب ولم يرض المص بما قيل بناء على ان الضمير لا يفسر بالجملة الا اذا
كان الضمير الثاني وضمير اسرها ليس كذلك قوله ان الامر ليس كما
تصفون فان ما نسبتم الى يوسف من السرقة لم يقع الا طلبا لمرضاة الله تعالى

والمراد لا يلام به بخلاف ما وقع منكم من ظلم اخيك وعقوق ابيك بان اخذتم قره عينه من عنده بالخيالة فطرحتموه بالجيب ثم قلتم لا بيكم حمل الذيب وانتم كاذبون ثم يعتموه بعشرين درهما ثم يزل ما في قلوبكم من الحقد والبغض بانقضاء السيف والاعوام حتى ريمتموه بالسرقه ثم ان يوسف عليه السلام لما اخذ بنيامين من اخوته بحكم السرقه مع انهم اعترفوا بان حكم الله تعالى في التارق ان يسلم اليه السرقه منه ليستعبده سلكوا سبيل الشفاعه والاستعطاف وقالوا انك وان اخذته بحق الا ان العمى والصغر واخذ الفداء ايضا جائز مشروع فتوقع من فضلك وكرمك ان تنظر اليه كبر قدر ابيه عند الله وكبر سنه ان يعفو عنه وترسله وتأخذ احدنا مكانه **قوله** او من المتعودين الاحسان الجملة على التقديرين استينافيه لبيان الموجب لان المقصود على الاول نخذ احدنا مكانه اما على طريق الاستبعاد او على طريق الرهن الى ان يتوصل اليك الفداء كما كنت تحسن اليه فيما سلف فيكون هذا الاجاب ان تمتد والمغنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس **قوله** هذا اي اخذ هذا التفسير فانه ملائم لاستعطافهم باطلاق المذنب وجسر البرئ فان سوق كلامهم يناسبه ان يجابو على طريق الالتزام بان يقال لهم اطلاق المذنب وجسر البرئ ظلم في مذهبيكم وفي مقتضى فتواكم فكيف تحملوننا على ارتكاب ذلك الا ان مراد يوسف من الظلم الظلم بالعدل كما اذن له وادعى اليه من اخذ بنيامين وعدم ازاله مع اخوته تطبيقا لخطره لا يشاره صحبه يوسف مدة فيكون اخذ غيره مكانه ظما بالنسبة الى ما وصى اليه فاجابهم بطريق تورية مراده **قوله** يشعرون اني استعملهم هنا يعني المجردين فانه يقال يشعرون ويشعرون بمعنى عجب واستعجب ومعنى يأسهم من يوسف الياس من اجابته اياهم وعدل بناء الاستفعال للبالغة في يأسهم من اجابته لهم كانهم مع كونهم في غاية الياس منها لعدم اعتدادهم بها كانوا فيه من الياس كما مر في قوله فاستعصم وقراء البري عن ابن كثير بخلاف غيره لما بالف بعد الناء من غير هو وبعد الناء ياء مفتوحة على ان فاء الكلمة حمزة وعينها ياء فيقال ايسر ييسر وعلى قراءة العامة فان الكلمة ياء وعينها حمزة فيقال ييسر ييسر فلما نقل الى باب الاستفعال بقال استيأس وعلى اللفه الاولى استأيسر نقل الجوهري عن ابن السكيت انه قال است من ايسر يأسا لفته في يشت منه اياس

يا ساوم مصدر مما واحد **قوله** متناجين يعني ان النبي مصدر عن التناجي منصوب على انه حال من فاعل خلعوا على طريق التوصيف بالمصدر للبالغة في تناجيهم او على تأويله باسم الفاعل كما في رجل عدلوا واغوا وحده مع ان ذلك الحال جمع لانه مصدر او صفة على فاعل كصديق وخو لا انا وحده وان اجري على الجمع في نحوهم صديق كونه بوزنه المصادرك الصهيل وهو صوت الفرس والنهيق وهو صوت الحمار على تقدير كونه مصدر ا يكون المغنى انهم انفرادا عن الناس وصاروا بحيث لا يخاطبهم سواهم كاشين تناجيا محضا لا يستجاءرهم لذلك وافاضهم فيه مجدا اهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على اى صفة يذهبون وماذا يقولون لا يبرهم في شأن اخيهم **قوله** وما مزيدة ذكر في كلمة ما في قوله ما فرطتم ثلثه لوجه الاول ان يكون مزيدة فيتعاقب الطرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه ولم تحفظوا عهد ابيكم وزيادة كثرة والثاني ان يكون مصدريه فيكون ما فرطتم في تولد المصدر اما في محل النصب بالعطف على مفعول لم تعلموا كما انه قيل لم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفرطكم من قبل في يوسف غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس به اذا كان الفاصل ظرفا وان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر ويجوز ان يكون وجه نصبه كونه معطوفا على اسم ان لم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا وان تفرطكم في حق يوسف واقع من قبل او ان تفرطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف على الاول يكون خبرا ان المقدرة هو قوله من قبل وعلى الثاني يكون خبرها هو قوله في يوسف ويجعل ان يكون المصدر المأول في محل الرفع على الابتداء وخبره من قبل قدم عليه اي وتفرطكم في شأن يوسف واقع من قبل واورد عليه ان الظروف التي هي فايات اذ اينيت كوزا مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا للابتداء وكذا لا تقع صلا ولا صفة ولا حالا لانها بذلك يكون ناقصة ساقطة من خير الافادة ولا يفيد لا يقع خبرا واشياء من ذلك فانك تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده وتقول زيد عمر وخلفه ولا تقول زيد عمر وخلف والوجه الثاني في كلمة ما ان يكون موصولة اسمية بمعنى الذي وصلتها فرطتم بمعنى قدمتم اي

ومن قبل هذا ما فرطتموه في حق يوسف اي ما قدمتموه من الجناية العظيمة
ومحلها النصب او الرفع اما النصب فعلى كونه معطوفا على مفعول لم تقلوا
والتقدير اخذ ابيكم اليثاق والذي قدمتموه في يوسف من قبل واما الرفع فعلى
الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف واقع قبل
هذائم انهم لما تناجوا وتكلموا قال كبيرهم ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله
تعالى وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص من هذه الورطة
فانا لا افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الرجوع اليه اوجيكم الله لي بالتوفى وبالخرج
منها ليتخلص اخي من يد من اخذه بسبب من الاسباب ولو بالمقاتلة معهم
وهو خير الحالكين واما انتم فارجعوا الى ابيكم وبنو اله قدركم في عجزكم عن
تخليص بنيامين من يد عزيز مصر واذكروا ابيكم كيفية الحال على ما شاهدتموها
وقولوا ان ابنكم سرق قوله روى انهم كلوا العزيز في اطلاقه يعني ان
يوسف عليه السلام لما اخذ بنيامين بتهمة السرقة من ايديهم غضبوا غضبا
شديدا وكان بنو يعقوب اذا غضبوا لم يطافوا وكان روبيل اذا غضب لم يقم
لغضبه احدا واذ اصاح الفت كل امرأة حامل سمعت صوته ولدها وكان مع
هذا اذا مس احد من ولد يعقوب سكن غضبه وقيل هذه الخاصة كانت
في شمعون من ولد يعقوب فلما غضبوا هذه الحالة دخلوا على يوسف فقال
روبييل لئلا ترد علينا اخانا ولا يصحح صيحة لا تتبع بعصا امرأة حامل الا
الفت ولدها وقامت كل شعرة في جسد روبيل فخرجت من ثيابه فقال
يوسف لابن له صغير قم الى جنب روبيل فمسحته وبروى خذ بيد فأتني به
فذهب الغلام فمسحه فكن غضبه فقال روبيل ان ههنا البذر من بذر
يعقوب ولما صار امرهم الى هذا ورأوا انه لا سبيل لهم الى تخليصه خضعوا و
ذلوا وقالوا له يا ابا العزيز ان له شيخا كبيرا يجب ولا يصح عنه فاطلقه
وخذ احدا مكانه بل لا منه انا نؤيد من الخسنيين قوله ان ابنك سرق
على ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق مجرد
ظهور الصواع في رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه غيره كحكمة مع ان بنيامين

قال لهم

قال لهم كيف تنسبونني الى السرقة مجرد وجدان الصواع في رحلي فان كان
هذا القدر مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان يكونوا سارقين لوجود البضاعة
في رحالكم وتقرير الجواب انهم قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه
سارقا بحسب الظاهر فلم شاهدوا ان اصحاب العزيز اخرجوا الصواع من رحله
بعد ما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحلهم حكوا بذلك انه سارق واخذوه
بحكم السرقة فهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء
على الظن ثم ينسبوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما علمنا
اي بما راينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما
حقيقة الحال ففيه معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى فالمراد بالغيب
على هذا باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالغيب ما كنا نعلم ان ابنك
سيسرق او انك تصاب به كما اصبحت يوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به
الى ما ذهبنا به الى الملك ولما اعطينا موثقا من الله تعالى في رده اليك قوله
واصحاب العير قدر المضاف كما قدر في قوله واسأل القرية اي واسأل اهل القرية
واصحاب العير الذي اقبلنا وتوجهنا الى كنعان فيهم اي كائنين معهم قبل المراد بلحج
العير قوم من الكنعانيين صجرهم متوجهين الى كنعان فكانوا منزهين بسبب وقعة
يوسف عليه السلام لهم كبيرهم روبيل بان يبالغوا في ازالة الزمة من انفسهم ويقولوا
لا يبرهم ان لم تصدقنا فيما نقول فاسأل اهل القرية التي لحقنا المنادي فيهم واسأل
ايضا العير الذي خرجنا من مصر معهم حال توجهنا اليك قوله تأكيد في محل
القسم اي ليس المقصود بقولهم وانا الصادقون اثبات صدق انفسهم بذلك لانهم
ذكروا ما يدل على صدقهم بقولهم واسأل اصحاب القرية واصحاب العير فيكون
مقصودهم بقولهم وانا الصادقون تأكيد ما يدل على صدقهم فان من ذكر ما يدل على صحة
دعواه ثم قال طي صادق فيما ادعيت به يريد بذلك تأكيد ما ذكره من الدليل ليزول عنك
الاشتباه في صحة ما ادعيت به قوله اي فلما رجعوا اليهم يريد ان في الكلام افعالهم
فلما رجعوا اليهم وقالوا له ما قال لهم كبيرهم لم تصدقهم وقال لهم بل سولت لكم انفسكم
امرا حيث اقيمت الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسرق فينبغي الملك ان يدينه

على فتواكم ولا فائدة في الملك ان الرق يوحى برقته فان ذلك انما هو
من دينه وشريعته لا من دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم للملك بذلك فامري
صحيح جميل فانهم لما كانوا من يمينه عند يعقوب عليه السلام بسبب واقعة يوسف
انهم لم يضافوا واقعة بنيامين ان جزاء الرق ان يوحى ويسترق لفرض انهم
في ذلك الفتوى لان الخذال رق لم يكن من دين الملك بل هو من دين يعقوب
وهذا الظن انما صدر من يعقوب بناء على عدم صفاء قلبه في حقهم بسبب واقعة يوسف
وليس الامر كما ظنهم لانهم استفتوا عن جزاء الرق قبل ان يظهر الصواع في رجل
بنيامين فافتوا بان جزاء السارق نفسه يوحى ويسترق فلما خرج الصواع
في رجل بنيامين اخذه يوسف بفتواهم ولم يشعر وان مراده من الاستفتاء الزامهم
بفتواهم الا ان يعقوب عليه السلام ظن انهم اخذوا بذلك بعد ظهور الصواع في رجل بنيامين
لفرض انهم في ذلك فقال بل سولت لكم انفسكم امر افضي بجميل **قوله** واخبرها الذي
توقف بمصر وهو كبيرهم الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يقضى الله
في حق شيئا **قوله** عليه السلام يا اسفا الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يا اسفني
ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا للتخفيف فان الفتحة مع الالف اخف من الكسرة
مع الياء المتكلم والاصل يا اسفني ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا للتخفيف فان الفتحة مع
الالف اخف من الكسرة مع الياء المقصود من نداء الاسف ونحوه انشاء التأسف
والتحزن لتحقيق ما يوجبها وقوة ما يدعوا اليها كما انه يقول يا ابا الاسف احضر هذا الزاوي
الوزر المصيبة وزر يوسف لما كان قاعدة المصائب واصلاها وكان غضبا بطريان
سائر المصائب عليه كما ان اشد واقوى بحيث صار سائر المصائب في جنبه كما ان لم
يكن لانه تجدد بطريان غيره عليه والوزر والحادث وان كان ينبغي ان يكون اشد تاثيرا
على النفس الا ان زر يوسف لا تجدد مع كونه اصل المصائب كلها صار كما انه هو المصيبة
كل المصيبة فلذلك قال يا اسفا على يوسف مع ان الحادث بحسب الظاهر زررهما
قوله وفي الحديث الاشارة الى جواب ما يقال اليس ان الاول عند نزول المصيبة
ان يقال ان الله وانما اليه راجعون حتى ينال الثواب الوعود في حق المسترجع بقوله
تعالى ولما علمهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع

يعقوب عليه السلام

يعقوب عليه السلام بل قال يا اسفا وتقرر الجواب ظاهر **قوله** كان العبرة محقت اي
بجنته وابطلت سواد عينيه اشارة الى ان قوله وايضت ليس المراد به الابيضاض
حقيقته بل هو كناية عن كثرة البكاء فان من استمر على البكاء وسالت دموعه على التوالي يرى
عيناه كانهما ابيضتا بياض الدمع البال مع بقاء سواد عينيه على حاله قيل ما جفت
عيناه يعقوب عليه السلام من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وكان ما بينه وبينه اثنتي
سنة وقيل قوله وايضت عيناه معناه ضعف بصره لكثرة بكائه من الحزن
فان العبرة فلا تكثر محقت سواد العين وغيرته الى بياض كدر وقيل معناه عي بصره
وقرى من الحزن بفحشته وقرادة العامة بضم الحاء وسكون الراء وهما الفتان
كالعدم والعدم **قوله** وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفرج فان
امثال ذلك مما لا يدخل تحت التكليف لكون الان لا يجزى عليه وبمجرد البكاء
لا ينافي الصبر فان الصبر جسي النفس على ما يرضى به الرب تعالى من القول والفعل
ولقد بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين
تدمع ولانقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمخزون وعنه عليه السلام
انه بكى على ولد بعض بناته وهو موجود بنفسه فقيل يا رسول الله تعالى تنك
وقد نهيتنا عن البكاء فقال ما نهيتكم عن البكاء وانما نهيتكم عن الصوتين
الاحمقين صوت عند الفرح وصوت عند الفرح ومن الحسن ان بكى على ولد فقيل
في ذلك فقال ما رايت الله تعالى جعل الحزن عارا على يعقوب عليه السلام روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سأل جبرئيل ما بلغ عن وجد يعقوب على يوسف قال
وجد سبعين تكلى قال فكان له من الاجر قال اجر راية شهيد ومساء ظنة
باسم **قوله** علمون الغيظ وهو الغضب الحاشي للعاجز والاجترار
الابتلاع **قوله** فان القسم اذ لم يكن معه علامة الاثبات كان على التثنية يعني ان
جواب القسم اذ اتفقون به علامة الاثبات وهي لام الابتداء ونون التاكيد معا
عند البصريين نحو والله ليفعلن او اخذها عند الكوفيين بحمل صورة الاثبات
على النفي ويقال القسم لتاكيد النفي فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو
من قبيل التورية فان الذهن يتبادر منه الى اثبات المحبة وليس كذلك وظاهره

ان معنى الآية تالله لا تفتواى لا تزول تذكر يوسف ونظيره في كون القسم لتأكيد النفي
 فيما اذا كان الجواب خاليا عن علامة الاثبات قول امرئ القيس فقلت لها باسه
 ابرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك واوصالى روى ان امرئ القيس سري الى ابنة
 قيس فقالت له تريد ان تفضحني الست ترى الرفباء راقدن حولي فقال يجلس
 لها باسه لا ابرح حتى اصل اليك واقضى منك وطري ولو قطعت اربا ربا والا
 جمع وصل بكسر الواو وهو الفصل ورسم لفظ تفتوا بالواو والقياس على تفتاء
 بالالف **قوله** وهو في الاصل مصدر بمعنى الاشفاء على الموت وفتر في الآية
 بقوله مريضاً شفياعاً على الهلاك كما فسر العدل باسم الفاعل في غور رجل عدل
 يقال منه حرض الرجل يحرض حرضاً بفتح الواو فهو حرض بكسر الواو ويوصف
 به العين واحداً كان او كثيراً مذكوراً كان او موشافياً قال فهو حرض وهما حرض وحرض
 حرض وهي وهما وهن حرض وقد ورد في الآية بمعنى النعت على الوجه المذكور
 في غور رجل عدل وهو ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف او يكون المراد ان لما
 تناهى في الفساد والضعف صار كأنه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب
 الحرض ملا يقدر به ولا يخوفه ولذلك يقال لمن اشف على الهلاك انه حرض ومنه
 قوله تعالى حرضاً قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له تالله تفتوا تذكر
 يوسف لبسواهم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدارين اولاد
 اولاده وخبرهم وارادوا بهذا القول منعهم عن كثرة البكاء كآزهم قالوا انت الآن
 في بلاد شديد وخائف ان يحصل ما هو ازيد منه وقوى وحلفوا على ذلك مع انهم
 لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل المشق والاستمرار عليه يؤدي
 الى فساد البنية واختلاف القوى غالباً **قوله** هي الذي لا اقدر الصبر عليه
 يريد ان البت اشد الخزن سمي بشا لان صاحبه لا يصبر على اخفائه حتى يبتله
 اي يشكوه اجابهم بان ما به من الهم من قبيل البت الذي لا يطاق الصبر عليه
 الا ان لا اشكو الى احد منكم ولا الى امثلكم انما اشكو الى الله تعالى فليجأ اليه فخلو
 وشكايتك وهو معنى تولى عنهم الى الله تعالى وقال المص في تفسيره واعرض عنهم
 كراهته لما صادف منهم والحنن اعم من البت فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد

الباقية

الباقية فيكون المعنى لا اذكر اخزني الشديد ولا مادونه الا الله تعالى **قوله** من صنع
 ورحمته بتقدير المضاف وكون من بتعريضه اي اعلم ملا تعلمونه حال كونه من صنع الله
 ورحمته وهو ان الله ياتيني بالفرج من حيث لا احسب وان كان المعنى اعلم من جهة الله
 بوجه والاهامة الى ملا تعلمون من جوة يوسف وبرادة بنيامين من السوفة يكون
 كلمة من ابتداء الآية وهذا القول منه يدل على انه عليه السلام كان يتوقع جوة يوسف
 وملاقاة معه وذكر والهدى التوقع وجوها احدها ان ملك الموت اناه فقال له يا ملك الموت
 هل قبضت روح ابني يوسف فلا لا ياتني الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا
 وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف حق وانه يسجد له مع اخوته وثالثها انه تعالى اوحى اليه
 انه سيوصل اليه ولكنه تعالى ما عتق وقته فلذلك بقي في القلق والتخون ورابعها
 انه لما اخبره بنوه من سيرة الملك وحاله في احواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف
 وقال يبعد ان يكون هذه السيرة من الكافر ولا يليق الا بصاحب الوحي والا لها م
 فقلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فاحسبوا
 من يوسف واخيه اي لتقصوا خبرها بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحياسة
 فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولى عنهم ملجئاً
 الى الله والشكاية اليه والاعراض عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة
 والمعاملة معهم مع امر آخر **قوله** وتفتصوا من حالهم الاشارة الى ان الكلام فيه بتقدير
 المضاف وان كلمة من بتعريضه اي تحسبوا خبراً من اخبار يوسف وتعرفوا بعض
 احواله والروح بفتح الواو ملجئة للانسان من نسيم الهواء من النفس والاسترخاء
 وتركيب الواو والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما تهتت الانسان ويلتذب وجوه
 فهو روح فروح الله تعالى تفرجه وتنفيه ومن قرأ بضم الواو جعله مستعار الرحمة
 الله تعالى تشبهاً لها بالروح التي تجيئ بها العباد **قوله** بعد ما رجعوا الى مصر جنة
 ثانية اشارة الى ان الفاء في قوله فلما دخلوا عليه فاء فصحة تفصح ان في الكلام مطوي
 والتقدير ان يعقوب عليه السلام لما قال لبنيه اذهبوا فاحسبوا قبلوا وصية ابيهم
 فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا اباها العزيز الآية ابتدأ بالحكاية عما
 اصبرهم من الضر وهو الهزال من شدة الجوع مع ان اباهم بعثهم للتحسس والتفتص

قوله ان الله تعالى
 لا يفتواى لا تزول تذكر
 يوسف ونظيره في كون القسم
 لتأكيد النفي فيما اذا كان
 الجواب خاليا عن علامة الاثبات

ارادوا بالضم الفقه والخبرة
 وكثرة العلم وقلة الطعام
 وبما هم يتخلفون

من حال ابنيه تليسا وترقيقا القلب يوسف عليهم وجعلوا وسيلة الى ان يطلبوا منه
ارسل بنيامين الى ابيه ولا يخطر ببالهم جيرة يوسف حتى يتحسروا منه والرجاء اسمه
مفعول من ارجبت الشيء اذا دفعته وردته احتقار له فقولهم من جيرة بمعنى مدفوعة
بدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقار الهابر ذلتها من كونها راحم زيوفا لا تروج في عمن
الطعام اولقلتها قيل كانت بضاعتهم من امتعة العرب كالصوف والسمن واللبن
والاقط وسويق القل ولا وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها من جيرة خيرة
فرعوا قولهم فاوف لنا الكيل اي اتم لنا ما يعادل بضاعتنا الرجاء وتصدق اي
تفضل علينا بالساعة وعدم الالتفات الى رداة بضاعتنا وقلتها وقبولها كان
الجيد الكثير وبالزيادة على حقنا تفضلا منك او برد اخينا بنيامين ومن قال بان
حرمة الصدقة مخصوصة ببنيان عليه السلام حمل قولهم وتصدق علينا على ظاهره وقال
ان الصدقة كانت حلالا ومن قال يتجرعها على الانبياء كلهم قال معناه وتفضل علينا
بقبول الرجاء الردي او القليل مكان الجيد او التام الكثير او برد اخينا والتصدق
التفضل مطلقا لقوله عليه السلام لعرض الله عنه حين قال في قصر صلوة السفر
حال الامن ما بالنا نقصر وقد امننا هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته اي تفضل بها عليكم لكنه خص في الوقف بما ينبغي به المثوبة من الله تعالى
ومنه قول الحسن ان سمعه يقول اللهم تصدق علي ان الله تعالى لا يتصدق وانما يتصدق
الذي ينبغي الثواب قل اللهم اعطني او تفضل علي او ارحمني **قوله** اي هل علمتم فتح
ما فعلتم به فبتم عنه يعني انه استفهام عن المزموم والمراد الاستفهام عن لازمه
الذي هو التوبة اذ لا معنى للاستفهام عن علم بنفس ما فعلوا به لما راي عكسهم
وضعف حالهم وعالم الى التوبة والرجوع الى الله تعالى شفقتهم عليهم ونصيحتهم لهم
كما هو عادة الانبياء عليهم السلام ولم يقل ذلك على سبيل العاقبة والتأريب
وهو التوبيخ والاستقصاء في اللوم **قوله** وقيل اعطوه كتاب يعقوب
عطف على ما قبله من حيث المعنى اي انما قال ذلك تنصيحهم لهم وتخبرهم بضاعة التوبة
وقيل قال ذلك لانه لما قرأ كتاب يعقوب عطف على ما قبله من انما قال ذلك امره
وعيل صبره فقال لهم ذلك استعظاما لما فعلوا به وتوبيخا لهم بذلك كانه قيل

ما اعظم

ما اعظم ما ارتكبتم في حق يوسف وما وقع ما انتم به من قطيعة رحمه وتضييع حقه
وفي حق ابيكم من عقوقم وهتك حرمة ابوتهم ونبوتهم وتخيلكم عليهم من الهموم
والاخوان ما ذهب بها عيناه من كثرة البكاء عليه وفي حق ولده الذي هو اخ
ليوسف من امر حيث افردتم اياه عن اخيه بان ضيعتم يوسف في البرية وفقمتم
عنه اخاه وبما كنتم تؤذونه وتزينونه بعد يوسف حتى كان لا يستطيع ان
يكلم احدا منكم الا على وجه الذلة والعجز صورة كتاب يعقوب الى يوسف من
يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر ما بعد
فانا اهل بيت موكل بنا بالبلاء اما جدي فشدد يداه ورجلاه فرمى به في النار
ليحرق فجاه الله نوحها وجعل النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع الكين
على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى واما لانا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي
فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقيصمه ملطحا بالدم وقالوا قد كمل الذي
فذهبت عيناي من كثرة بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت
اتلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق واثك حسنه لذلك وانا اهل
بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان ردته علي ولما دعوت عليك دعوة
تذكر السبع من ولدك والسلام روى ان يوسف لما قرأ الكتاب بكى وكتب
الجواب اصبر كما صبروا وانظروا كما نظروا ولما خاطبهم بذلك نظروا في بردائه
ومنظروا وشماله فعرفوه وقيل يتسم عند ذلك فعرفوه بشاياه وقيل لم يعرفوه
حتى رفع الناج عن راسه فنظروا الى علامة في قوته كانت ليعقوب وسارة
شبهات شبه الشامة البيضاء وهي الخال واللام في قولهم لانت يوسف لام الابتداء و
انت مبتداء ويوسف خبره والحالة خبران والاستفهام في قولهم انك لانت يوسف
لتقرير كونه عليه السلام وتحقيقه ولذلك اكدوا كلامهم بان ولام الابتداء تعجبا منه
وقراء ابن كثير انك بكسر الهمزة على الفظ الخبر وقراء الباقر على الاستفهام
ثم انهم اختلفوا فقراء نافع اينك بفتح الالف غير مدودة وبالياء وقراء ابو عمرو اينك
بمد الالف وبالياء وهو لا رواية قالون عن نافع وقراء الباقر انك بهنريتين
وكل في الالف على الاستفهام **قوله** ذكره تعريف النفس جواب عما يقال انهم

فما انما يعقوب الكتاب بكم فبكم
وعيل صبره فقلنا ان ذلك
اي غلب

اسألوا عن نفسه فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى وانا يوسف فلم زاد في الجواب قوله
وهذا اخي وتقرير الجواب انه ليس من قبيل الريادة على المقصود لانه اعاد كونه لتوفيق
نفسه بانه هو يوسف لانهم يعرفون ان بنيامين هو ابن يعقوب واخي ليوسف فلما
قال في حقه انه اخي كان فيه مزيد تقرير وبيان لكونه يوسف للحالة ومع ذلك فيه
تقديم لسان اخيه بنيامين انه اشد اتصالا به بسبب كونه اخاه من ابيه وامه
وفي التصرع باسمه الشريف وعدم اقتصاره على ان يقول بلى وانا هو فائدة اخرى
وهي ان ذكر الشئ باسم العلم يفيد تمييز اكل التمييز فكانه قال انا المظلوم الذي
قصدم في حقى ما لا يفعله المراد في حق اعداء عدوه حيث اذ يتوفى اشد الايذاء
من حين مفارقتي عن منظر ابي وضربى كل واحد منكم ضربا وجيعا وقصدم قتلى
ثم طرحتموني في الجب واسار بقوله وهذا اخي الى انه مشارك لي في التاذي من قبله
بانواع الايذاء الا انه تعالى وفقنا للاتقاء عن العاصي والصبر على ما اذ يتمونا فمن الله
علينا بالجمع بيننا بعد التفرقة وبلغنا بفضل الله الى عز الدنيا والاخرة **قوله** والحال
ان شائنا اننا كنا مذنبين اشارة الى ان كلمة ان تخففه من الثقله واسمها حشران
للقدر وخبرها الجملة التي بعدها وان الجملة الكبرى في محل نصب على انها حال
من ضمير علينا **قوله** لا تأنيب عليكم اي لا يعقوب ولا الوم يقال انبه تأنيبا اي عنقه
ولامه لما عرفتوا بذنبهم وتكونهم خاطئين اثم بما فعلوا به قال لا تعير ولا توبخ
عليكم بعد اليوم قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بذنبكم وفي الحديث
اذا زنت امه احكمه فليضربها الحد ولا يثر بها بالزنا **قوله** لازالة متعلق متعلق
به قوله من التوب يعنى ان التوبيخ تفعليل بني من التوب لازالة فان التوبيخ
في الاصل لازالة التوب كما ان التجليد لازالة الجليد يسمى الوم على الفعل وتقييمه
توبيها تشبيها له بالتوبيخ في اشتغال كل واحد منهما على معنى التوبيخ **قوله**
اليوم متعلق بالتوبيخ يعنى ظرف ممول له وعليكم خبر لا الة لئني الجنس متعلق
بمعنى الاستقرار لان لا الة لئني الجنس قول عمل ان نصب اسمها بشرطه ان يكون مضافا
او مشاربا به ولم يقع بينها وبين اسمها فاصلة وان كان مفردا كما في قوله لا توبيخ
بينه على ما ينصب به وخبرها محذوف وهو معنى الاستقرار الذي تعلق به قوله

عليكم

عليكم اي لا توبيخ عليكم اليوم وفيه انه يتلزم الفصل بين المصدر ومموله باخيه
وهو عليكم ان خبر لا الجنب بالنسبة الى اسمها واللفظ بلا الة لئني الجنس هو جنس
التوبيخ وحقيقته ونفي الجنس يتلزم انتفاء جميع افراده فلا دلالة في اللفظ
على كون اللفظ توبيخ التكلم فقط فحكم المصن بان اللفظ هو توبيخ التكلم حيث قال
واللفظ لا اثر بكم اليوم مستفاد من اللفظ بمعونة المقام **قوله** او بالمقدور الجار اي
او هو ظرف ممول لما قدر متعلقا بقوله عليكم فانه خبر لقوله لا توبيخ متعلق
بمعنى الاستقرار واليوم ظرف لذلك المعنى اي لا توبيخ مستفاد عليكم اليوم وقوله
اليوم وان كان بحسب اللفظ قيد للتفصيل التوبيخ والاستقرار له المان من حيث
المعنى يفيد نفي التوبيخ في جميع الايام لانه لما دل على انتفاء التوبيخ في اليوم الذي
هو مظنة وقوعه فيه وبحال عادة كانه لا على انتفاءه في سائر الايام بطريق الاولى
فعل هذا يوقف على قوله اليوم ويبدأ بقوله يغفر الله لكم على انه عليه السلام لما ازال عنهم
توبيخ الدنيا ولا تها طلب من الله تعالى ان يغفر لهم في الآخرة فان المراد بقوله
يغفر الله لكم الدعاء لهم بالمغفرة **قوله** او بقوله يغفر الله لكم اي او هو ظرف ممول بقوله يغفر
لكم ووجه تقييد مغفرتهم بذلك اليوم انه تحقق فيه ما يكون سببا لمغفرتهم وهو انه عليه السلام
صفح عن جرمهم في ذلك اليوم وان نجا لهم على ما فعلوا من الجرائم واعتراهم به وذا تهم وتو
بهم على خطيئتهم وقع في ذلك اليوم ايضا فذلك قاله عليه السلام يغفر الله لكم اليوم فعلى
هذا يوقف على قوله لا توبيخ عليكم ويبدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون معنى الكلام
انه عليه السلام نفي عنهم جميع افراد التوبيخ بنفي حقيقته ثم بشرهم بانه قد غفر ذنبهم
في هذا اليوم لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له او دعاء لهم بذلك **قوله** ينظرون الى
بالعين الاولى اي ينظرون الى فني العزيز اشتراف بشئ يسير والآن قد علموا بسببكم الى
حفدة ابراهيم عليه السلام اي من اولاد ولده وفي الصحاح الحفدة الاعوان والخدم وقيل ولد
الولد وفي الدعاء واليك شيع وخفداى شيع من الحفد وهو السرية قوله وقيل القيص
التوارث روى عن انس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله قال اما قول اذ هبوا في قصي
هذا فان مرود الجار الى ابراهيم عليه السلام في النار يقال له جبريل عليه السلام بقبص
من الجنة وطفنة من الجنة فالبه القيص واقعد على الطنفة وقعد على يده

فك البرهيم ذلك القيص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف
فجعله في قصبته من فضة وعلقها في عنقه فالتقى في الحب والقيص في عنقه فذالك قوله
اذ هو بالقيص هذا وعن مجاهد قال امره جبرئيل ان يرسل اليه فيصك فان فيه راحة
لا يقع على مبتلى ولا سقيم الاصح وعوفي قال الحسن لو ان الله تعالى علم ان بصرا بيه يرتد اليه
بارسل القيص اليه لما قال بالقوه على وجه ابي يات بصيرا هذا هو المصطوف في كثير من
التفسير والمص قدم على هذا الاحتمال احتمال ان يكون المراد من القيص القيص الذي كان
عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قبل ان يكون المراد بقوله تعالى وايضت عيناه انه كثر
بكاهه بحيث صارت عيناه كانهما ابضا بياض العبرة ولم يرض بما قبل من ان المراد بضعف
بصره او عي واما ان المراد بابضااض عينيه ازها غرقا في دموعه منذ فارق يوسف من
غير ان بصيرا عي ولا ضعيفا بصيرا يكون المراد بقوله يات بصيرا انه اذا التقى قيص يوسف
على وجهه وعلم بذلك سلامته يتكلم بقلبه ويكن بكاهه ويعود بصيرا كما كان بان
بصير عي غير مغرور بالدموع وهذا المعنى لا يقتضيه ان يكون المراد بالقيص القيص المتوارث
بل يحصل بان يكون المراد به ما عليه من القيص ولا يتوقف معرفته على ورود الوحي
بل العقل يحكم بذلك **قوله** انتم واي يعنى انه عليه السلام اذ دخل اباه الغائب في خطابه
بناء على تغليب المخاطبين على الغائب قبل كان اهل يعقوب عليه السلام خواص سبعين
انسانا وقيل دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون نفسا من بين رجال وامرارة
روى ان يهوذا هو الذي حمل القيص الى ابيه وقال انا اخزنته بحمل القيص المملوك بالدم اليه
فافرحه كما اخزنته وقيل حمله وهو حافي الرجل وحاسر الرأس من مصر الى كنعان
وبينهما غانين فرسخا وقيل ميرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام يقال عني به الطبيب
بل كسراى لزي ولصق به ومن العجب انه تقا وصل اليه ربح يوسف حين انفصلت
العير من مصر ولم يصل اليه خبره وهو مقيم بمصر في مدة غانين سنة يفعل اسما
يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بعزته **قوله** ولذلك اى ولو كون الفند عبارة عن
نقصان العقل بشرط ان يكون ذلك نقصان حاد ثامن الهرم لا يقال في حق النبي
انها مفننة لان نقصان عقولهن ذاتي غير حادث من الهرم **قوله** او يعقوب
نفسه يعنى ان السكنى في القاه كما جاز ان يرجع الى البشير وهو الظاهر ان يرجع

الى يعقوب ويكون تقدير الكلام فلما ان جاء البشير وبشره بجوة يوسف وبقيت
ابن هو واعطاه قيصه اخذ يعقوب ذلك القيص من يد البشير والقاه على وجه نفسه
عاد بصيرا كما كان بعد ما ضعف بصره وايضت عيناه بكثرة الدموع اى بعد ما صار
كانهما ابضا بياض العبرة فان البشير لما بشره بجوة يوسف وجاء بقيصه عظم
فرحه وزالت احزانه وسكنت دموعه فقوى بذلك بصره وزال ما فيه من الضعف
الذي حدث فيه بسبب كونه مغرورا غريقا في الدموع وهذا معنى قوله لا انتعش فيه
من القوة والانتعاش الارتفاع يقال نث الله تعالى فانتعش اى رفعه الله تعالى
فارتفع ويقال انتعش العاشر اذ انفض من عثرته ومن قال انه عي بالخلية فانه
يقول ان القيص لما التقى على وجهه اعاد الله تعالى بصره وجعله بصيرا كما كان
قوله اخذه الى السحر قيل قام الى الصلوة وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لي
جزئي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف
فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقال انه عليه السلام استغفر لهم
في الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل
من الزمان فقد روى انه عليه السلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف
وعشرين سنة وروى ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف
والبكاء وما يغني عناهم ان لم يعف ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو
وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفها اذ لته خاشعين عشرين سنة حتى
قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبرئيل وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك وقد قد
يقوم بعدك على النبوة كذا في الكبير قيل ان البشير لما جاءه وبشره بجوة يوسف
وسلامته سال البشير كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما صنع بالملك على اتي
دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة **قوله** روى انه عليه السلام
وجه اليه راحل اى روى ان يوسف عليه السلام بعث مع البشير الى ابيه يعقوب
عليه السلام جهازا واما الاوماثى راحلة يتجهز بها وابنته باهله وولده اجمعين
فهياء يعقوب عليه السلام للخروج الى مصر فتوجه اليه مع اولاده واهالههم على راحلهم
فلما قربوا من مصر اخبر بذلك يوسف استقباله ومعه ثلثمائة الف فارس كل واحد

منهم مع جنة من فضة وراية من ذهب وكانت الافراس كلها مراكبه والفرسان كلهم
غلمانة فترينت الصراخ بهم واصطفوا صفوفا فلما صعد يعقوب تلاومعه اولاده
وحفدة نظروا الى الصراخ مما توارى من الفرسان من ريشته بالالوان فتعجب من كثرة ما راي فيها
وزينتها فقال له جبريل عليه السلام انظر الى الهواة فان الملايكة حضرت سرورا
بحالهم كما كانوا بالكن عزوين مدة لاجلكم ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال ايهم ولدي
يوسف فقال جبريل بل هو ذلك الذي فوق راسه ظلة فلم يتكلم ان اوقع نفسه بين يديه
فقال جبريل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل اجلالا لك فانزل اجلالا له فنزل من
فرسه وجعل كل واحد منهما يود والى الاخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا صاح به
الفرسان بعضهم في بعض وصهلت الخيول وسبحت الملايكة وضرب الطبول والبوقان
فصار اليوم كانه يوم القيمة قيل الماد ناكل واحد مناه من صاحبه قصد يوسف ان
يبتداء بالسلام فنع من ذلك بناء على ان يعقوب كان افضل ولحق بذلك منه
فابتداء يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يا من هب الاخران **قوله** وكانوا حين
خرجوا مع موسى عليه السلام ستماية الف وخمسمائة وبضعت وسبعين رجلا كلهم
اقوياء مقاتلون ليس فيهم احد من الذرية ولا من الهري وذكر الامام النسي في التفسير
انه كانت الذرية الف الف ومائتي الف سوى المقاتلة وكان يوسف اول بني من بني
اسرائيل وكان بين دخول يوسف مصر الى يوم خروجه موسى منه اربع مائة عام الى هنا
عبارة **قوله** ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين فسروا ابويه بهما بناء على ما روي
ان امه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته لياقضا
ها الله تعالى بلحدا لابوين لان الربة تدعى اما القيامها مقام الام في الذرية ولكونها اخت الام
كما ان العم يدعى بالكونه اخا الاب ومنه قول ابنه يعقوب لا يرهم حيث قال لهم ما تعبدون
من بعدني تعبدوا الهات والتم اباكم ايهم واسمعيلى ولحق فانهم عذبوا اسمعيل من
اباء يعقوب وهو **قوله** والمثبة متعلقة بالدخول المكيف بالا من يعنى ان
فعل المثبة لا بد له من مفعول ولما لم يذكر وجب تقديره وذلك المقدار ليس
نفس الدخول اذ ليس لتعليقه بالثبة كثير نفع بل هو الدخول المقيد بالامن
لان قوله آمنين حاله من فاعل ادخلوا وتقدير الكلام ادخلوا آمنين ان يشاء الله

دخولكم آمنين دخلتم آمنين مخذوف مفعول المثبة والجزاء دلالة الكلام على كل واحد منهما
ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعامله وانما وعد لهم الامن في دخولهم مصر لبيان
انه موضع امن من القحط وسائر الكاراه مع ان نواحي مصر موضع قحط وان ملول مصر قبل
ولاية يوسف عليه السلام عليه كانوا كفارا لا يدخله من كان على خلاف دينهم الا بجازتهم
والاستيذان منهم خوفا من اضراهم فوعون فوعده عليه السلام لهم الامن من جميع الكاراه
معلقا بثبته الله تعالى وجاء لذلك من فضل الله تعالى وكرمه والعرش في اللغة السرير
الرفيع قاله تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يوسف يجلس
عليه وخص ابويه بالجلوس معه على سريره تعظيما لهما وظهارا لشرفهما على سائر
من دخل دارة **قوله** والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبالهم جوا
عما يقال ما معنى ندبه اباهم بدخول مصر بقوله ادخلوا مصر بعد قوله فالما دخلوا على يوسف
اوى اليه ابويه والدخول عليه والجلوس على سريره انما يكون بدخول مصر وتقدير الجواب
اننا لانسلم ذلك لجواز ان يكون عليه السلام حين استقبالهم نزلهم في خيمة او بيت
كان له هناك فدخلوا عليه في ذلك البيت او الخيمة وضم اليه ابويه واعتنقهما ثم قال
لهم قيل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين **قوله** فان السجود كان عندهم
يجري مجراها يعني ان السجود لغير الله تعالى على وجه التحية والتكرمة له كان جائزا
في شريعته واستمر ذلك الى ان جاء الاسلام ونهى عنه واقبت للصائفة مقامه
والكثر المفسرين على ان المراد بالخروج سجد وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعبد
للتقام من اطلاقه وقبل المواد به الاخلاء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما
في قول الشاعر ترى الالك في سجد الخوافر فعلى هذا القول ينبغي ان يكون الخروج
يعنى الخروج كما في قوله تعالى لم يخرجوا عليها قوما وعيانا اي لم يبروا **قوله** وقيل مناه خوط
للجله وجدان يعقوب اباه سجد الله شكرا له بمقابلته نعمة وجدان يوسف هذا
على ان يكون الضمير المجزور في قوله تعالى وخروا راكعا الى الوجدان الذي هو في
حكم المذكور والى يوسف بتقدير المضائق لوجدانه فكانه قبل خروا لله شكر النعمة
لاجل يوسف في مقابلته نعمة وجدانه ويحتمل ان يكون الضمير المذكور ليوسف
ايضا ويكون الامم بمعنى الى يوسف سجد الله تعالى بمقابلته نعمة وجدان

يوسف بان جعلوا يوسف بمنزلة القبلة وسجدوا لله تعالى فان الامم قلته يستعمل بمعنى
الى كما في قول حن البس اولي من صلى لقبيلتك اي الى قبيلتك الا ان جعل الامم
بمعنى الى في قول المصخر والاحله بعيد لا يخفى **قوله** وقبل الضمير المجزور لله يوسف
وجاز ارجاع الضمير اليه تعالى لكونه في حكم المذكور لدلالة المقام عليه وكونه لا يغيب عن
قلب المخلوق **قوله** والرفع مؤخر عن الخور وفعوا وان قدم عليه لفظ لان الواو لا
تفيد الترتيب وهو جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحيه والتكريم
لكان ينبغ ان يسجدوا له قبل صعودهم على السرير في اول الملاقاة لان ذلك الوقت
هو وقت التحيه وهو خلاف ما فهم من قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا
فانه يشعر انهم صعودوا السرير ثم سجدوا له روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
ان يوسف لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقتصر جلده منه وقال
ليعقوب يا ابيت هذا تاويل رؤياي من قبل وهذا يدل على ان يوسف كان
راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك لحكمة لا يعرفها الا الله كما
امر الملايكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كان يقول
يا ابيت لا يليق بمثلك على حالتك في النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم
ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤياي الا نبيا
حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولد صار سببا لوجوب ذلك الدرجة عليه في اليقظة
فذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكها ليعقوب سببا لوجوب
ذلك السجود **قوله** رايتها ايام الصبا اشارة الى ان قوله من قبل ظرف لرؤياي
وهي ما قال لآبيه في ايام الصبا في رابت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ايتهم
ساجدين جعل الله تعالى هذه الرؤيا حقا حيث اسجد لهم في اليقظة كما راها
ذلك في المنام **قوله** تعالى ان ربي لطيف لما يشاء فاعلم لقوله وقدا حسن
في اذا خرجني من السجن الآية فان خلاصه من كل ما اصابه من المحن وحصول
الاجتماع بينه وبين ابويه واخوته مع الالفه والمحبة وطيب العيش وفراغ
البال وان كان في غاية البعد بحسب العقل الا انه تعالى لطيف التدبير اذا
اراد حصول شئ سهلا سببا به فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول

قيل اللطيف الذي يوصل اليك اريك في رفق ثم ان يعقوب عليه السلام اقام
بعد موافاته باهله وولده اربعا وعشرين سنة يا غبط حال واهله
الى ان حضرة الوفاة فاوصى الى يوسف ان يحمل جده الى الارض المقدسة
حتى يدفنه عند آبيه وجده ففعل ذلك يوسف وكان عمر يعقوب مائة وسبع
واربعين سنة ولما جمع الله تعالى يوسف وشمله واقوله عمنه واثم تأويل رؤياه
دعاه به وشكره وحده فقال رب قد استيتني من الملك اي بعض الملك فانه لم يكن
له ملك الدنيا **قوله** تعالى انت ولي استيناف لبيان وجه تخصيصه اياه
تعالى بوضع حاجته اليه والولي يحى بمعنى الناصر ومتولى المصالح والمتقرب
الى غيره بالكرم والاحسان اعترف بما انعم الله عليه من جلائل النعم ثم سأل ان
يتم عليه تلك النعم بان يقبضه على الاسلام ويحققه بالصالحين لان من ملك الدنيا
يجزافها ثم ساءت عاقبته والعياذ بالله تعالى يصير جميع ما هو عليه في
الدنيا من سعة العيش هباء منثورا ذكروا التفاسير المعتبرة ان يوسف
عليه الصلوة والسلام لما جمع الله تعالى بينه وبين ابويه واخوته اخذ بيده
فطاف به على خزانته فدخله على خزان الذهب والفضة وخزائن الخيا
والجواهر وخزائن الثياب والاثنية والاسلحة حتى ادخله خزانة القرا
طيس فرأى يعقوب عليه السلام ما فيه من القراطيس بحيث لا يعد ولا
يحصى فقال يا بني ما الغفلك لا يبيل كان عندك هذه القراطيس على
هذه الكثرة وكنت منى على غايته مولعا ومكثت اربعين سنة ولم ترسل
الى ورقة يتبين خبر سلامتك فالذي منعك عن مكاتبتى قال ما رى جبريل
عليه السلام بذلك قال افلات تاله قال يا ابيت انت اشد ابطا اليه منى
فجاء جبريل فثاله يعقوب انت نهيتنى ابني عن مكاتبتى قال نعم قال
ولم قال لان الله تعالى امرى بذلك قال افلات تاله قال نعم فمضى وسئل الله
فقال عز وجل قل لعبدى يعقوب انييت يوم قلت اني ليحزننى ان
تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب فهلا خضنتى يا يعقوب قوله ليكونوا
شرعا في اي سواء يقال الناس في هذا الامر شرع اي سواء وفتح الراو وسكونها

لقد ان معني يتوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث **قوله** فتني الموت
وهو المروي عن قتادة فانه روى انه قال تني يوسف الموت والحق بربه ولم
يتمن الموت احد من الانبياء قبله واطبق كثير من الفسرين على هذا القول
ابن عباس رضي الله عنهما ان معني كلامه انك اذا توفيتني فتوفني على الاسلام
فطلوبه ان لا يسلب عنه الاسلام مادام حيا فيموت وهو مسلم وليس فيه ما يدل
على انه تني نفس الموت **قوله** وقد ولد له اي ليوسف من راعيل امرأة العزيز
فطفي خازن ريان ويقال لهان ليخا افرائيم بن يوسف وميشا بن يوسف وولد
لافرائيم تون بن افرائيم وولد لتون يوشع بن تون وهو فتى موسى فيوسف
جد يوشع بن تون **قوله** ورحمة عطف على افرائيم وميشا يعني انه ولد ليوسف
من امرأة العزيز ثلثة اولاد افرائيم وميشا ورحمة امرأة ايوب عليه السلام وكان
يوسف عليه السلام اول انبياء بني اسرائيل ثم انه تعالى لما بين قصة يوسف
مع اخوته وابنيه وما جرى عليه من ايام غريبة بين ان اقتصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه هذه القصة على اهل مكة على الوجه المطابق لما في الكتب المتقدمة بحجة له
عليه السلام دالة على صدقه في دعوى الرسالة لان هذه القصة من انباء الغيب
بالنسبة اليه عليه السلام لا يمكن له ان يتلقاها الا من جهة الوحي لانه عليه السلام
لم يطالع الكتب ولم يخاط احد من اهل الكتاب ليتعلم منهم ولم تكن بلدته بلدة
العلماء وان هم الامامة اميون فتلا وتعليق السلام هذه القصة الطويلة على وجه
لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة كتاب ولا تعلم من احد كيف لا يكون
بحجة روى ان اليهود وجماعة من كفار قريش سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قصة يوسف فلما اخبرهم بها على وفق ما في التوراة لم يستلوا ابل اصروا على ما هم
عليه من الكفر مع مشاهدة الهرهان الجلي لادال على انه نبي صادق الوحي
اوحي اليه فخرن عليه السلام لذلك فقراه الله تعالى بان اصراهم على الكفر ليس
لقصور ما اظهرت لهم من دلائل نبوتك بل هو لعدم تأملهم في تلك الدلائل لان
ذات الدليل لا يفيد العلم بالدلول الا بشرط النظر والتأمل فيه فقال وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين لعنادهم ولانه تعالى ختم على قلوبهم واسماهم وان لم يؤمنوا

بهذه المعجزة الباهرة فلا عجب لانه من آية في السموات والارض دالة على وجود الصانع
ووحدة وكمال حكمته وقدرته يمتدون عليها ويشاهدونها وهم المعرضون
فان ثابهم وعادتهم الجاهل والعناء والجهل والحرور على جوار الارض عطف على السموات وميز
عليها القول انه يمتدون عليها صفة لانه وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبر
يمتدون عليها فيكون ضمير عليها الارض وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب ما اضم
عامله على شريطة التفسير لان يمتدون عليها مشتغل عنها والفعل المحذوف
مفعولها يوافق معني اي يبطون الارض او يلكون الارض يمتدون عليها وضمير
عليها الارض **قوله** وانما حذف هذا الشق استغناء بذكره يعني ان المقصود من قوله
تعالى ذلك من انباء الغيب توجيه اليك الآية اقامة البرهان على حقيقة امر نبوته
عليه السلام ببيان ان معرفة عليه السلام هذا التبا لا بد ان يكون بلحظ طريق ثلثة
احدها ان يحضر اخوة يوسف حين غموا على ما هو اية في حقه وثانيها ان يلقى
احد سمع ذلك ويتعلم منه وثالثها ان يعلم بطريق الوحي والشقان الاولان باطلان
باطلان فتعين الشق الثالث الا انه تعالى اقتصر على بيان بطلان احدا الشقين
الاولين ولم يتعرض لبيان بطلان الشق الثاني منهما استغناء بذكره في غير هذه
القصة ولا يخفى على احد كثرة الدلائل الدالة على وجود الصانع ووحدة وكمال
قدرته في كل واحدة من السموات والارض كارتفاع السموات بغير عمد تروا وحركاتها
الدائمة على شق واحد غير توان واختلال وتزنيها ما فيها من الكواكب الثوابت
والسيارات المختلفة في سرعتها وبطئها وقاضوا ثباتها وهباتها وكما تبسط الارض
واساعها واختلاف الوانها وما فيها من اصناف النبات والحوان والمعادن
وما فيها وعليها من الاجرام العنصرية المايئة والهوائية والنارية وفي كل شيء من
هذه المعجرات اية تدل على انه تعالى الم واحد له القدرة الكاملة والحكمة البالغة ولما
سمع المشركون قوله تعالى وكاتي من آية في السموات والارض يمتدون عليها وهم عنها
معرضون قالوا نحن لا نؤمن عليها بل نستدل بها على وجود الصانع القديم القادر
على ما يشاء ونؤمن به فانزل الله تعالى قوله وما يؤمن القوم بالله بان يقر بان الله تعالى
هو الخالق لهذه المخلوقات بقدرته لا وهم مشركون بعبادة غيره من الاوثان

او باتخاذ الاخبار والرهبان اربابا والقول باتخاذ هؤلاء كقول المشركين
الملائكة بنات الله وقول النصارى المسيح ابن الله وقول اليهود عزير ابن الله
فان كل واحد من هؤلاء القرون وان قالوا الله ربنا وحده الا انهم مشركون
بسبب هذه الاقوال فعن الآية ان اكثرهم وان اظهروا الايمان بالله بالسنة
الا انهم مشركون حقيقة ثم انه تعالى خوفهم بقوله افامنوا بعني المشركين
قوله بعني الدعوة الى التوحيد الى بعني ان هذه اشارة الى المعنى الحاضر في ذوات
المخاطبين وهو ما هو عليه السلام عليه من دعوتهم الى التوحيد والى اعداء
الطاعة ونهيتها لاجل العباد وجعل ذلك المعنى مبتداء وخبر عنه بانه سبيلي
وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستأنفة لبيان السبيل
فلا محل لها من الاعراب وضقت قول من قال انها في محل النصب على انها حال
من ياء التكلم في سبيلي لان انتصاب الحال من المضاف اليه خلاف الاصل والدعوة
الى الله تعالى معناها الدعوة الى توحيد وطاعته وخطابه الوعود للطبعين
وقوله على بصيرة حال من فاعل ادعوا الى ادعوا الى توحيد الله وطاعته حال
كونه مستوليا على بصيرة وكون الحق بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة
الى المطلوب تشبها لها يكون مرشدا للقوم ودليلا لهم بصيرة متمكنة من الارشاد
والهداية بخلاف ما اذا كان اعنى وذكر في قوله تعالى انا ومن اتبعني احتمالين
الاول ان يكون قوله ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعوا فذلك اكد بالضمير
التفصيل وهو قوله انا والمعنى ادعوا الى توحيد الله تعالى وطاعته انا كما انما على بصيرة
ويدعوا اليه من اتبعني كذلك اي كائنا على بصيرة فيتم الكلام عند قوله ومن اتبعني
والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتداء مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون قوله
ومن اتبعني عطفا على انا لا على المستتر في ادعوا فيتم الكلام عند قوله ادعوا الى الله
ويكون قوله على بصيرة انا ومن اتبعني كلاما مستأنفا معناه انا ومن اتبعني على
حجة وبرهان **قوله** واترعة تنزيها من الشوكا وعلى ان سبحانه اسم بمعنى التسبيح
منصوب بفعل مضمر اي اسبح الله تسبيحا اياه بقوله وما انا من المشركين
تقرضا بانهم هم المشركون وان جملة وسبحان الله عطف على قوله ادعوا

الى الله والجملة المعطوفة بجميع ما عطفت عليه كلام مستأنف حتى يبين السبيل
قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لاذلنا ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا للنبوة عليه السلام
فرد الله تعالى عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا اي كيف يتعجبون
من ارسلنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كلهم كانوا رجالا مثلك ولم
يكن احد منهم ملكا ولا امرأة ولا جنافا فحصى نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء
على بناء الفاعل على وفق قوله وما ارسلنا وقراء الاخوان بالياء وفتح الحاء
على بناء المفعول والجملة صفة لرجالا وقوله من اهل القرى صفة ثانية وصف
الرسولون الاولون بكونهم رجالا من اهل القرى اي من اهل الامصار ودون
اهل البوادي لان اهل الامصار من الرجال اعقل وافضل واعلم واحكم واهل
البادية يغلب عليهم القوة والجفاء ولذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع
الصيد غفل **قوله** من المكذبين بالرسل فيكون الآية تأكيد لقوله افامنوا ان تابتمهم
فأشيت من عذاب الله وعلى قوله او من الشاكرين بالدنيا يكون المقصود
من الآية تحريض المشركين على الاتقاط باحوال من قبلهم من الذين احتوت
قلوبهم بحب الدنيا وجدوا والجوا في تحصيل ملاذها واعتروا بزخارفها و
زيتها الظاهرة واعرضوا بذلك عن التفكير في الايات المنبئة في الانفس والافاق
والاعتبار بها الى النالوا به سعادة الابد وبقوا في الشقاء الدائم فحذروا خيرا وانا
مبين والمعنى على الاول اولم يروا ما حاق بالمكذبين قبلهم بسبب تكذيبهم
بالرسل فيحذروا وتكذيب وعلى الثاني اولم يروا ما حاق بالمتكبرين على الدنيا
بسبب تفاكهم عليها واعراضهم بذلك عن التفكير في الايات فيحذروا وعن
سلوك سننهم **قوله** ولدار الخالة الآخرة للثان اضافة الدار الى الآخرة من قبيل
اضافة الموصوف الى صفته بحسب الظاهر وهي غير جائزة عند النحاة اولها بالثان
وبل المشهور في مثلها وهو ان الآخرة في هذه الصورة ليست صفة للدار بل هي
اضافة الموصوف الى صفته بل هي صفة لموصوف مقدر والتقدير ولدار الخالة الآخرة
كما في مسجد الجامع فان تقديره مسجد الوقت الجامع والمعنى ان الجنة خير للذين اتقوا
الشرك والعاصي محال عليه السلام لشبه من الجنة خير من الارض وما فيها

قوله غاية محذوف يعني ان كلمة حتى تدخل على ما هو غاية لما ذكر قبلها صريحا
او تقدير او لم يذكر في الآية شيء يكون مابعد حتى غاية له فاجتنب الى تقديره واختلف
عبارات الفرس في تقديره فقدرة المصامهل من قبلهم من المكذبين حتى استرس
واشار به الى ان قوله استياس بمعنى ايسس نقل الى باب الاستفعال للمبالغة في تأييد الرسل
عن ان ينصرهم الله تعالى على اقوامهم كانوا مع كونه في غاية الياس عن ذلك طلبوا من انفسهم
ان يثابروا عن ذلك وقدرة الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فترأى
نصرهم حتى اذا استياسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا جادهم نصرنا وقدرة بعضهم
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاءهم
قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استياس الرسل فكل واحد بما قدروه يفهم
من سياق الكلام الا ان ما ذكره للصخر واقرب والمعنى لا يفوت قريشا قادي
اياهم على الكفر والتكذيب فان الرسل قبل ذلك قد تطاول عليهم مدة التكذيب وعدوا
الكفار ايام وانتظار النصر حتى استشعروا للفقوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا
فجادهم نصرنا فجادة فاهلك للكذب واجى الصدق **قوله** اي كذبهم انفسهم او كذبهم
القوم بوعده الايمان على ان يسمي خلاف الوعد كذا كما سمي اجاز الوعد صدقا قال تعالى
ولقد صدقكم الله ووعده اي اجزكم ما وعده بتخفيف الزال فيهما لانه تفير قراءة
الكوفيين قد كذبوا بتخفيف الزال وبناء الفعل للمفعول من قوام كذب فلان اي
التي اليه خبر كاذب باو ضير ظنوا الرسل اي ظن الرسل ان انفسهم او ان قومهم قال الام
قولا كاذبا وقراء غير الكوفيين من السبعة بتشديد الزال وبناء الفعل للمفعول
وذكر الامام محي السنة في توجيه هذه القراءة وجهين فقال فمن شذذه قال
معناه حتى اذا استياس الرسل من ايمان قومهم وظنوا اي ايقنوا يعني الرسل
ان الام قد كذبوهم تكذيبا لا يربح بعده ايمانهم والظن قد يستعمل بمعنى اليقين
معونة القران الحالية وهذا معنى قول قتادة وقال بعضهم معناه حتى اذا استياس
الرسل عن كذبهم من قومهم ان يصمد قومهم فظنوا ان من آمن من قومهم قد كذبوهم
ايضا وارادوا عن دينهم لشدة الخيبة وتأخر النصر عنهم فالظن على هذا المعنى ليس
بمعنى اليقين بل هو على اصل معناه بخلاف المعنى الاول فانه لا وجه لان يكون الظن

فيه على اصل معناه لان ياسهم عن ايمان قومهم يستلزم ان يتيقنوا بتكذيب قومهم
اياهم واصرارهم عليه **قوله** وقيل الضمير للرسل اليهم عطف على ما قبله من حيث
المعنى فانه يفهم منه ان الضمير في قوله تعالى فظنوا انهم قد كذبوا رجعة الى الرسل
سواء جعل الفاعل المقدر كذبوا انفس الرسل او قومهم ولعل هذا القائل ان
ارتكب خلاف الظاهر حيث جعل الضمير كلها للرسل لزم مع ان الظان كلها للرسل
ويجعل المعنى استياس الرسل وظن قومهم انهم قد كذبوا بان كذبهم الرسل في دعوى
النبوة وفي ابعاد من لم يؤمن بنزول العذاب عليهم وكذا القائل الثاني ارتكب
تفكيك الضمير بان جعل ضمير ظنوا للرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين
من قبلهم وكونهم في حكم المذكور من حيث ان الرسل يستدعي مرسلا اليه جعل
ضمير انهم وكذبوا للرسل بناء على انه زعم ان جعل الضمير كلها للرسل في قراءة التخفيف
غير جائز لزعمه ان الفاعل المقدر لقوله كذبوا ج يكون هو الله تعالى ويكون المعنى حتى
اذا استياس الرسل وظنوا انهم كذبهم الله تعالى فيها وعنده امرهم على انهم من نصرهم
على اعدائهم ولا يليق باحد من المؤمنين ان يظن ان الله اخلف ما وعده فضلا
عن رسل الله فان كل مؤمن قاطع بان الله تعالى لا يخلف الميعاد وانه لا يبدل كلامه
فهذا القائل لما زعم ان جعل الضمير كلها للرسل يستلزم هذا المحذور وجعل الضمير
كلها للرسل اليهم وجعل القائل الثاني ضمير ظنوا للرسل اليهم وجعل الضمير الثاني
في جعل كلها للرسل بان يجعل الفاعل المقدر كذبوا انفس الرسل او قومهم كما
اختاره المصنف لا وجه لارتكاب خلاف الظاهر للضعف المصنوع كل واحد من
القولين المذكورين **قوله** والثاني للرسل ولو قالوا الثاني وما بعده للرسل لكان
اظهر وافيدا لانه لا ينفى بذكر الثاني لانه كونه للكل يستلزم كون الثالث لهم ايضا
قوله وما روى عن ابن عباس جواب عما يقال كيف تاتي عن جعل الضمير كلها
للرسل مع ان ابن عباس جعل كلها لهم وجعل الفاعل المقدر لقوله كذبوا ضمير
الباري بان يكون كذب الله اياهم عبارة عن خلاف ما وعدهم من النصر فقد استند
الى الرسل انهم ظنوا ان الله تعالى قد اخلف رساله ما وعدهم من النصر ولولم يخلف الله
هذا الظن الى الرسل لما فعله ابن عباس وتقرير الجواب اننا لا نعلم اولا صحة هذه الرواية

قيل مدينة بالاجماع سوى قوله ولوان قرأنا سيرت به الجبال وقيل مكية سوى قوله ولا ينزال الذين كفروا نصيبهم بما صنعوا قارعه وقوله ويقول الذين كفروا لست بمرسل الاية **بسم الله الرحمن الرحيم قوله** قيل معناه ان الله اعلم وارى على ان يكون حروف المر مختصرة من الكلمات التي تركبت تلك الكلمات **قوله** كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها في قالت قاف

اي وقفت وقوله تعالى ان جعلته اسما لهذه السورة الكريمة سواء جعلته
 مبتداءً ومحذوفاً والتقدير هذه السورة المراءى بحجة هذا الاسم او جعلته مبتداءً
 وتلك مبتداءً ثانياً وايات الكتاب خبر الثاني والجملة خبر الاول يكون تلك اشارة
 الى ما تضمنته سورة المريم الايات اشير اليها بتلك تعظيماً لها وتنزيلاً لبعدها
 منزلة بعد الكاف وان اريد بالكتاب السورة يكون التعريف فيه للمعنى الخارج
 والمعهود السورة المسماة بقوله المروءات كما ان معنى التركيب على هذا التوجيه ايات
 السورة وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا التركيب لا يجدى نقفاً
 بحسب الظاهر احتيج الى التاويل المذكور في قوله وشعري شعري وهو ان تجعل الاضافة
 المتعبرة في جانب المحمول منزلة منزلة توصيف المضاف وتخصيصه بما لا يفهم من
 الموضوع فكانه قيل والشعر الصادر عن شعركا مثل على صنائع مجيبة واعتباراً
 مناسبة للحال والقام وهو كلام مفيد ومدح لشعره وكذا الكلام في تاويل الآية
 اشار المصنف الى توصيف ايات السورة بقوله الكاملة فكانه قيل الايات الواردة
 في هذه السورة ايات كاملة وصفة الكمال مستفادة من اضافة الايات الى الكتاب
 المعروف بالام للجنس فان خبر المبتداء اذا كان مرفوعاً بلام الجنس او مضافاً الى
 المرفوع بها يفيد الخضار للجنس في ذلك المبتداء وان نفس ذلك الجنس لا نوع
 من انواعه فاذا اخرج جنس ايات السورة في ايات هذه السورة افاد ان
 اياتها ايات كاملة بلغت في الكمال الى حيث لا يحق هذا الاسم غيرها فكان ايات
 السورة ليست الا وان ما سواها من الايات ليس من افراد جنس ايات
 السورة **قوله** لو القرآن عطف على السورة في قوله يعنى بالكتاب السورة
 فكانه قيل ايات هذه السورة ايات كاملة من حيث انها ايات القرآن **قوله**
 عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة فان ما انزل اليه عليه
 من ربه اعم من السورة **قوله** او احدى الصفتين على الاخرى على ان يراد به
 القرآن فان الكتاب يعنى الكلام المنظوم الذي من شأنه ان يكتب صفة للقرآن
 خاتمة لصفته المنزلة من الرب تعالى فيكون من قبيل من مدح قومه بان قال لا يعبد
 قومي الا الله مع العادة وافتة للجزء النازلين بكل معترك والطيبين معاقداً الازر

فانما فيه

فان ما فيه من العطف من قبيل عطف بعض الصفات المتفارقة على البعض
 مع وحدة الوصف بها ومنه قوله الى الملك القرم وابن الهام وليت الكتيبة في الزم
 وقوله تعالى الحق على التقديرين خبر مبتداء محذوف اي هو الحق **قوله** والجملة كالجملة
 على الجملة الاولى لانها اذا اخرج خبر الحق فيما انزل اليه عليه السلام حصر الكمال من
 حيث بلغه في متانة النظم والاشتمال على مهابات الخلق في باب الافتقار والاعمال
 الى حيث صار سائر الكتب الالهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان مضمون
 هذه الجملة كالجملة الدالة على ان ايات هذه السورة هي التي استحققت ان تسمى
 ايات السورة الكاملة العجيبة في بابها فان القرآن كله اذا كان هو الحق المفضل على
 سائر الكتب كانت ايات هذه السورة ايات السورة الكاملة من حيث
 انها من سور القرآن الذي هو الحق الكامل في باب **قوله** وتويف الحق الجواب
 عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله تعالى والذي انزل اليه من ربك في
 محل الرفع بلا ابتداء وخبر ملحق مع ان كون الحق مختصراً في الاحكام المنزلة اليه عليه
 يستلزم ان يكون الاحكام الثابتة بالاجماع والقياس باطلة لانها ليست مما
 انزل اليه عليه السلام فلا يكون حقاً فيكون باطلة لقوله تعالى فماذا بعد الحق
 الا الضلال فلا يكون القياس وخوجه من الادلة الشرعية الدالة على الحق والاصواب
 وتقدير الجواب ان المنزلة من عند الله اعم من الحكم المنزلة من حيث الاحكام الثابتة بصرح نص
 القرآن ومن الحكم المنزلة منها التي تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم الثابت
 بواحد منها وان لم يثبت بنص القرآن صريحاً لكنه يثبت به ضمنياً حيث كونه اصلاً
 يستند اليه كل واحد من الادلة الثلاثة المذكورة لكون المنزلة ناطقاً بجنس اتباع كل
 واحد منها ومقرر المحجة ثم انه تعالى المذكور المنزلة على رسوله هو الحق بتيقن ان القرآن
 لا يؤمنون به ويكون حقا منزه عن عداية من زجرهم ونهيدهم ذكوعقيه ما يدل
 على صحة التوحيد والمعاد فقال الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها اي انشأها
 مرفوعة لانها كانت موضوعة لرفعها فان بيان وصف الشيء بلفظ الفعل لا يستلزم
 حدوثه بل الوصف فيه بعد ما لم يكن موصوفاً به بل قد يكون لبيان كونه منشأ
 بقلب الوصف ابتداءً كما نقول للخياط وشيع كم القيص ولخاف البرضيق فم البر

ودلالة هذه الآية على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته ظاهرة لانه لا يقدر على رفع
سعة عظيمة بغير عديها الناس الا الواحد القهار القادر على كل شيء واماد لانها
على صحة المعاد فلان من قدر على رفع السماء بغير عمد يقدر على اعادة الشيء بعد فناءه
اذ في الشاهد من يقدر على اعادة شيء فحق ولا يقدر على رفع سقف بغير عمد وفي الآية
اشارة الى ان الدلالة على صحة المعاد مقصود بهذه الآية حيث قال في آخرها يفصل
الايات لعلكم يلقا ربكم توفيقون قوله او عود كاديم وادم استشهد على ان يجمع فعول
على فعل يفخيتي بان يجمع اديم على ادم وما ادري ملوجه الشهادة فانه لا نقاس
صيغة على صيغة اخرى في الجمع وان قرئ بمد بضمين يجوز ان يكون جمع على نحو كتاب
وكتب وان يكون جمع عود نحو رسول ورسلا وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال
من السموات اي ارفعها خالية عن عمد وترونها في محل الجر على انه صفة لورد فيكون الضير
المنصوب فيه راجعا الى عمد والعن رفعها خالية عن عمد مرثية وانتفاء الورد المرثية يحتمل
ان يكون لان انتفاء الورد والرؤية جميعا اي لا عمد فلا رؤية ويجعل ان يكون لان انتفاء
الرؤية فقط بان يكون لها عمد غير مرثية وهو قدرة الله تعالى فانه تعالى يكها مفعولة
بقدرته فكانها عمد لها فقول بغير عمد مرثية معناه بغير غير مرثية وكله النفي وان كانت
متقدمة في الذكر فهو متأخرة في المعنى ويجعل ان لا يكون ترونها صفة لورد بل يكون
كلاما مستأنفا ويكون الضير المنصوب فيه راجعا الى السموات ويكون المقصود به
الاستشهاد على كون السموات مرفوعة بغير عمد كانه قيل ما الدليل على كونها مرفوعة
بغير عمد فاجيب بانكم ترونها تعود فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية
الناس ايها كذا ذلك وهو دليل على وجود الصانع فان ارتفاع السموات على سائر
الاجسام والاختصاص بما يقتضيه ذلك الارتفاع لا يكون مقتضى جسمين ما لا يشا
ركهما جميع الاجسام في ذلك لتحقيق ما يقتضيه ذلك في الجميع فلا بد ان يكون ذلك
لخصص خارج عن ذاته ليس بجسم ولا جسماني اذ لو كان ذلك لخصص الخارج جسماني
او جسماني لكان متغيرا بالذات او بتبعية موضوعه فينقل الكلام الى اختصاص
بذلك الجيز فان كان اختصاصه بذلك الجيز مقتضى جسمين لكان جميع افراد الجيز
مختصا بذلك الجيز فلا بد ان يكون ذلك لخصص فاعلا مختارا يروج بعض المكنات

على بعض بارادته ولما ثبت ان ارتفاع السموات بغير عمد يدل على وجود الصانع المختار
بالطريق المذكور يتبين ان سائر ما ذكر من الايات كتحريك الشمس والقمر واجزائها على
مقتضى حكمته وارادته ومد الارض طولها وعرضها وخلق جبال رواسي فيها وغير ذلك يدل
على وجود ذلك بالنهج المذكور استدلالا على احوال السموات حيث قال الله الذي
رفع السموات بغير عمد ترونها واثابا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس
والقمر فان اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من السرعة والبطء ودون
السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الجسم متماثلا في الجسمية
لا بد له من مخصص للتم انما تقع لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقريب الدلائل الارضية
فقال وهو الذي مد الارض اي انشاها ممدودة لا انها كانت مجموعة في مكان
فسطها ووجه الاستدلال بامتداد الارض ان كونها ممدودة اي ذات امتداد في
الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هو الآن عليه او نقص
منه لا بد له من مخصص للو مد الارض وبسطها طولها وعرضها لا ينافي كونها ثلاث
البكرة اذا كانت في غاية الكبر يشاهد كل قطعة منها السطح والتفاوت الحاصل
بينها وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى ثم استدلال عليه بحصول جبال ثابتة فيها
غير منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبل في بعض جوانبها ودون البعض مع كون
طبيعة الارض واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول
الانهار في بعض جوانبها ودون البعض لا بد ان يستدل اليه ثم استدلال عليه بخلق
خلقه النبات حيث قال ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ومما يدل على
كمال حكمة الله ان الجنة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت
فينشق اعلاها واسفلها فتخرج من شقها الاعلى الشجرة الصاعدة ومن شقها
الاسفل العروق الفائضة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الجنة
واحدة واثري الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه يخرج من احد جانبي
تلك الجنة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاخر منها جرم فائض في الارض
ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فاعلمنا ان ذلك
بمسبب تدبير المدي الحكيم ثم استدلال باحوال الليل والنهار حيث قال

يغشى الليل النهار فان الانعام لا يتم الا بالليل والنهار ويتعاقبها **قوله** ^{على العرش} **انما استوى**
بالحفظ والتدبير يعني انه ليس المراد بالاستواء على العرش التمكن والاستقرار عليه
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل المراد بالاستيلاء على الملك والنصر في مبدعته بناء
على ان العرش في الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستواء عليه كناية عن الاستيلاء
على الملك والتدبير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم مجرد العطف والترتيب مع قطع النظر
عن معنى التراخي لان استيلاءه على النصر في مصنوعاته ليس بمترسخ عن رفع السموات
بل هي مجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا لان الاستواء على العرش ليس
مرتبا على رفع السموات الا ان يجعل الترتيب في الاخبار لا في التحقق **قوله**
يجري لمدة معينة تتم فيها ادواره يعني ان المراد بجريان كل واحد منهما الاجل مستق
جويانه الى الوقت المعلوم الذي تتم عنده دورته فان الشمس لها مائة ومائون منزلا تنزل
في كل يوم منزلا من تلك المنازل ويتم سيرها في تلك المنازل في سنة اشهر ثم انزلت
عن كل واحد من تلك المنازل الى ما قبله في ستة اشهر اخرى فهي تتم دورتها في منازلها
في سنة بخلاف القمر فان له ثمانية وعشرين منزلا فهو يقطع منازل في شهر ويحتمل
ان يكون المراد بالاجل المسمى الغاية المفروبة لفناء الدنيا وقيام الساعة والعن ان كل
واحد منها يجري الى يوم القيمة وعند مجي ذلك اليوم تنقطع حركتهما **قوله** امر
ملكوت اى امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالوهابوت من الوهاب يقال
لفلان ملكوت العراق اى ملكه وعزوه ولفظ الجلالة ^{السموات} **قوله** تعالى الله الذي رفع
بغير عمد ان كان مبتداء وكان الوصول مع صلته خبره يكون قوله يدبر الامر كلاما متافكا
بيان الحكمة في رفع السموات على الوجه العجيب والاستواء على العرش وتسخير الشمس
والقمر فان قيل ما الحكمة في انشاها على هذا الوجه العجيب الشأن وتسخير الشمس
والقمر لما اريد منها والاستواء على العرش فاجيب بانه يدبر امر ملكوته ويفصل
آيات قدرته ليتفكر المكلفون عتاه هذه المصنوعات ويعلمون ان من
قدر على ابدائها فهو على اعادةها اقدر ويتهيؤ للقاء موقف حاسبه وجزائه
كما اشار اليه بقوله لهلكم بقاء ربكم توقفون وان كان قوله الله الذي رفع خبطا
بعد خبر ويكون المقصود من توصيف المسند اليه بالوصول مع صلته بجعله

ذريعة

ذريعة الى التعريف بتعظيم شأن الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول الفرس
ان الذي سمك السماء وبني لنا بيتا دعائمه اعز واطول فان قوله ان الذي سمك السماء
ايقاد الخبر المبني عليه امر من جنس البناء والرفعة فكذا توصيف المبتدأ بقوله
في الآية الذي رفع بغير عمد وترى الى اخر الصلوات ذريعة وايضا الى ان الخبر المبني
عليه امر عظيم الشأن يليق ان يصدر عن هذا شأن **قوله** ينزلها وينبئها مفصلة
على ان يكون المراد بالايات آيات القرآن ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفردة على
حسب تجديد المصالح والثاني على ان يكون المراد بالآيات آيات القول بها الدلائل الدالة
على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمه وتفاصيلها احداث بعضها عقيب
بعض على سبيل التمييز والتفصيل **قوله** والتاء للتأنيث جواب عما يقال قوله
روى لى لكان صفة جبال لزم ان يكون راسية صفة جبل وهو نكرة فوجه دخول
التاء في صفتها هي راسية وتقرير الجواب ان التاء ان راسية صفة جبل بل هي صفة
اجبل وهو جمع جبل والجمع لكونه في تاييل الجماعة يعادل به معاملة المونث وفيه بحث
وهو ان راسية لكانت صفة اجبل ثمانت الرواسي صفة للجمع من جماعات الجبل
فيلزم ان يكون الجبال جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل
الاول جمع كثرة والثاني جمع قلة فالجواب الثاني هو الاول وهو ان راسية صفة
جبل وان التاء فيه ليست للتأنيث بل هي للبالغة كما في علامة ورواية قوله ضمها
الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسي والانهار واختصاصه ببعض جوانب
الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم يجمعها على انها فعلا
واحد حيث قال وجعل فيها رواسي وانهارا اى خلق في الارض اياها والوجه في
كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الجبال جسم صلب فاذا تصاعدت الاخرة
من فوق الارض ووصلت الى الجبل احتسبت هناك فلا تزال الاخرة تتراكم وتتضاعف
فتتفقد مياهها فتحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها اكثر ثقلها وقوتها تنسحب الجبل
وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب في تولد الانهار من الجبال فكذلك كانت
الجبال اسبابا لتولد الانهار ضمت الانهار الى الجبال فقبل جعل فيها رواسي وانهارا
وكذلك كانت ينزلها هذه العلاقة القوية ترى انه تعالى اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار

كما في هذه الآية وفي قوله تعالى وجعلنا فيهار واسى شاحنات واسقيناكم ماء
فوانا **قوله** متعلق بجعل على انه حال من مفعول اى وجعل فيها زوجين اثنين
حال كوزها من جميع انواع الثمرات قدمت على ذى الحال لكونه نكرة قوله تعالى يغشى
الليل امام ستائف لبيان الحكمة في انشاء الشمس والقمر وتخيرهما كما في قوله تعالى
وذللناهما لما اراد منهما فلجاب عنه بان قال يلبس النهار بظلمة الليل وتغطيها
به غير معقول لانها متضادان لا يجتمعان واللباس لا بد ان يجتمع مع اللباس
او حال من ضمير اسم الله المتوفى الافعال المذكورة قبلها وهي رفع وسخر وفصل ومد وحل
قد اضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذى يلبس ظلمة الليل شبه
اخذت الظلمة في الجو الذى هو مكان ضوء النهار بالباسها اياه وتغطيها فاطلق عليه
الانشاء واللباس فلتحق منه لفظ يغشى فصلا واستعارة بتعبية **قوله** ولولا تخصص
قادر الى اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات الآية اقامة الدليل
على انه لا يجوز ان يكون حدوث ما حدث في هذا العالم مستندا الى الاتصالات
الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول ان قطع الارض مختلفة في صفاتها
مع اشتراكها في الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تأثير الشمس
وسائر الكواكب فيها على السوية فدل ذلك على ان اختلافها في صفاتها بتقدير
الفاعل المختار العليم القدير وقوله من حيث انها متضادة متشاككة في النسب
والاوضاع على الاشتراك تلك القطع فيما يروض لها بتوسط ما يروض من الاسباب
السمائية والثاني ان القطعة الواحدة من الارض يسبق بها واحد ويكون
تأثير الشمس فيها متشابها ثم ان ما يروضها من التلويح يختلف في اللون والطعم والطبيعة
والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقودا واحدا من الغنم فيكون جميع حيانه نظيفة
حلو اللبنة الواحدة منه فانها تبقى خامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان
نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل
بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية والاسباب السماوية وهذا هو المراد
بقوله يسبق بها واحد ونفضل بعضها على بعض في **قوله** غلات اصلها
واحد تفسير للصنوان على وجه تيسر الى ان صنوان جمع صنوك فنون جمع فنون

عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال صنوان مكان من تخليق او ثلثا او اكثر اصلها واحد
وغير صنوان يريد به المتفرقة الذى لا يجمعها اصل واحد **قوله** وقراء ابن كثير وابو عمر
والفاظ الاربعة بالرفع عطف على وجنات لا يخفى ان الرفع بالاعطف على قوله وجنات
انما هو قوله وذرع وتخييل واما رفع قوله صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا للتخييل
والتخييل يعنى واحد وقراء الباقون بجر الفاظ الاربعة عطف على اغنائ
واختار المص هذه القراءة ويدل عليه قوله وبساتين فيها انواع الاشجار فان البساتين
تفصيل للجنات والياء والنون فيه علامة النصب او الجر على قراءة من جعل وجنات
منصوبا بالاعطف على زوجين او مجرورا بالاعطف على كل الثمرات الا ان العامة قروا
قطع وجنات مرفوعة على افعال ابتداء واما على الفاعلية للجار قبله وقوله فيها انواع
الاشجار والذرع تفصيل لقوله من اغناى وذرع وتخييل صنوان فدل ذلك على انه
قروا الفاظ الاربعة مجرورا بالاعطف على اغناى قوله اى في التوزيع ان الاكل هو الثمر
الذى يوكل كذا روى عن الزجاج وروى عن غيره ان الاكل باهى لاكل ثمر او غيره ويؤيد
قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وظلها وهو عام في جميع المخلوقات ومن قراء يسبق
بالياء المنقوطة من تحت اسند الفعل الى ما ذكرى يسبق ما ذكر من القطع المتجاورة
والجنة والتخييل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بياء واحد ونفضل بعض
هذه الاشياء المذكورة على بعض في الثمر من جهة الشكل والقدر والرائحة والطعم
ويحتمل ان يكون قراءة يسبق بالياء التخيانية مبنية على اسناد الفعل الى كل واحد منها
او على تغليب المذكور على المؤنث ومن قراء يسبق بالتاء الفوقانية اسناد الفعل
الى ضمير جنات اولى الاشياء المذكورة ويؤيدها قوله تعالى ونفضل بعضها اى
بعض هذه المذكورات ومن قراء يفضل بالياء التخيانية على بناء الفاعل عطف على
قوله بدر وبفضل وبغيشه ومن قراء يفضل بنون العطف قال تقديره ونحن
نفضل وقراء نافع وابن كثير الاكل كناية الكاف في جميع القران والباقون مضمومة
الكاف وهما لفتان **قوله** حقيق بان يتعجب منه من يصح منه التعجب حالة انفعالية
تقرض للنفس عند ذلك ما لا يعرف سببه فهو مستحيل في حق الله تعالى
فكان المراد وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجزت في موضع كان الايق بك

ان تتعجب فيه لان من قدرته من الدلائل الدالة على وجود المبدء القادر على كل شيء
فهو بعينه دال على صحة البعث والاعادة ايضا ولا يخفى ان انكار الشيء مع قيام
ما يدل عليه دالة واضحة امر عجيب لا ينبغي ان يصدر عن له ادنى تمييز وبصيرة قوله
بدل من قولهم بدل الحال لان مضمون هذه الجملة الظرفية الاستفهامية هو مضمون
قولهم ومتحد معه صدق فتكون هذه الجملة في محل الرفع على انها بدل من قولهم
ويجوز ان يكون في محل النصب على انها مفعول قولهم وكلما اذا فها ظرف محض
ليس فيها معنى الشوط والعامل فيها ما دل عليه قوله ائنا انما خلقناهم من طين مطهرة
اذ اننا نرايا البعث او انما نرى ان يكون العامل فيه كماله مضاف اليه فلا
يول في المضاف ولا يعمل فيها ايضا خلق جديد لان ما بعد اداة الاستفهام وما بعد
ان لا يعمل فيما قبله ولا يحكى الله تعالى فيهم هذه المقالة العجيبة وهي انكار البعث والبعث
بعد قيام ما يدل على صحته وامكانه حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين
كفروا ببرهم لان من انكر البعث والقيامة انما ينكره لانكار قدرة الله تعالى عليه واحاطة
عليه بجميع الكليات والحوثيات اولها انكاره صدق من صدق الله تعالى باظهار العجزات
القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واوذلك الاغلال في اعناقهم والاغلال
جمع الغل وهو طوق يقيد به اليد الى العنق يقال غل الرجل فر ومغلول اذا طوق وقيد
والص قسر الاغلال اولها ما عليهم من سوء الاعتقاد والاعمال شبهها بالاغلال في لزومها
لهم ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها ينال الرجل هذا غل في عنقه ان اعتاد عمالا
رديا لا يرتجى خلاصه منه فكانه قبل صار الكفر في اعناقهم اغلالا لا تنفك عنهم ثم فسرها
بعنا الحقيقة الاصل فقال او يغفلون يوم القيمة وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى
الا ان المصنف قدم التفسير الاول في الذكر لان ظاهر الآية يقتضى حصول الاغلال في اعناقهم
في الحال والغفل الحقيقي غير حاصل في الحال بل هو امر يحصل يوم القيمة بخلاف الغل
بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى
بعض الوجوه فلا رجحان لاحد التفسيرين على الاخر من هذين الوجهين وروح الوجه الاول
لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقوله تعالى اولئك اصحاب النار يقيدهم تقبيح حالهم في الآخرة
فلذلك كان اسبغ بهذا القام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى اولئك يغفلون يوم القيمة

واوذلك

واوذلك اصحاب النار فيها خالدون على معنى انهم هم الموصوفون بالخلود في النار
لا يخال فيها غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها لان كل واحد من توصيف
ضمير الفصل وتقدم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكليات لا يخالدون في النار ثم انه
تعالى ذكر قبائح افعالهم انهم يطلبون منه عليه السلام تعجيل ما هدد وابه من العذاب
الدنياوى قبل محيى وقته استهزاء به كقولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانه عليه السلام كان يردد هم تارة
بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث
بان قالوا ائنا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا وقالوا ائنا كنا
نرايا وعظاما ائنا لمبعوثون او قالوا ائنا كنا نرايا ائنا لمخرجون او قالوا ائنا كنا
في الارض ائنا انما خلقناهم من طين مطهرة او قالوا ائنا لمردودون في الخافرة ائنا كنا عظاما مخخرة
وكلا هددهم بعذاب الدنيا المتعجلين وقالوا متى نجيبنا به استهزاء به منهم فالمراد
بالسيئة في هذه الآية ما هدد وابه من عذاب الدنيا ومعقوبتها وبالجنة العاقبة والجنة
استهزاء به منهم وقوله قبل الجنة متعلق بالاستعجال ظرف لما في ضمنه من معنى الطلب
وجوز ان يتعلق بمحذوف عن انما حال مقدرة من السيئة والغنى على الاول يطلبون
منك الجنة بالسيئة اي في ائنا لها وائنا لها قبل الجنة اي قبل ان يعافيرهم الله تعالى
في الدنيا ويؤخر عذابهم الى يوم البعث والمجزاء فان انظار المشركين وامهالهم في الدنيا
بناجيتهم لتخففهم من عذاب الاستئصال الى يوم القيمة فاحث من الله تعالى في حقهم
وهو ولا المشركون لم يرضوا بما هو حنة في حقهم وهي ان يعافيرهم الله تعالى في الدنيا
ويؤخر عذابهم الى يوم القيمة باعطوا منه عليه السلام نزول ما هدد وابه عاجلا
بدل ان يعافيرهم في الدنيا سميت لعقوبة سيئة لانها تسوهم وتؤخّرهم **قوله تعالى**
وقد خلت حال من فاعل يستعملونك والعامية على فتح الهم وضم الشاء الثلاثة
في المثلاث وهي جمع مثله بفتح الهم وضم الشاء ايضا كسورة وسمرات وهي العقوبة
القاضية ويقال لها مثله ايضا بضم الهم وسكون الشاء مثل صدقة وصدقة يجمع
على مثلاث بكون الشاء وقيل المثله العقوبة البقية في العاقب شيئا من التقدير
ينبغي صورة العاقب مع ذلك التقدير فيجوز ومنها قولهم مثل فلان بفلان اذا قيل صورة

بان قطع اذنه وانفه او سمل عينيه او شق بطنه فهذا اصل معناها ثم يقال للعار الباقي
 والخزي اللازم مثله قال الواحدى اصل الحرف من المثل الذي هو الشبه والمثلان
 الاصل ان يكون العقاب مما لا يجوز العاقب عليه سمي بهذا الاسم وقرئ المثلاث بضمين
 اتباع الفاء الكلمة عينها والمثلاث بفتح اليم وسكون التاء جمع مثله وهي لغة الجاز والمثلاث
 بضم اليم وسكون التاء على ان يكون المثلة بالضم والكون لغة اصلية او مخففة
 من المثلة بضمين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرئ المثلاث بفتحها جمع
 على وزن صدقة او جمع مثله كركبة وركبات **قوله** مع ظلمهم انفسهم لايحل قوله
 تعالى على ظلمهم حال من الناس الذي هو معمول الغفوة وكان تعلق العامل بندي الحال
 مقارنا لتعلقه بضمون الحال كان معنى الآية ان الله لذو مغفرة للناس ظالمين
 انفسهم مستورين عليه واشار بابراد لفظه مع الى مقارنته مغفرة اياهم لا تتوقف على
 توبتهم عن العصية كما زعمت المعتزلة فيكون تقييد الغفوة بقوله على ظلمهم دليلا
 على جواز مغفرة اصحاب الكبيرة قبل التوبة لان التائب عن ذنبه لا يقال في حقه انه
 على ظلمه والناس المعرف باللام وان كان عام للكفار واصحاب الكباير الا ان المراد به في الآية
 اصحاب الكباير فقط للنصوص الدالة على ان الكفار لا يغفر لهم ما داموا على الكفر فكانه
 قيل ان ربك لذو مغفرة لعصاة المؤمنين وان كان على ظلمهم تنقسمهم وانما لشدة
 العقاب للكفار ولان شاء عقابه من عصاة المؤمنين عن سعيد بن المسيب انه قال
 لما نزل قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لا عفو الله تعالى وتجاوزة لما هنا احد العيش ولو لا
 وعيده وعقابه لا تكل كل احد ثم انه تعالى لما استجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء
 بعد ما فصل دلائل عظمته وكبريائه وكمال علمه وقدرته وجهلهم بامتثالهم السبحة
 قبل المحنة ذكر من قبايحهم انهم يتكبرون بنوته عليه السلام بعد ما شاهدوا من
 شواهد نبوته ومعجزاته الباهرة ما يكفي الطالب المستوشع في اليقين بامر الله ونزول
 الشك والشبهة في صدقه فيما ادعاه من النبوة ويقترحون منه آيات آخر كخلق
 البحر وقلب العصا حية تسبح واجاء الموتى واخراج الناقة للحوفا ومن الصخر الص
 فقال ويقول الذين كفروا الآية فلقن الله تعالى آياته عليه السلام ان يجيبهم بان يقول

ليس عليه

ليس على اتيان كل ما يقترح على واغالى الانذار عن مخالفة حكم الله تعالى وما يتوقف عليه
 الانذار وهو اتيان ما ثبت به النبوة من جنس المعجزات وقد اتيتم منها ما يكفي العقل
 المسترشد فطلب الزيادة على ذلك من قبيل التحكم والعناد لا من قبيل الاسترشاد
 فلا يلتفت اليه لقلم الحجة بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب يقتضي اتيان ما لا
 نهاية له لان النبوة عليه الصلوة والسلام كلما اتى بمعجزة جاء واحد اخر فطلب منه معجزة اخرى
 وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله بنى
 مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم فان كل شئ عنده بمقدار يعطى
 كل نبى ما اقتضته حكمته من الايات التي تناسب زمان دعوته وطريقة قومه فان كل
 عصر يتميز عن سائر الاقوام بنوع من الكمال ويغلبون به على سائرهم فالمناسب
 لنبى كل زمان ان تكون معجزة من جنس ما يعتد به اشرف المفاخر واجل الكمالات
 حتى يكون ما اتى به معجزة قاهرة ومكاثرة للغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر
 جعل معجزة ما يعجز عنه السحرة ومكاثرة الغالب في زمان عيسى عليه السلام هو الطب
 جعل معجزة ما يعجز عنه اطباء كل حياء الموتى وبراء الاله والارض ومكاثرة الغالب
 في ايام نبينا عليه السلام هو الفصاحة والبلاغة جعلت معجزة ما يعجز عنه الفصحى
 وهو القرآن العظيم الذى بلغ في الفصاحة والبلاغة الى حد خارج عن قدرة
 البشر بل عن قدرة الانس والجن جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهرا فلما
 لم يمتوا بهذه المعجزة الباهرة فعدم ايمانهم بساير ما اقترحوه من المعجزات
 اولى **قوله** او قادر على هدايتهم عطف على قوله بنى مخصوص اى ويحتمل ان
 يكون المراد بالهادى هو الله تعالى والمغنى ان قومك ان لم يعقدوا على ما اظهرته من
 المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه لان ما عليك الانذار واظهار ما يصح لك
 ان يستدل به على صدقك في دعوى النبوة وليس اليك هدايتهم وليس
 بقادر على ذلك واغالى القادر عليها هو الله تعالى فانه يهدي من عباده بما يشاء من
 آياته ومعجزاته فلا يرهقك عنادهم وانكارهم للايات المنزلة عليك قوله ثم اردت
 ذلك بذكر ما يدل على كمال علمه وقدرته وتقديره الاشياء على مقتضى حكمته فقال
 الله يعلم ما تحل كل انى لاية تنبها على انه تعالى قادر على انزال ما اقترحوه

من الآيات وأغلام ينزل بنده على من الأمر مقدور عنده على ما يجب أن يكون عليه في حكمته من تخصيص كل شيء
ما يخص به من الآيات وعلى أنه تعالى قادر على هدايتهم لكنهم لم يهتدوا بسبق قضائه عليهم
بالكفر لعلهم ينجحون الثبات على الكفر **قوله** أي حملها أو ما تحمله يعني أن كلمة ما في
قوله ما تحل يحتمل أن يكون مصدريته على معنى يعلم حمل كل إنشئ لا يخفى عليه حملها وكذا
كلمة ما في قوله وما تنقيض الأرحام وما تزاد ويحتمل أن يكون مصدريته أي يعلم بعضها
وآزادها ويحتمل أن يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل بعلم والعائد محذوف
أي ويعلم ما تحمله من الولد أنه ذكر أو أنثى تام أو ناقص حسن أو قبيح طويل أو قصير إلى
غير ذلك من الأحوال الحاضرة والآتية ويعلم أيضا ما تنقيضه الأرحام وما تزاد
وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا أي قل ونضب
كما يقال انقاض ويقال أيضا غاضه الله ومنه قوله وغيض الماء وكذا زاد فانه يقال
زادته فزاد بنفسه وآزاد واختلفوا فيما تنقيضه الأرحام وما تزاد ما هو
فقبل هو حنة الولد فانه قد يكون كبيرا وقد يكون صغيرا وقد يكون تام الأعضاء و
قد يكون ناقصه وقيل هو مدة ولادته فانه قد تكون تسعة أشهر وآزاد عليها
إلى سنتين عند أبي حنيفة وإلى أربعة عند الثوري وإلى خمسة عند مالك
وحرم الله تعالى وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد تستعمل على ولد واحد وعلى
اثنين وثلاثة وأربعة روى أن شريكا وهو أحد فقهاء المدينة كان رابع أربعة في
بطن أمه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر ولا حد لعدد الولد عند الثوري
فانه قال أخبرني شيخنا باليمن أن امرأة القت بطوناني كل بطن خمسة أولاد
وقيل أقصى ما عرف أربعة وعليه أبو حنيفة لما روى أن شريكا رابع أربعة في بطن أمه
وأقصى مدة الحمل عند الثوري أربع سنين لما روى أن هرم بن حيان ولد لأربع
سنين ولذلك سمي هرماء وعند مالك خمس سنين وعند أبي حنيفة سنتان
لما روى أن الضحاك ولد لسنتين **قوله** فان جعلتها لازمتين تعين أن يكون
ما مصدريته لانها ان جعلت موصولة لبقية الصلة بلا عائد إذ لا معنى لأن
يقال ويعلم الذي تنقص وتزاد **قوله** فانها الله تعالى على تقدير كونها متعديين
فحق الكلام أن يقال ويعلم الذي ينقصه الله في الأرحام ويزاده فيها فاسند الفعلان

إلى علمها مجازا **قوله** أو لما فيها على تقدير كونها لازمتين فان حق الكلام أن يقال ويعلم
يتنقص في الأرحام ويزاد أو يعلم انتقاص ما في الأرحام وآزادها فاسند
كل واحد من الفعلين إلى الأرحام مجازا لما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم يقولون
مكرين لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أنزل علينا آية من ربنا لقنناهم بحجبتهم
بيان مقدمات بظهر بها جهالتهم وخماقرهم فلحقه أو لا ان يقول لهم ليس
على إلا الأندار وليس على إتيان كل ما يقترحه العاندون وثانيا أن يقول لهم
لحل قوم هاد يهديهم إلى الحق بآيات آية تكفي لك ترشد في اهتدائه إلى الحق
وثالثا بيان يقول لهم أن من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة لا يقدر على أنزال
ما اقترحوه من الآيات وأغلام ينزل لعله يكونهم متعنتين في اقتراحه
لا ترشدن ورابعا أن يقول لهم كل شيء واقع بقدر الله لا يتجاوز
ولا ينقص عن ذلك الحد والقدور ويدخل في عموم هذا الكلام أن آية كل شيء
لا يتجاوز عن الحد المقدور في علم الله تعالى وقضائه وانها تنزل على وفق ما اقتضيه
حكمته **قوله** كل شيء مرفوع على الابتداء وقوله بقدر آخره وقوله عنده في
محل النصيب على أنه ظرف لقوله عقدا قدم عليه ليفيد الاختصاص المعنى
أن كل حادث مخصوص بقدر معين من جهة وقت حدوثه ومن جهة أحواله
القائمة به عنده أي في علمه الأزلي وإرادته السرمدية بأن هيأ أسبابا يقتضيه
حدوثه في الوقت القدر لحدوثه موقفا لأحوال العارضة له في وقت
حدوثه وبقائه ونظر هذه الآية في فائدة هذه المعنى قوله تعالى أنا كل شيء
خلقناه بقدر فان كل شيء منصوب بفعل يفتره قوله خلقناه بقدر لانه لكونه
مستغلا عنه بغيره ويدخل أفعال العباد في عموم كل شيء فيبطل به قول المعتزلة
قوله عالم الغيب يجوز أن يكون مبتدأ وخبره الكبير المتعال وإن يكون
خبر مبتدأ محذوف أي هو عالم وقوى عالم بالنصب على المدح ووقف
ابن كثير وأبو عمرو في رواية على ياء التثنية وصلوا ووقفوا وهذا هو الأشهر
في لسانهم وحذفها الباقون وصلوا ووقفوا لخصها في الرسم **قوله** الغائب
عن الحسنيين يعني أن الغيب مصدر استعمال بمعنى الغائب كالشهادة بمعنى الشهد

الحاضر الحسن ثم انه تعالى لما بين كونه عالما بجميع المعلومات بقوله الله يعلم ما يحيط به
وما يقبض الارحام كدبيان احاطة علمه بجميع المعلومات فقال عالم الغيب والشهادة
الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهره الآية فهو متصلة بالمقدمة
الثالثة التذكروها بقوله الله يعلم ما يحيط به كل انشئ **قوله** من اسر القول مبتدأ ومن جهر
عطف عليه وسواء خبره قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر في سواء لانه يعني
مستو ولم يبق الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه في الاصل مصدر وان كان
هنا بمعنى مستو والاستواء اذا يكون بين شيئين فصاعدا فعني الآية ان الانسان
سواء كان اضم القول في نفسه او اظهر بلسانه وسواء كان مستخفيا في مخبأ
من ظلمة الليل او ظاهرا بارز للناس لا يتفاوت علم الله تعالى في حقه باختلاف
احواله **قوله** عطف على من او على مستخف على ان من في معنى الاثنين للمكانات
الاستواء اذا يكون بين شيئين ظهر وجه الحكم بالاستواء في قوله تعالى سواء منكم
من اسر القول ومن جهره لان من جهره بالقول شخص مفاير لمن اسره فيصيح ان يحكم
عليها بالاستواء واما قوله ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار فلا يظهر
فيه وجه الحكم بالاستواء لان الظاهر ان كلمة من فيه موصوفة وصفت بحالة هو
مستخف بالليل وسارب بالنهار والشخص الواحد الموصوف بوصفين
مختلفين في زمانين متفايرين كيف يصح ان يحكم عليه بالاستواء فلذلك بين المص
وجه صحة الحكم بالاستواء فيه بوجهين الاول ان يكون قوله وسارب معطوفا
على قوله من هو مستخف على طريق عطف الذات على الذات لا على طريق عطف
الذات على الذات لا على طريق الصفة على الصفة مع وحدة الذات لان المعطوف
على الشخص المستخف بالليل وجب ان يكون مفاير له بالذات وللخفاء في صحة
الحكم بالاستواء عليها والثاني ان يكون معطوفا على قوله مستخف ولا يلزم
منه ان يحكم على شخص واحد بالاستواء واذا يلزم ذلك ان لو كان كلمة من
عبارة عن شخص واحد وليس بلامه لجواز ان يكون عبارة عن اثنين فكانه
قيل سواء منكم اثنان احدهما مستخف بالليل والاخر سارب بالنهار والخفاء
في صحة الحكم بالاستواء على الشخصين وكلمة من قد يعبر بها عن اثنين كما في قول الفرزدق

مخاطب

مخاطب ذنبا لقيه . تكن مثل ياذب يصطبان وما قبله . فقلت له لا تكن ضلحا . وقائم
سيف من يدي بكان . يقال فان عاهدتني لا تخونني . تكن مثل من ياذب يصطبان
قوله لا تكن ابا السنان وقائم السيف وقائمة مقبضة والغف فقلت له وانا قابض
مقبض سيفي قبضا قويا ليس بعده شيء من القوة يظهر تجلده . وشجاعة مخاطب
ذنبا اتاه مبد السنان ويقول له ان عاهدتني لا تخونني كما مثل جلين
يصطبان لكون الوصول عبارة عن اثنين حلا على المعنى والبيت نظير الآية من حيث
تحقق الحمل على المعنى في كل واحد منها اما في البيت فظروا ما في الآية فلا ان كلمة من فيها
ايضا عبارة عن اثنين وصف كل واحد منهما بوصف يخصه وان كانت الآية بخالفة
البيت من حيث اشتمالها على الحمل على لفظة من حيث افراد المبتدأ الذي هو لفظة
هو حلا على لفظة من وليس هذا الحمل في البيت **قوله** لمن اسر وجهه واستخفى لوسرب
يعني ان الضمير في له مفعيل راجع الى من في قوله تعالى سواء منكم من اسر القول الى الآخرة الذي
صفاته كذا وكذا معقبات وكلمة او في قول المص لوجهه وقوله لوسرب للتسوية
كانه قال الذي سوى الله في سمعه بين اسر وجهه وسوى في رويته بين
استخفائه وذهابه في طريقه بالنهار **قوله** ملائكة تعقب اي تعاقب بان ياتي
بعضهم عقب بعض **قوله** من عقب مبالغة عقب يعني ان صيغة التفعيل
هنا للمبالغة والتكثير كما في نحو طوف البيت وقيل للملائكة معقبات لكثرة تعاقب
بعضهم بعضا وكثرة تعاقبهم افعال العباد واقوالهم فيكتبون ما فيكون اطلاق
المعقبة على الملك كاطلاق النبوة والعلامة على الرجل فان التاء فيها ليست
للتأنيث فان الملائكة لا توصف بالذكورة والانوثة وقيل في كرمعقبات بلفظ
التأنيث لان واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة على معقبات فلاحا
الى جعل تاء معقبة للمبالغة لجواز كونها في تاول الجماعة قوله او اعتقب عطف
على قوله عقيب فيكون اصل معقبات معقبات فادغمت التاء في القاف كما ادغمت
في المزال في قوله تعالى وجاء المعذرون اصله المعذرون ذهب جر والفرسين
لان المراد بالمعقبات الملائكة والحفظة ووصفهم بالمعقبات املا لاجل ان ملائكة
الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال الكافرين

واقوالهم بالحفظ والكتابة وكل من علم علام عاد اليه فقد عقب لتكثرة ذلك العمل منه
بالعود قال الامام يحيى السنة الضمير في قول له معقبات سرقت اي لله ملائكة
يتعاقبون بالليل والنهار فاذا اصعدت ملائكة الليل جاء عقبيها ملائكة النهار
واذا اصعدت ملائكة النهار جاءت عقبيها ملائكة الليل **قوله** وقرئ معقب
جمع معقب بكون العين وكسر القاف كقادم في جمع مقدم ومطاعيم في جمع
مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل
عقبه او جمع معقبه فلما قصد ان يجمع جمع التكسير زيدت الالف وعوضت التاء
عن حذف احدي القافين **قوله تعالى** من بين يديه متعلق بخذوف على
انه صفة لمعقبات اي ايذا الذي استرقوله او جهر به واستخفى بالليل او سرب
بالنهار ومعقبات كائنة من قدامه ومن وراء ظهره اي من جوانبه وتخصيص القدم
والخلف بالذكر ليس للتخصيص بل لكونها اشرف جهات الانسان واشهرها والمفعول
لهذا الشخص حفظه قوله او كائنة من يدي افعاله ومن خلفه اي يكتبون ما قد رآه من الاعمال
وما اخره منها وقوله تق يحفظونه صفة اخرى لمعقبات وقوله من امر الله متعلق
به وقوله بلا ستمها الا والاستغفار لم دفع لما يقال كيف يصح للمعقبات ان يحفظوا
احدا من امر الله وما قضاه عليه اي يحفظونه من بأس الله ونقته اذا ذنب
بدعائهم له ومآلهم بهم ان يبرأه رجاء ان يتوب وينيب او يحفظونه من المضاعف
التي من شأنها ان يقض الله تعالى باصابتها اياه فان المعقبات لا يدعون لدفع المضاعف
المقدر فويل عليه ما روى عن حماد انه قال ما من مسلم ينام الى وكل به وكل له
من الملائكة يحفظونه من الجن والارواح فاذا اراده شيء منها قالوا ورائك
وراءك الاشئ قد قضى له ان يصيبه وما روى عن عمرو بن ابي جندب انه
قال كنا جلوسا عند سعد بن قيس بصفيين فاقبل على رضى الله عنه نوكاء
على عثرة له بعدما اختلط الظلام فقال سعد امير المؤمنين قال نعم قال
اما تخاف ان يفتاك احد قل انه ليس من احد الا ومع من الله تق حفظه
يحفظونه من ان يتردى في بئر او يخرج من جبل او يصيبه حجر او يصيبه دابة
فاذا اجاب القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس للجلاوزة

فيثبت اليه

قال الجوهرى الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسى لانه قد صار اسما
ولا تقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال
المجوز الشرطي والمجمل الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام
على هذا القول توبيخ الغافل المتعدي في غروره والترك على اتخاذ الجلاوزة
والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من امر الله تق وقضائه شيئا كما يشاهد
من بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرس الشرطي لذلك والعاقلة
يعلم ان القضاء بالالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فاخذهم
لذلك ببعض ضايغ الايات فيه **قوله** من اجل امر الله تق من اجل ان الله تق امرهم
يحفظه فكلمة من للتعليل والسببية كما في قوله ما خطبناهم اغر قوا ويدل على
كونها السببية انه قرئ يحفظونه بامر الله اي بسبب امر الله تق ان قوله تق
يحفظونه من امر الله تق من بكس ونقته اذا ذنب او من المضار لما اوعى انه
لا يصيب احدا شئ من النعمة والعقوبة او شئ من المضار ازال ذلك الوهم
بقوله ان لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم يعني ان تق يحفظهم اذا
لم يغيروا ما بانفسهم من الطاعة وشكر ما انعم الله تق به عليهم الى العصية
والكفران فاذا غيروا ذلك الى الكفران والعصيان غير الله تق باهم من النعمة
والعافية الى ضده ولا يحفظ من بكس ولا من المضار ثم بين انه اذا حققت
كلمة العذاب على هؤلاء الذين غيروا ما بانفسهم وحين وقت حلول النعمة
بهم لا يخفونهم لذلك فلا مرد له اي لا يقدر احد على رده عنهم فتفرغ المعقبات
عن حفظهم **قوله** وانتصابها على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره
لان المفعول له انما يجوز نصبه بتقدير الامم بشرطين احدهما ان يكون
فعلا لفاعل الفعل المعلن وثانيهما كونه مقارنا له في الوجود والشرط الاول
مستفي في الآية لان الخوف من صواعق البرق وطع غيثه لبس بفعل فاعل الفعل
المعلن لان الاراء فعل الله تق والخوف والطع فعل مخاطبين ويحتمل ان يكون
انتصابها على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول
لقوله يربكم اي يربكم البرق حال كونكم خائفين صواعقه طامعين مطره

او ذوى خوف وطمع وامان مفعول الثاني وهو البرق اي يربكه ايا ما حال كونه
ذا خوف وطمع او مخوف وطمع او على الطلاق المصدر بمعنى المفعول او حال
كون البرق نفع خائفا طامعا على الطلاق المصدر بمعنى الفاعل للبالغة كما يقال
رجل عدل للبالغة والصاعقة نار لطيفة تسقط من السماء بحال هائلة قال
المتن مرحا لمدوحه فتح السحاب الجون يخشى ويوحى يوحى
لحياتها ويخشى الصواعق **قوله** وقيل يخاف المطر من يضره ويطلع فيه من
ينفعه عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا في الفيت اختار ان يكون المخوف
منه اذى البرق والطموع فيه الفيت واستضعف ان يكون المخوف منه
الطموع فيه شيئا واحدا هو المطر ويكون الخائف منه والطامع فيه شئان
مختلفان واعلم انه تعالى لما خوف عباده بانزال ملائكة له من السوء اتبعه بذكر
آيات دالة على وجود صانع قادر على ما يشاء فقال هو الذي يربك البرق الخ
قبل الرعد الصوت والبرق نار يكونان مع السحاب واردة البرق مع السحاب
دليل بامر على قدرة الله تعالى وذلك لان السحاب جسم مركب من اجزاء
رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية
والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد
وظهوره في خلافه في غاية البعد بحسب العقل فلا بد من صانع قادر يوفق
بين الماء والنار ثم قال وينشئ السحاب النقال عطفا على قوله يربك البرق
فان هذه الاجرام النقال بالمطر لا يقدر على انشاؤها واحدا منها في جوف الهواء
الا الواحد القادر على ما يشاء والسحاب اسم الجنس واحده سحابة
وصف بشق الجمع ثقيلة لكونه في معنى الجمع يقال سحابة ثقيلة وسحاب
ثقال كما يقال امرأة كريمة ونساء كرام **قوله** ويسبح سامعوه يعني
ان اسناد التسبيح والحمد الى الرعد اسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل على
سبب فاعلية الفاعل لذلك فان الرعد صوت فليس من شأنه ان يسبح
ويحمد الا انه لما كان سببا حاملا لمن يسبحه على ان يسبح الله تعالى ويحمده اسناد
اليه التسبيح والتحميد اسناد مجازي فانه لما كان سببا حاملا لمن يسبحه

وهو

وهو يرجو المطر على ان يسبح الله تعالى ويحمده بان يقول سبحان الله والحمد لله
صار كما انه يسبح ويحمد بنفسه **قوله** او يدل الرعد بنفسه الخ عطفا على قوله
ويسبح سامعوه اي ويجعل ان يكون المراد بتسبيح الرعد وتحميده ان يسبح
ويحمد حقيقة بناء على ان التسبيح والتحميد ونحوهما ليس الا الدلالة على انقاد
ذاته تعالى بكونه منزها عن العجز والنقصان وموليا بجميع النعم على طريق التفضيل
والاحسان ولما كان حدوث الرعد بمعنى الصوت المخصوص دليلا بدلا على وجود
صانع متعال عن النقص والزوال موصوف بنعمت الفضل والاحسان لما كان ذلك
في الحقيقة تبين ان الله تعالى وتحمدا فلذلك وصف الرعد بمعنى الصوت
المخصوص بانه يسبح ربه ملتبسا بحمده ولما كان قول المصنوع يسبح سامعوه ببناء
على ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بناء على ما روى عنه عليه السلام انه قال
الرعد ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله
تعالى فقبل له عليه السلام فاعاد الصوت الذي يسمع قال زجره السحاب اذا زجره
حتى ينتهي الى حيث امر وقيل الرعد ملك يسوق السحاب فاذا شدت سحابة
ضربها الى اصلها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هي الصاعقة وقيل الرعد ملك
والبرق سوطه الذي يرمى به السحاب والله تعالى اعلم والمخاريق جمع مخراق وهو
في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به هنا التي يسوق
بها الملائكة السحاب وعلى تقدير ان يكون المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب
يكون المراد بالملائكة في قوله والملائكة من خيفته ما عدا ذلك الملك لما اشتهر
من ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المماثلة لذلك الخاص وقيل المراد
بالملائكة الملائكة اعوان الرعد فان الله تعالى جعل له اعوانا فهم خائفون خاضعون
طاعون عن ابن عباس انه قال من سمع صوت الرعد فقال سبحان الله الذي
يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير فان اصابته صاعقة
فعلاديته وعن عبد الله بن زبير رضى الله عنه انه كان اذا سمع صوت الرعد ترك
الحديث وقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن محمد بن
علي الباقر قال ان الصاعقة تصيب المسلم والمخافر ولا تصيب لذكر وروى

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده واما
اشهد الرعد كان يقول اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك
روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس
خوفهم كخوف بني آدم فانه لا يعرف احدهم من على جنبه ومن على بصره ولا
يشغلهم عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شئ اصل الا بسبحون الليل
والنهار لا يفترون وهم احقاء بذلك لانهم اعلم بعظمة الله تعالى وكبريائه فهم اشد
خوفاً من هيبته وجلاله قال اغناحي شئ الله من عباده العلماء ثم قال
وبرسل الصواعق الى فان امر الصاعقة من اظهر الدلائل على وجود الصانع القادر
على كل شئ لانها نار يتولد في السحاب المركب من الاجزاء المائنة والهوائنة وغلظ
اجزائه ماء فتولد النار في مثل هذا المركب بعيد عن مقتضى العقل مع ان نارته الصاعدة
اشد واخفى بالنسبة الى النار التي يستولها الانسان غلبت شأه من
ان اثر الاشبه اثر ما عندنا من النار فاخصا صها بتلك القوة لا بد ان يكون
بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك **قوله** والواو اما العطف بجملة
اي جملة قوله وهم يجادلون على جملة قوله تعالى هو الذي يريك البرق خوفاً
وطمأنينة الى اخر الآيات الدالة على وجود الصانع القادر على كل شئ ومن جملة
البعث والجزاء ذكر الله تعالى ما يدل على احاطة علمه بجميع المعلومات وكمال
حكيمته وقدرته على كل شئ ثم اخبر ان مكذبى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجادلون فيما وصف الله تعالى به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالهية
وبعث من في القبور والحب والجزاء ويقول من يحيى العظام وهي
رميم وينبتون له شرباً وانادوا وينسبون اليه الولد ويقولون
الملائكة بنات الله ويقولون اللهم استعيرام ويقولون لم عليه السلام
صف لنا ربك وتبين انه من اى شئ هو اهو من خشب ام حديد ام ذهب
ام فضة بعد سماع الدلائل الدالة على انه واحد ليس كمثله شئ وانما يتره
عن الشرك والانداد وان لم يتخذ صاحبة ولا ولد او ان علمه محيط بجميع
المعلومات وقدرته تعلقه بجميع المقدورات **قوله** والحال اى من مفعول يصيب

اي يصيبها

اي يصيب بها من يشاء في حال جدالهم كما اصاب اربدين ربعة اخا لبيد الشاعرجال
عامر بن الطفيل يجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عامر غدة وموت روى
مرفوعين بتقدير اصابته غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية وسلول
قبيلة من العرب اذ للقبائل قيل في حقهم الى الله اشكو اننى بت طاهر افعاء
سلولي قبائل على فقلت اقطعوها بآرك الله فيكون افاى كريم غير منخلها
رجلى كان عامر يقول ابتليت بامر من كل واحد من ما شر من الاخر احدث ان غدت
كغدة البعير وثانيها ان موت موت في بيت اذ للقبائل والقدرة الطاعون المخصوص
بالابل وقيل ان الله تعالى يقول اعد البعير اى صار ذاغدا وهي طاعونة روى ان عامر
اوصى الى اربدين ربعة انك اذا رايتنى اكل لحم محمد اقدر من خلفه فاضربه بالسيف
فجعل يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول ما لي ان اسلمت فقال عليه السلام
للمسلمين وعليك ما على المسلمين فقال تجعل الى الامر بعدك قال ليس ذلك
الى انما ذلك الى الله تعالى يجعله حيث يشاء قال فجعلنى على الوبر وانت على المدر
قال لا قال فماذا اجعلنى قال اجعل لك اعنة الخيل تقزو عليها قال اليس ذلك اليوم
فدار اربدين خلف النبي صلى الله عليه وسلم وعامر في المجادلة معه عليه السلام ليضربه بسيفه
فاختلط من سيفه شبر اثم حبه الله تعالى عنه فلم يقدر على سله وجعل علم يروى
اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى اربدين وما صنع بسيفه فقال
اللهم اكفهم ما يشئت فارسل الله تعالى على اربدين صاعقة فاحرقته وولى عامرها
ربا فنزل اثره سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحة وقد تغير لونه فارسل الله تعالى
ملكاً فاطم جناحه فادار في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة
فعاد الى بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية
ثم عاد بفرسه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقتل عامر بالطاعون واربد بالصاعقة فنزل قوله تعالى ويرسل الصواعق
فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله اى والحال انهم في المجادلة معه عليه السلام
فيما يتعلق بالله تعالى **قوله** تعالى وهو شديد المحال حال من الجلالة الكريمة اى وهم
يجادلون في الله والحال انه شديد الكبر والكليل للعداثة يرسلهم من حيث لا يحتسبون

والحال المحالة هي شدة الكايدة والمماكرة تحمل لكذا اذا تكلف له في استعمال ^{الحيلة}
 واجتهاد فيه ومحل بفلان اذ لمجدده وسعى به الى السلطان وقد يطلق المحل على القوة
 يقال محل به اذا غلبه **قوله** وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله ولعل
 اصله المحل بمعنى القبط ولعل وجه ترجيح ما اختاره ان كون المحل بمعنى القوة ليس
 مشهورا فلذلك لم يذكر في الصحاح **قوله** وقيل مفعول من المحل او الجملة فيكون اصله
 محول او محيل فقلت واو ما واو ماؤه الفاعل غير فاس فاليم على هذا رائد كما في مورو
 ويجوز ومقود بخلاف ما اذا المحل مصدر ما حل من المحل بمعنى الكيد او بمعنى القبط
 او بمعنى القوة فان اليمح يكون فاء الفعل وفي الصحاح الجملة بالكسر من الاحتيال
 وهو من ذوات الواو وكذا الجبل يقال لا جبل ولا قوة لغة في الاحول وايد المص كون المحل
 من المحول او الجملة بقاء من قواء بفتح اليم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل في القراءات
 ان يفسر بعضها **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهو غود الظهر فان المحال
 لغة فيه ايضا يقال فرس قوي المحال اي قوى الفقار الواحدة بحالة واليم اصلية
 قولهم ساء الله تقاشد وموساه احد معناه انه تعالى لو اراد تخريم البحيرة بشق
 اذ نزل خلقها كذلك بان يقول لها كن مشقوق الاذن فيكون كذلك **قوله** الدعاء المحل
 اشارة الى ان قوله تعالى دعوة الحق من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما في كلمة الحق وان الدعاء
 بمعنى العبادة والتضرع لقضاء الحاجة فان المحل لا يعبد ولا يدعوا الا الله لانه هو المستحق
 لان يعبد ويدعى لعبادته والتضرع اليه حتى واقع في موقعه فالكلام محمول على ظاهره
 على راي الكوفيين فانهم يجوزون اضافة الموصوف الى الصفة عند غيرهم محمول على حذف
 المضار واقامة المضاف اليه مقامه اي له عبادة اهل الحق ودعائهم فانهم لا يعبدون غيره
 ولا يتضرعون الا اليه وحذف اهل المضار اي صيغت الدعوة الى الحق لا ينزها من الملا
 فان عبادة لهم ملازمة بالحق واقعة في موقعها كوزن عبادة لمن يحق ان يعبد **قوله**
 او يدعى له عبادة اي ويحتمل ان يكون اصل الكلام وسد دعوة الحق الى عبادة مخالفتهم
 على ان الدعوة بعناها وحذف فاعلها واصيغت الى مفعولها وهو الحق بمعنى عبادة
 الخالق فان الدعوة الى عبادة الخالق مختصة به تعالى لانه هو الحق برادون غيره
 فاصيغت الدعوة للحق بمعنى العبادة للملازمة بينهما ويحتمل ان يكون المراد بدعوة

الحق

الدعوة
صفت

الحق الدعوة المستجابة الغير الضايعة كالاشغالة من الاصنام فانها ضايعة باطلا فافا
 للصفة التي هو الحق بمعنى المجاب للملازمة بينهما ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى
 والذين يدعون من دوني لا ينجبون لهم بشي **قوله** او على باويل دعوة المردو
 الحق عطف على قوله لا ينزها من الملازمة اي ويحتمل ان يكون اضافة الدعوة الى الحق
 بناء على التاكيد المذكور في نحو مسجد الجامع وبقلة الخفاء حتى لا يكون من قبيل اضافة
 الموصوف الى الصفة بان يحل الكلام على حذف المضاف الذي هو الموصوف بان الحق
قوله وقيل الحق هو الله تعالى بد عليه ان الكلام ح يكون في قوة ان يقال لله دعوة الله وان
 يقال لو يد دعوة زيد ولا معنى له الا ان يقال الا لام في قوله له لام العلة فمعنى الكلام كل دعاء
 يتوجه الى الحق اغايب توجه اليه لا الوهية وكونه مستجيبا لجميع صفات الكمال التي من جملتها
 كونه مجيبا **قوله** والمراد بالجليلين وهو قوله وهو شديد المحال
 وقوله له دعوة الحق يعني ان قوله تعالى يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم
 يجادلون في الله خلا من مفعول يصيب يكون كل واحد من الجليلين كلاما مستانفا
 لتعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عام واريد ويكون الحق اصابة الصاعقة باريد
 واصابة الفدة بصاحبه محال من الله تعالى ومكره من حيث لا يشعرون وان دعوة رسول
 صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم اكفنيها بما شئت دعوة الحق اي دعوة مجابة وان هلاكها
 بذلك اجابة لدعوة عليه السلام على ان يكون قوله تعالى دعوة الحق بمعنى له الدعوة المجابة
 او ان اصابته اصابها اياها دليل على انه عليه السلام على الحق في دعائه بقوله اللهم اكفنيهما
 بما شئت من حيث ان تعالى له الدعاء الحق وانه لا يجب ذلك الله وان تول في عامة
 المجادلين يكون وعيد الكفرة على مجادلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلول محالة الله
 وتزديد لهم باجابة دعائه عليه السلام عليهم اوبيا بالاضلالهم وفساد رايهم في المجادلة
 والدعوة لا اله الا الله لان التزديد اغايب يكون على الضلال ولان تخصيص دعوة الحق به تعالى
 يدل على ان دعوة المشركين لا اله الا الله عن الحق ثم بين ضلالهم في دعوتهم لا اله الا الله
 بقوله والذين يدعون لا ينجبون لهم والموصول فيه ان كان عبارة عن الاصنام يكون
 الراجع اليه محذوف ومفعول يدعون لان المستكن في يدعون ضمير المشركين فلا يصح
 رجوعه الى الاصنام والتقدير والاصنام الذين يدعونهم المشركون وقدم المصنف

هذا الاحتمال في الذكر بناء على ان الاصل في القراءات توافقها في المعنى وان كان عبارة عن الشك
 يكون المحذوف مفعول يدعون وهو الاصنام لان المستكن فيه راجع الى الوصول
 ح وحذف المفعول لدلالة من دونه عليه لانه حال من المفعول المحذوف يدعون
 وفاعل قوله لا يجبون راجع الى مفعول يدعون المحذوف عدا اليه ضمير العقلاء
 لما ملزم اياه معاملة العقلاء والتقدير والشركون الذين يدعون الاصنام لا يجب
 لهم الاصنام مثل استجابة باسط كفيدي كاستجابة الماء المستقر في قعر البر من بسط
 كفيه اليه يطلب من ان يبلغ فاه وما هو بياضه وكيف يبلغه الماء والباسط على شفير
 البر والماء في قعرها مع ان الماء جاد لا يشع بسط كفيه ولا يعطشه وحاجته اليه ولا يقدر
 ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعوه الشركون جاد لا يجيب دعاءهم
 ولا يستطيع اجابته ولا يقدر على نفوهم وتلخيص المعنى لا يستفيع عبدة الاصنام بدعائهم
 اياها الا كانتقام من عذبه الى الماء وهو لا يصل اليه واللام في قوله ليبلغ فاه متعلقة
 بقوله باسط والمستكن فيه ضمير الفاه قوله الاستجابة كاستجابة من بسط
 فيه مفرغ من اعم عام المصدر اي لا يجب الاصنام شيئا من الاستجابة كاستجابة
 مثل استجابة من بسط كفيدي كاستجابة الماء من بسطه على ان اضافة الاستجابة
 اليه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فان فاعله الماء ومن بسطه مفعوله والاستجابة
 بمعنى الاجابة كما في قوله وداع دعي يامن يجيب الى الندى ولم يجيبه عند ذلك
 يجب قوله وقيل شبهوا في قلبه جد وعداوتهم للاصنام عدا بالقلبة عن العدم
 مبالغة في اشارة الصديق واشماا الطرف من التزم وهو عطف على قوله الاستجابة الى
 شبه الشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يفترقا الماء ويشرب
 فبسط كفيه الى الماء ناسرا صابحه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فموت شئ من المفعول
 المقيد باخر مثله كقولك لن لا يحصل من سعيه شئ من المنفعة هو كالواقم على الماء فان
 هو الساعي مقيد بكون سعيه كذلك والمثبه به هو الواقم بكون رقه على الماء وكذلك
 فيما نحن فيه شبه الشركون مقيد بكونهم يدعون الصنم ويعبدونه بباسط كفيه
 مقيد بكون بسطها الى الماء ليبلغ فاه ويكن عطشه في حومان كل واحد منهما
 قصده بفعله فعلى هذا يكون الاستثناء مفرغا من اعم الاحوال اي لا يجب الاصنام

لهذا لا يشك

لهذا لا يشك في حال من الاحوال التي حال كون الشركين مشبهين بباسط
 بخلاف ما اذا كان التشبيه غيبيا على طريق تشبيه الهيئة المتفرعة من عدة امور
 باخرى مثلها كما يفهم من تقرير المص فانهم من كلامه انه شبه حال الاصنام مع
 من دعاهم من الشركين وهي عدم استجابتهم الى طلبه المشركين وعدم فوزا مشركين
 من دعاهم الاصنام شيئا من الاستجابة بحال الماء الواقع برأى من العطشان الذي يبسط
 اليه كفيه يطلب به ان يبلغ الماء فاه وبكسر عطشه بتبريد كبده ووجه التشبه
 عدم انتفاع المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو قاضى مرأيه
 من فعله وهذا كما ترى منزع من عدة امور قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقية
 وجع يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذي هو مفعول
 تدعون اذ لا معنى لان يقال والشركون الذين ولما كان الوصول في هذه القراءة عبارة
 عن الاصنام قدم المص احتمال كونه عبارة عن الاصنام في القراءة بالياء التحانية لان الاصل
 عند اختلاف القراءات توافقها في المعنى قوله الا في ضباع وخسار فان دعاء الكافرين
 اصنامهم بناء على زعم ان الاصنام يشفع لهم عند الله فبما لا ينفع فيه ويخسرون
 بذلك حيث يحفون به الخلود في النار وكذلك دعاءهم لله في ضباع ايضا لانه تعالى لا يجيب
 دعاءهم كقوله وبعد من الله تعالى مع قربتهما تعالى لما سلف المشركين وبين خيبرهم
 عن طلبهم بدعائهم من دون الله تعالى في جهيلهم بقوله وقد سجد من في السموات
 والارض يعني ان اهل السموات والارض كلهم يخلصون سجودهم لله تعالى بسجود
 طوعا كما للملائكة والمؤمنين من الثقلين في الشدة والرخاء ومنهم من يسجد له كرها
 كالمنافقين والكفار الجاهرين فانهم يسجدون له حالة الشدة والاضطرار وسجد
 خلال هؤلاء الساجدين مطلقا بالعرض تعالى عن تجاهاه قال ظل المؤمن يسجد
 تعالى طوعا كما ان المؤمن يسجد له طوعا وظل الكافر يسجد له كرها كالكافر نفسه
 وبالحالة سجود الظل يتبع سجود اصله ان يسجد اصله طوعا يسجد له ظله طوعا
 وان يسجد اصله كرها يسجد ظله كرها وهذا على تقدير ان يكون المراد بالسجود
 معناه الشرحي الحقيقي وهو وضع الجبهة على الارض ويحتمل ان يكون المراد به انقياد
 اهل السموات والارض لما اراد الله تعالى لحدائهم شاقا او ايسرا وعدم اقتدارهم

الاصنام كقوله

على ان يمتنعوا عليه تعالى في ذلك وانقياد ظلالهم لما اراد الله تعالى من التصرف فيها ^{متداد}
والنقص والقي والزال والبل من جانب الى جانب قوله وانتصاب طوعا وكها
بالحال اي طابعين وكاهين والعله اي لا يسجدون لكونهم طابعين وكاهين
ولعل المراد بكون الكوة علة لسجودهم ان تعالى يلجئهم الى السجود بانزال الشرايط عليهم
لكونهم كاهين قوله طرف ليسجد على ان الباء بمعنى في اي لا يسجد هو لاء المذكور
في هذين الوقتين والغد ونقيض الرواح وهو الصباح الجوهرى الرواح نقيض الصباح
وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح رواحا
وهو نقيض قولك غدا يغدو وغدا او قوله تعالى بالغدو والآصال اي بالغدوات فغدا
بالفعل عن الوقت كما يقال آتتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والاصيل بابي العصر
الغروب الشمس والواد سجودهم في هذين الوقتين الدوام لان سجودهم هو لاء المذكورين
سواء اريد به حقيقة السجود او الانقياد للخصاص ل بالوقتين وتخصيصها بالذكر
مع ان ما ذكره سبحانه تعالى منقاد في عموم الاوقات لا يخص بوقت دون وقت
لان انقياد الظلال له تعالى بالامتداد والنقص اظهر في هذين الوقتين ثم انه تعالى
لا صرح بان جميع الكائنات ينقاد له ويخضع اجلاله وجريا على مقتضى العبودية عاد الى الرد
على المشركين في دعائهم ما دون الله تعالى بان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسألهم
سؤال تقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بان
لا ريب لها سواء تعالى امره عليه السلام بان يتولى الجواب بنفسه تنبها على تعين
الجواب بذلك وعلى خطائهم في ادعاء غير تعالى وعبادتهم اياه فكانه حكاية لاعتزازهم
بذلك وتأكيد له عليهم ثم الزمهم الحق وبيت سجودهم فقال قل افاتخذتم من دون الله ليا
اعبادا قرا نكم بذلك تتخذون من دون اولياء ثم ضرب مثلا للذي يخص الله تعالى
بالعبادة ولم يشرك به تعالى غيره في العبادة فقال هل يستوى الاعمى والبصير ^{بمعنى}
المشرك الذي لا يميز الرشدين من النقي والمؤمن الذي يعرف الحق والضواب فيقتبها
يستوى الظلمات والنور يعني الجهل والعلم فانه تعالى لما احتج على ضلال من يدعو
الاصنام من دونه تعالى بتشبيه حال الاصنام مع من يدعوهم من المشركين بحال الما
مع من يبسط اليه كفاه ليسبح فاه وبزبل عطشه في ضياع سعيه في الخمران عن الظفر

مما اراده

بما اراده من دعائه كحرمان باسط كفاه الى الماء عن الظفر مما اراده من بسط كفاه الى الماء
واحتج على ضلالهم ثانيا بان ما يدعون من دون الله لا يملك ان يجلب لنفسه نفعا
ولا ان يدفع عنها ضررا فضلا عما ان يملك ذلك لغيره فكيف يصح ان يدعى طمعا لذلك منه ثم
كسبه من تسك بهاتين الخبتين وبصرهما بالبصير وسماه بصيرا وشبه بالجاهل المرف
عزها بالاعمى وسماه اعمى ثم ذكر ان الجهل بمنزلة هذه الحجة كالظلمات والعلم بالنور وكما ان كل
احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يلاوى البصير وان الظلمة لا تلوى النور كذلك يعلم
كل احد بالضرورة ان الجاهل بمنزلة هذه الحجة لا يلاوى العالم بها وهذا معنى قوله تعالى
قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى الظلمات والنور قوله وقرا حمزة
ولكسائ وابوبكر يستوى الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوقه
باعتبار ان الفعل مسند الى ظاهر الوثب الغير الحقيقي ومثل هذا الفعل يجوز فيه التثنية
والثانيتها والفاء في قوله تعالى قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثاني على الاول
وادخل حمزة الالكاري بين السبب والسبب انكار على تفكيك الامر وهو ان يعلم
انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبد ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم
سببا للاشراك به ادخلت حمزة الالكاري على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه
اقبح من الاتخاذ بدونه قوله وهو دليل ثان على ضلالهم والدليل الاول ان من كان مجادا
للحج عاء من دعائه ولا يقدر على اجابته كيف يصح ان يدعى ويعبد قوله بل جعلوا
له شركاء يعني ان كلمة ام من قطعة متضمنة بمعنى بل الاضربية والهمزة الالكارية ووجه
الاضراب انه تعالى حرام او لا على الاقرار بان رب السموات والارض هو الله تعالى ورب
على اقرارهم به التعنيف والتوبيخ على تفكيكهم الامر حيث اتخذوا من دونه اولياء
مع ان اقرارهم بان تعالى رب السموات والارض يقتضي ان يوحده ويخصوه بالعبادة
ثم ذل ذلك التعنيف والتوبيخ بان شبههم بالعيان لعدم اهتمامهم بالحق بالحق
والبيانات وشبه جهلهم بالحق بالظلمة ولزم من ذلك تشبيهه من تبصر واعتدى
الى الحق باتباع الحق والبرهان بالبصير وتشبيهه ما انضج له من الحق بالنور ثم اضرب
عن التوبيخ عليهم جعلهم ما هو سبب التوحيد والايان سببا للاشراك والكفران
الى انكار اتخاذهم شركاء لا يذهب الهم الى هذا حيثهم لذلك الاتخاذ حيث

اتخذوا شركاء لا يقدرون على أحداث ما يقدر الخلق على أحداثه فضلا عن ان
يخلقوه تعالى فظهر بذلك ان تكليمهم ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلا عن حجة
فالا ضرب الى هذا الا ان ادخل في ذمهم وبين ان ضلالهم فكان اهتم بالنسبة الى ما ذكر
قبلاه فلذلك عدل اليه **قوله** جعل الخلق موجب العبادة فان توبخ الشركيين
على اتخاذهم شركاء عاجزين عن الخلق في قوة ان يقال ان شركاءهم لو قدر واعلى الخلق
لا يستحقوا العبادة لان الخلق والعبادة اصل جميع النعم فاما كانت نعمة اليجاد اصل
جميع النعم كانت موجبة للعبادة التي هي شكر النعم بمقابلته نعمة وشكر النعم واجب
على النعم عليه ومن لا يقدر على الخلق لا يستحق العبادة وما سواه تعالى لما يقدر على الخلق
لم يستحق العبادة احد سواه تعالى لان انشاء لا زعم لتحقيق العبادة عنه وهو الخلق
فثبت ان تعالى هو المتفرد بالالوهية والربوبية **قوله** بمقدارها اي بمقدار الاودية التي
غير بها من الماء الجاري فيها على طريق ذكر المحل واردة الى حال لما مثل الله تعالى المؤمنين
وما هو عليه من الايمان بالبصير والنور ومثل الكافر وكفره بالاعمى والظلمة كالتشبه بالاعمى
والكفر بالنور والظلمة فمثل الخلق الذي هو التوحيد والطلعة بالماء الصافي وبالفلتر الذي
ومثل الباطل الذي هو الشرك والعصيان بزيدهما وبين وجه التشبه بما اثبت
لشبه به من الذهب باطلا مطروحا ومن الثبات نافعا مقبولا ومن العلوم ان الكتب
الالهية وكلام الحكماء مشحونة بالامثال لما في تكثيرها من الفوائد فقال انزل من السماء
ماء اي من السحاب على ان يكون المراد بسماء الشيء ما علاه كما يراد بسماء البيت سقفه
او من جانب السماء بتقدير المضاف او من السماء نفسها بناء على ان مبادئ المطر ينزل
منها **قوله** فاشفع فيه يعني ان الاودية يتعجرونهم من قبل ذكر المحل واردة الى حال الوادي
في الاصل يجري الماء واريده في الالية النهر الذي يجري فيه بقرينة اسناد السيلان اليه
وتنكيه اودية الانهار لان المطر انما ياتي في البقاع على المناوبة فيسيل به بعض اودية الارض
دون بعض **قوله** بمقدارها الذي علم الله تعالى انه نافع على تقدير ان يجعل الاودية
بما زاعن الماء الذي يجري فيها **قوله** او بمقدارها في الصفر والكفر على تقدير ان يراد
بالاودية معناه الحقيقية اي ان صغر الوادي قل الماء وان اتسع كثر الماء وقدم التفسير
الاول لان المقصود من الكلام تمثيل الخلق والباطل بالماء الذي ينتفع به الناس ويزيد

والله اعلم

والماء انما ينتفع به اذا نزل على مقدار الذي علم الله تعالى انه نافع لان بعض الانهار انما
ينتضر به الناس لكونه ملوكا لكل ما يمر عليه فناسب ان يفرض قوله بقدرها بالقدرة
لا يتضرر به الناس من الماء ويؤيد هذا التفسير انه تعالى اسند السيلان الى الاودية
فدل ذلك على ان المراد بالاودية المياه الجارية فيها على طريق ذكر المحل واردة الى حال
وانت صير بقدرها رعاية للفظ اودية **قوله** رفعه اشارة الى ان احتل معنى حل
فان افعل قد يكون بمعنى فعل نحو حال واجتال ونحو بفس السيل لاشارة الى حصنة
من حقيقة السيل ولتقدم ذكرها كناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله فسالت
قوله وضرا الغليان اي الوسخ والكدر الذي يعلو وجه الماء بالغليان والظواهر ان
قيده الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم محل باعلا وجه الماء من رغوة او غيرها
سواء حصل بالغليان او بغيره **قوله** تعالى وما توقدون عليه خير مقدم لقوله
زيد ومثله صفة لزبد مصححة للابتداء بالنكرة ومن قوله ما ابتداء الغاية اي زيد مثل
زيد الماء ينشأ مما توقدون عليه او للتبسيط اي زيد مثله بعض ما توقدون عليه وتخصيص
المعنى الموقد عليه من جواهر الارض لم زيد مثل الزبد الذي يكون على وجه الماء يعلو عليه
اذا اذيب فالصافي ينتفع به كما ينتفع بالماء وزيد يبطل كما يبطل زبد الماء والفترات
جمع فلزبكس والفاء واللام وتشديد الزاي وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب
والفضة والنحاس وغيرها **قوله** على وجه النهاون بها وجه التهاون انه عدل
عن التعبير عنها باسمها الظاهر مثل ان يقال فلزات الارض او الجواهر المعدنية او نحوها
وعبر عنها بما يدل على حاله في خط حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار
وتذاب بها ولما ورد ان يقال التهاون بها لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الخلق بها
وتعقيرها لا يناسب ذلك اشارة الى جوابه بقوله اظهار الكبرياء يعني ان حقارتها عند
خالقها لا ينافي غرة قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بقوله توقدون وقوله
في النوا في محل النصيب على انه حال من كلمة ما ومن ضمير عليه اي توقدون عليه حال كونه
كأننا او ثابتا في النار وقوله ابتغاء حلية مفعول له علة الابتعاد ويجوز ان يكون مصدرا
في موضع الحال اي مبتغى حلية يتزينون بها وقوله او متاع عطف على حلية والمتاع
كل ما ينتفع به ومن قرأ يوقدون بياء الغيبة اسند الفعل الى ضمير الناس لكونه في حكم المكو

مثل الحق والباطل قدر المضاف لان ماضيه الله تعالى وبينه ليس نفس الحق
والباطل بل هو مثلها والحق جمع قناة وهي ماضية لان يجري فيه الماء ويقال له بالقناة
كاري ويطلق القناة ايضا على الريح الصغير **قوله** وبالفلز عطف على قوله بالماء
وقوله والباطل منصوب بالعطف على الحق في قوله مثل الحق **قوله** وبين ذلك اي بين
كون وجه الشبه ما اشار اليه بقوله مثل الحق في افادته وثباته وقوله ومثل الباطل في
قلته نفعه وسرعة زواله اي بين ذلك بما اثبت للشبه به من الزهاب باطلا والنبات
نافعا **قوله** بجفاء اي برميها يقال جفأت القدر بزبدتها اي رمي به وانتصابه على
الحال من فاعل يذهب وجفاء لغة في جفاء والجفال بالضم ما نقله السيل وجفالة
القدر ما اخذته من راسها بالغرفة والخاف في قوله تعالى كذلك في جعل النص
يضرب مثل الحق والباطل بالماء الصافي وزبد وبفلز الارض وزبد ثم قال مثل ذلك
الضرب والبيان يضرب الله ويبين الباطل المشبه **قوله** على ان جعل ضرب المثل
لشأن الفريقين ضرب المثل لها يعني على تقدير كون اللام متعلقة بيضرب
يكون الكلام منبسطا على المساحة بناء على ظهور الراد وذلك لان المثل المضروب
في الآية وهو الماء الصافي الذي يمكن في الارض والفلز الخالص وزبد على تقدير ان
يجعل اللام متعلقة بيضرب يكون مضروبا بالنفس الفريقين ومثلا لهما وليست كذلك
بل هو مثل لشارها وهو استجابة احد ما وعديم استجابة الآخر فان اجابة المؤمنين
الى ما دعاهم اليه ربهم من توحيد وطاعة كالماء الصافي والفلز الخالص في كونها
نافعة لهم وعدم اجابة الكفر اليه بمنزلة زبد الماء والفلز في البطلان فمن جعل اللام
متعلقة بيضرب وجعل الحق صفة لمصدر اجابوا المحذوف وجعل قوله
والذين لم يستجيبوا اعطوا فاعلى الموصولة المذكور قبله جعل المثل المذكور مضروبا
لأنفس الفريقين وهو مضروب لشارها ومن وقف عند قوله كذلك يضرب الله
الامثال وابتداء بقوله للذين استجابوا لربهم الحق جعل الظرف مستقرا غير
محول ليضرب حتى يرتكب المساحة فيكون الحق مبتداء خبره قوله
للذين استجابوا قدم عليه ليفيد الاختصاص ويكون قوله والذين لم يستجيبوا
مبتداء خبره قوله لو انهم الا والآية وعلى ما اختار المصنف يكون قوله تعالى لو انهم

كلاما مبتداء لبيان ما لا غير المستجيبين وليت شعري ان المصنف اختار كون الظرف
متعلقا بيضرب والظاهر ان ما ضعفه اولي من الذي اختاره لخواه عن ارتكاب الحق
ولان ثواب المستجيبين يكون مذكورا على هذا القول كما ذكر عقاب غير المستجيبين
بخلاف ما اختاره المصنف لان الاستجابة يكون مقبلة بالحق على ما اختاره ولا تقابل
بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا وهو المذكور في الآية والمهاد فعال بمعنى المجهود
المسوط كاللباس بمعنى اللبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهوت الفراش
فهذا اي بسطة اطلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا انه تعالى لما مثل المشرك الجال
بمن يستحق العبادة والاستجابة الى ما دعى اليه بالاغم ومثل المؤمن العالم بالبصير
واكثر تحقيق الاستواء والمثابة بينهما قال بعد ذلك اخبر يعلم كن هو اعمى بالخال
هذه الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها
كانه قيل بعد ما علم ان العالم الحق كالبصير وان الجاهل المبطل كالاغمى هل بقيت شبهة
المثابة بين الفريقين فان انتقاما لمثابة بين الاغمى والبصير معلوم لجل احد
ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولو الابواب **قوله تعالى** الذين يوفون
بعهد الله مبتداء خبره اولئك لهم عقبى الدار كقوله والذين ينقضون عهد الله
اولئك لهم اللعنة ويحتمل ان يكون صفة لاولى الابواب والاول اوجه لان عطف الجملة
الثانية وهي قوله ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة يشهد بكون الموصولة الاول
مبتداء كما في الجملة المعطوفة وان اجوبت الموصولات المذكورة وما في جزئها على
اولى الابواب على انها صفات لهم يكون قوله اولئك لهم عقبى الدار استئنافا بذكر
صفات من استوفى عنهم الحديث اي اولئك الموصوفون بتلك الصفات لهم عقبى
الدار بسبب انصافهم بتلك الصفات فان الاستئناف قد يكون باعادة اسم ما وقع عنه
الاستئناف كما في قوله الى زيد زيد حقيق بالاحث وقد يكون بذكر صفة دون
اسمه كما في قوله الى زيد صديقك القديم اهل ذلك والسؤال المقدر فيها
لماذا احسن وهل هو حقيق بالاحث والاستئناف بالخبر على الصفة المبلغ لا شقال على
بيان السبب الموجب للحكم بالصدقة القديمة في المثال المذكور **قوله** وقوله عهد
اما من اضافة المصدر الى مفعوله اي يوفون بعهد الله عليه وعقدوه على انفسهم

من الاقارب برؤية الله تعالى حين قيل لهم الست برككم فقالوا بلى وامان اضافته
الى الفاعل اي يوفون ما عهد الله عليهم وامرهم به وفرض عليهم في كتيبه قوله ولا ينقضون
الميثاق نعيم بعد تخصيص لان المراد من الوفاء بعد الله الوفاء بما جرى بينهم وبين الله
تعالى وما وثقوه على انفسهم ولو صام به ايامه وبقوله ولا ينقضون الميثاق ان لا ينقضوا
شيئا من العهود الجارية بينهم وبين الله تعالى ومن التي جرت بينهم وبين العباد
قوله ويندرج فيه مراعاة جميع حقوق الناس كصلة الرحم وصلة اخوة الايمان
قال تعالى انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة ايضا لهم بالخيرات ودفع الافات
بقدر الامكان وعبادة الرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام والتبسم في وجوههم
وكف الاذى عنهم ويدخل فيه صلة كل حيوان حتى الهرة والرجاجة وعطف قوله
ويخشون ربه على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله
تعالى ملاك كل خير من اتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي واما عطف قوله ويخافون
سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عما
في الاول وخصوصا في الثاني وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله وصبروا
فان اقامة الصلوة والانفاق وان كانا داخلين في الصبر على ما تكرهه النفس الا انها
خصا بالذكر تشبيها على شرفها قوله سر المن لا يعرف بالمال فان الافضل لمن لا يعرف بالمال
ان يسر انفاقه ويكتمه لان الاصل في العبادات الاخفاء لكونه ادخل في الاخلاص حتى
ان الغنى الذي يجب عليه الزكاة ان لم يتم بترك ادايتها فالاولى ان يود بها سرا وان اتم
بترك ادايتها فالاولى اداؤها علانية قوله فيجازون الاساءة بالاحسان مثل اعطاء
من حرم والعفو عن ظلمهم ووصل من قطعهم قال عليه السلام لعاذبن جبال من
قطعك واعط من حرمك واعف عن ظلمك قوله او يتبعون الحسنة اي يفعلون
حسنة عقيب ما صدر عنهم سيئة لئلا يجرها روى عنه عليه السلام انه قال
لعاذبن جبال اذا علمت سيئة فاعمل بحسنة تحمها وقيل المراد بذكر السيئة
بالحسنة لانهم كلما ادنوا تابوا ليدفعوا بالتوبة ما استحقوه من عقوبة الذنب روى
ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متفكرا فقال له عبد الله من
ابن ايتت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقه اصحابه

فقال

فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقه كلاما مكنيا فقال
وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال كما ملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا انشروا
قوله عاقبة الدنيا اي التي تخلف الدنيا ويحتمل بعدها وكل ما خلف شيئا وجاء
بعده فهو عاقبة والثناء لتأنيث الموصوف فان المراد بها الجنة والنار وان كانت عاقبة
الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله تعالى وعقبى الكافرين النار الا انها لا تستحق
ان تسمى عاقبة لانه تعالى انما خلق الجن والانس ليعبدوه فيشاوروا بالرحمة ونعيم
الجنة والنار كانت عاقبة بالنسبة الى الكفار لسوء اختيارهم قوله وللمجلة ارايدوا
قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار ذكر الله تعالى في صلة قوله الذين تسعة امور و
وعد لما انصف بها ثلاث كرامات الاول ان يكونوا بالجنة التي هي عقبى الدار والثاني
ان يضم اليه من آمن من اهله وان لم يولدوا مثل عمه والثالث دخول الملايكة عليه من كل
باب من ابواب منازلهم وقصورهم بشيئين لهدوا ام السلام قوله وان الموصوفين
بتلك الصفات عطف على قوله انه يلحقهم من صلح من اهلهم قال الامام وفي قوله من صلح
قوله الاول قال ابن عباس رضى الله عنه يريد من آمن وصدق بصدق به الموصوفون
بالصفات التسع التي وقعت صلة لقوله الذين وان لم يعمل مثل اعمالهم فانه يدخل الجنة
ايضا بفعالهم وتقضيما لانهم والثاني قال الزجاج المراد به من صلح لان ينضم اليهم بان يعمل
مثل اعمالهم فان الاباء والاولاد والذريات لا يدخلون الجنة بقرابتهم للصالحين ولا يدخلونها
الا بالاعمال الصالحة لان الجنة دار الثواب وان من يدخلها لا يدخل الا لثواب ما اوتي به
من الاعمال الصالحة لانهم بعد دخولهم الجنة يجعون فيها مع قراباتهم لئلا يمت لهم النعمة بزيادة
الانس والجمعة بهم وهو مراد النص بقوله والصلة في دخول الجنة بزيادة في انسهم اي
وصلة بعضهم بعضا واجتماعهم بهم في دخول الجنة بمقابلة اعمالهم الصالحة نعمة
زايدة على دخولهم الجنة حيث يزداد بها انسهم وسرورهم قال الامام الواحدى الصحيح ما
قاله ابن عباس رضى الله عنه وذلك ان الله تعالى جعل من ثواب الطيع سرورا مجزورا
اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للطيع الا ان الاعمال الصالحة
فلو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للطيع ولا عائدة في الوعد به اذ كل من
كان صالحا فهو يدخل الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الجنة ضعيفة لان المقصود بشارة

الطبع

بكل ما يزيد سرورا وبهجة فاذا بشر الله تعالى الكلف بانها اذا دخل الجنة فانه يحضر
ابوه واولاده واهله الصالحين ولا شك انه يعظم سرور الخلف بذلك ويقوى بهجة به
ويقال ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فينذكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله
على اخلاصهم منها والفوز بالجنة **قوله** من ابواب المنازل بان يكون منازلهم وقصورهم
ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك بشهرهم بدوام السلامة **قوله** او من ابواب
الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من انواع الفتوح والتخف
بان ياتي كل ملك بخفة غير الخفة التي بها الملوك الاخر على اختلاف خيراتهم وطاعاتهم
قوله سلام عليكم في محل الحال اي قائلين سلام عليكم ومسلمين **قوله** متعلق
بعليكم اي بما تعلق به عليكم اي سلام عليكم بسبب صبركم او بدل صبركم ويجعل
ان لا يتعلق بنفس اللزوم بل يكون خبر مبتداء محذوف اي هذا الثواب الجزيل والسلامة
الرائعة ثابت لكم عاصبرتم فكل ما مصدرية اي بسبب صبركم او بقبالة صبركم على
مشاق الطلعات ومخالفة الهوى ولا يجوز ان يتعلق بسلام لان المصدر لا يعمل اذا
فصل بينه وبين مفعوله **قوله** عذاب جهنم على ان يحمل الدار على جهنم فيكون
سواء عذابها ويجعل ان يحمل الدار على الدنيا كما في قولهم عقبى الدار فلا بد ان يقدر
العاقبة اذ لا وجه لان يقال ولهم سوء الدنيا ثم ان تعال في حق ناقض عهد الله اولئك
لهم اللعنة ولهم سوء الدار ورد ان يقال انهم لو كانوا ملعونين مطلقا ومعديين
في الاخوة لما فتح الله عليهم ابواب النعمة في الدنيا اجاب تعالى عنه بقوله الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر يعني ان فتح باب الرزق في الدنيا لا يتعلق له بالكفر والايان بل هو متعلق
بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يفتيق على المؤمن امتحانا الصبر وكفيرا للذنوب ورفعها
لدرجاته ورفع الدرجات بقبالة صبره لا لامانة ثم وحقارتهم عند الله تعالى وبوسع
على الخافرا استدراجا لكرامتهم قال صاحب الكشف الله يبسط الرزق اي الله وحده
هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتوض له المملان مثل هذا التركيب
عند صاحب المفتاح نص في افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المستد
قار في مكانه وليس مثل انما عرفت في احتمال التخصيص والتقوى ثم سفة امل مكنة
بفرحهم بما نالوا من الدنيا واغترارهم بما هو منعة لا تدوم وثقة كجالة الركاب وهو ما يتجمل

الركاب

الركاب من قيرات او شرية حلب ماشية فان نعيم الدنيا بالنسبة الى ما في الآخرة ليس
الاكثل بل يجعل احدهم اصبعه في اليم فلينظر منه ثم يرجع فاي سفاهة اشد من سفا
من فرح واغتر بزخارف الدنيا وضيق ما عده الله تعالى لمن آمن به واطاعه من النعيم الدائم
وملك لا يبلى فقوله تعالى وفرحوا استيناف اخبروا وليس بمعطوف على صلة الذي
قبلة لانه يستلزم تحلل الفاصل بين ابغاض الصلة وهو الجزو وايضا هو مانع
وما قبله مستقبل ولا توافق بينهما الا ان مقتضى الظاهر ان يظهر فاعل فرحوا اذ لم يسبق
ذكر كفار مكة ويظهر فاعل يقول لسبق ذكره فخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
ليتمكن المراد في ذهن السامع بالابهام والتصرح ولظهوره من حيث دلالة المقام عليه
في الاول ولزومهم والتسجيل على كفورهم في الثاني وليبان ان قولهم ذلك انشاء من
كفورهم وخجودهم بالايات المتكررة عليه لعدم اعتقادهم بها واعتبارهم لها فلذلك امر الله
رسوله بان يقول في جوابهم ان الله يفضل من يشاء وهو كلام جار مجرى النجيب من
قولهم كانه قيل له قال لهم ما اعظم عندكم حيث لم تقعدوا بهذه الايات الباهرة التي
لم يوثق بنبئ مثلهما وكفى بالقران الكريم وحده آية ان الله يفضل من يشاء فمن كان
مثلكم في الجحود والتصميم على الكفر فلا سبيل الى اهتدائه وان لوتي بكل آية قوله تعالى
الذين آمنوا ونطقت قلوبهم بذكر الله بدل من قوله من اناب كانه قيل ويرى اليه
كان على خلاف صفته بان يؤمن بالله ويؤمن اي يكن ويستقر قلبه بذكر الله
لان به واعقاده عليه ورجائه منه فان القلق والاضطراب انما يحدث في القلب
لكونه فاقدا للطلوب والمطلوب محض في قسمين مطلوب لذاته ومطلوب لكونه
وسيلة الى اللطوب لذاته والمطلوب لذاته هو السجود بجميع الكلمات من العالم
المحيط والقدرة على كل شيء وغير ذلك وما سواه انما يطلب لكونه وسيلة اليه لان
ذكر الله تعالى والاحاطة بصفات جلاله استأنس به واعتمد عليه في جميع مهماته
فلا حرج بطمئن قلبه ويقبل اليه بقلبه ويطمئن قلبه لان من ذكر الله تعالى موقنا
بجلال ذاته وكمال كبريائه احبه ومن احبه لا حرج بطمئن قلبه ويطمئن قلبه
اي بكن اليه ويذول وحشة واضطرابه ويعقد على سعة فضله ورحمته
قوله او يذكر رحمة بعد القلق من خشية فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله وعظمته

وغير سلطانة لاجرم بقلب عليه الخوف والخشية كما قال في سورة الانفال انما
اذكروا لله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان ثم ذكر اذ ذكر سعة رحمة
وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله و
اضطرابه وايضا القلوب لا تحصل لها طائفة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تعالى
من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته فالحال يذكر القلب هذه الدلائل يبقى
في قلق الشك والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله
وقوله او يكلمه من الله على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون الآية تعريضا بالكفار
الذين قالوا لا اتزل عليه آية من ربه فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكيرهم فيه ووقوفهم
على كونه معجزة قاهرة باهرة بخلاف المؤمنين قلن قلوبهم يطيقون به ولا تطالب بمعجزة
سواه قوله خبره طوي لهم على ان طوي مستاء ولم خبره وبجمله خبر المبتدأ الاول
وجاز الاستدعاء بطوي اما لانه علم للجنة بلسان الجنة او علم شجرة معينة في الجنة تظلل
للجنة كلها ينبع من اصلها عينا الحافور والتسبيح اصلها في قصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم واغصانها في قصور المؤمنين في الجنة وكان اهل الكتاب ادعوا ان تلك الشجرة
لا تقسم فاجاب الله تعالى انها للذين آمنوا باللام واما لانه نكرة تخصصت بالمتكلم لانه
معنى الدعاء نحو سلام عليك وويل له كانه قيل خيولهم او حتى او نعم لهم يقال
طوي لك اي اصبحت خيرا **قوله** ويحسون فيه الرفع والنصب اما الرفع فلما ذكره
من ان طوي لهم في محل الرفع على انه خبر المبتدأ المذكور واما النصب فعلى انه
مفعول فعل مضارع جعل لهؤلاء طوي او على انه من المصداق التي ينصب لارة يفعلها
المضمر ويعدل الى الرفع اخرون للدلالة على الثبات والدوام كقولك سلاما لك وسلام
لك واللام في اسم البيان مثلها في سقيالك والاصل صلاتك حاله طيبا فحذف الفعل
للدلالة المصدر عليه وايضا جواز النصب النصب فيه بقراءة من قراء وحسن ما
بالنصب قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده
وان اشارة الى ما هو الحاضر في ذهن السامع المخاطب من ارسال الرسول المتقربين
الى امرهم شتبه بالسلام الى امته بارسال سائر الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد
من قبلهم ام ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا الى هذه الامم وحالهم انهم يكفرون بالله

قوله وقيل تولت في مشركي مكة عطف على ما يفهم من قوله ارسلناك الى هذه الامم
وحالهم انهم مشركون يكفرون بالبلغ الرحمة وهو ان يكون معنى الآية اننا ارسلناك
الى هذه الامم لتتلو عليهم القرآن وتبينهم بحجة الايمان وحالهم انهم يكفرون بالآية
الذي وسعت رحمة ولا يعرفون قدر رحمة وانعامه اليهم بارسالنا واتزال القرآن العظيم
عليك لتتلوه عليهم ويكون معنى الآية على ما قيل وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمة
على الله تعالى ويقولون لا نفهم رحمتنا غير مسيلة الكذاب صاحب العامة ولا شك
ان المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمة انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة لانهم يكفرون
باطلاق هذا الاسم عليه **قوله** والمراد منه تعظيم شأن القرآن الذي ارسل معه
عليه السلام الى هذه الامم ليقرأه عليهم وهم يكفرون بالله البالغ الرحمة فيكون دخلا
في جملة المقول اي قل لهم ان الرحمن الذي تكفرون به هو ربي لا اله الا هو وان القرآن
الذي اتلوه عليكم شانه في عظمتة ورحمته انه لو ثبت ان كتابا مقروا من الكتب
لوقرئ على الجبال لسارت عن بقارها ولو قرئ على الارض لتصدعت وتشققفت
من خشية الله ولو قرئ على الموي لحيا وتكلموا كان ذلك الكتاب هو هذا القرآن
فما لكم لا تؤمنون بالله البالغ الرحمة ولا تتعظون بهذا القرآن فعلى هذا يكون الجواب
المحذوف هو قوله لكان هذا القرآن وان كان المراد من الشرطية المذكورة البالغة في
عناد الكفرة بكون الآية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لا اتزل عليه آية من ربه
في كونها بيان الفوط عنادهم وتصميمهم على الكفر ويكون الجواب المحذوف ما ذكره بقوله
اولا آمنوا به ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تايد لهذا الوجه لا اشتراكا في الدلالة
على ان المراد من الآية الجواب عن عناد الكفرة والقطايع جمع قطيعه وهي القطعة المفروقة
من الارض قوله وعلى هذا فقطيع للارض قطعها بالبر شتد الجبال في القطع
وذلك لان قوله تعالى او قطعتم به الارض جواب لقولهم سنزلنا الرجم لتركها كما
سخرت سليمان ونجى الى الشام بركوب الريح فان معانها التقطع ما بين مكة والشام
من المسافة بركوبها فالجواب المقدر على هذا القول ايضا لما ائتوا روى ان ابا جهل بن
مسامة وعبد الله بن امي المخزومي جلسوا في فناء الكعبة مع نفر من المشركين فانهم
وسول الله صلى الله عليه وسلم وهم في ذلك اليوم الاسلام فقال عبد الله بن ابي لهب لئن شئت لنتبعك

فصير لنا جبال مكة بالقران واذهبها حتى تنقش علينا فانها ارض ضيقة علينا
لنزارعنا ولجعل لنا فيها عيوننا وانهار النفرس فيها الاشجار ونزرع فليست كما زعمت
باهون على ربك من دلوذ علينا السلام حين سخر الجبال شبع معه او سخر لنا الريح
فتركها الى الشام وسائر البلاد لم يرتنا وحواجتنا ونرجع الى مكة في يومنا وقد
سخرت الريح ليلمان كما زعمت وليست باهون على ربك من سليمان او اسحق لنا
جوك قصينا او من شئت من موتانا نساله عن امرنا حق كما نقول ام باطل فقد
كان عيسى عليه السلام يحى الموتى فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به
الارض اى شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اى كان هو هذا القرآن
لانه الغاية في الانجاز والنهاية في التذكير والانتذار **قول** وقيل الجواب بتقديم اى قيل
جواب لوهو جملة قوله وهم يكفرون قدمت على الجملة الشوطية وتقدير الكلام
وهم يكفرون بالرحمن لو ان قرانا سيرت به الجبال كانه قيل لو سيرت به الجبال
او قطعت به الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يؤمنوا بالمحقق من علمنا فيهم
كقوله تعالى ولو اننا نزلنا درهم الملائكة وكلمهم الموت وحشرنا عليهم كل شئ
قبلا ما كانوا يؤمنوا وهذا في الحقيقة دال على الجواب للمرور ان الجواب
لا يقدم على الشوط عند البصريين **قول** وتذكروا كل خاصة مع انه نظير سيرت
وقطعت في اسناد كل واحد منها الى ظاهر المجمع لاشتغال الموتى على المذكور كما شقاه
على المؤنث فقلت المذكور على المؤنث وليس للجبال والارض كذلك **قول**
وهو اضرب عما تضمنه لومن معنى النفي فانها امتناعية تدل على انتفاء الغراء وانتفاع
فقوله تعالى لو ان قرانا سيرت به الجبال ان كان المقصود منه تعظيم شأن القرآن
يكون المعنى لو ان قرانا من الكتب المقررة فعل به شئ مما ذكر من الافعال المذكورة
لكان ذلك القرآن هو هذا القرآن المقر عليه لكن لكونه داخل تحت قدرة الله
تعالى لا يقال له لو شأن القرآن ان يفعل به ذلك لم يفعل به شئ من ذلك لا لاجل علم
قدرة الله تعالى عليه بل لله القدرة على كل شئ كانه قيل دعوا اقتراح ما ذكرتم من
تسمية الجبال وغيره والتردد في قدرة الله تعالى على كل شئ وفي عزة كالمعجيد
فانه ليس الامر كما زعمتم بل الله امر جميعا يفعل ما تعلق به مشيئة وارادته وكذا ان

كان

ان كان المقصود منه المبالغة في عناد الكفرة تتضمن كلمة لو معنى النفي ايضا لا يه
معنى الكلام ح انه لو ثبت ان شيئا من القرآن المنزل اليك او غيره فعل به او حوه
من الايات لما انوار شدة شكيتهم وكما ان عنادهم كمن لم يفعل بشئ من القرآن
ذلك ولا يخطئ بيالك ان عدم وقوع ذلك ليس لعدم قدرة الله تعالى بل الله امر
جميعا يفعل ما يشاء بقدرته **قول** ويؤيده اى يؤيد كون الاضرب عما تضمنه
لو من معنى النفي على معنى الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بانه لا تلبس له
شكيتهم فان قوله افلم يتأس الذين آمنوا من ايمانهم مع ما راوا من كثرة عنادهم
ومكابرتهم بعد ما راوا الايات ذكر في معرض التعليل لقوله بل الله امر جميعا وهذا
انما يحسن اذا كان المعنى لكنه تعالى لم يأت بما اقترحوه لعلمه بانه لا تلبس به شكيتهم
قول وانما استعمل الياس بمعنى العلم بمعنى ان استعمل الياس في معنى العلم
بجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادته لان الياس عن الشئ انما يكون بعد العلم
بان المأوس منه لا يكون فيكون الياس متوقفا على العلم مسببا عنه وقيل ان الياس
حقيقة في العلم ولفظة تخفية والتخف قبيلة من اليمن رهط ابراهيم النخعي **قول**
ولذلك اى ويكون المراد من الياس العلم بجازا جعل ان المخففة مع ما في خبره في
محل النصب على انها مفعول فعل الياس بمعنى العلم فان كلمة ان فيه مخففة من القبيلة
واسمها خبر الثاني والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشئ
لانتفاء غيره كان معنى الكلام افلم يعلم الذين آمنوا ان الله تعالى لا يهدي جميع الناس
لعدم تعلق مشيئته لا هتداء للجميع لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون
هذا الكلام مؤيدا لكون الاضرب في قوله تعالى بل الله امر جميعا ان تضمنه كلمة لو في
قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال من معنى النفي والمعنى بل انه قادر على اتيان ما
اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لا يؤدي الى اهتدائهم **قول**
وهو على الاول يعنى ان قوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على تقدير ان يكون
الياس مستجلا في معناه الحقيقي يكون مفعول لم يتأس بخذ وفاو يكون قوله
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا مفعولا محذوف وتقدير الكلام ما ذكره من
قوله افلم يتأس الذين آمنوا عن ايمان الشركيين علما منهم ان الشئ لو يشاء الله

لهدي الناس جميعا او يكون مفعولا لا آمنوا متعلقا به بترج الخافض لان آمن يتدري
بالاء ويكون تقدير الكلام اقل يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بان الشان
لو يشاء الله لهدي الناس جميعا فلا كان قوله ان لو يشاء الله مفعول آمنوا كان مفعول
قوله الم يئاس مخذوفا ايضا الى الم يئاس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بان الشان
كذا قيل الاستفهام في قوله اقل يئاس بفتح الامر والفاء فيه عاطفة والتعالي على تفرع ما بعد
على امر معلوم قبلها اي فليباش المؤمنون عن ايمان الكفرة بايتان ما اقترحوه من الايات
لما راوا من كثرة عنادهم ومكابرتهم بعد ما هدمتهم الايات العظام ثم انه تعالى لما وصف
الكفار بامرهم على الكفر هدمهم بانه لا يزالون تلبسهم الواهي الى ان يرتدوا والى قيام
الامة اولى فتح مكة فقال ولا يزالون الذين كفروا يقصروا بما صنعوا قارعة اختار المص
ان تعريف الذين للاستغراق بناء على ان اصابة الوقايح الشديدة لبعض الكفار ترفع
الكل وتعلقهم ثم ذكر ما قيل من ان الآية نزلت في كفار مكة فيكون التعريف للمكة لا لغيرها
ثم الكد الزهيد والتسليم فقال ولقد استهزئ بوسل من قبلك فامليت للذين كفروا
فانهم لما اقترحوا منه عليه السلام معجزات زائدة على ما اتى به استهزاء به وعدم اعتناء
بما اتى به من الايات العظام وكان عليه الصلوة والسلام يتأذى منهم نزل قوله تعالى
ولقد استهزئ بوسل من قبلك تسليته له عليه السلام بذلك قوله ملاوة من الزمان
بفتح الهم وضمها وكسوها اي جينا وبرهته منه قوله والخبر مخذوف فان كلمة من
في قوله تعالى آمن هو قائم موصولة مرفوعة للجل على الابتداء وقوله هو قائم صلته ما خبرها
مخذوف لدلالة قوله وجعلوا الله شركاء كن ليس كذلك من شركائهم التي لا تنصرف ولا تنفع
لما ذكر ان الامر كله لله ليس للخدمه شئ انكر على المشركين في تسويتهم بين المطلاع
على سترهم وعليهم رقيب قادر على مجازاتهم من هو على خلافه بل عاجز عن تدبير نفسه
فضلا عن ان يقوم على غيره وهو الحق ابعد ما ثبت ان الامر لله جميعا وانه القادر على اتيان
ما اقترحوه من الايات وان الامور منوطه بشيئة الله تعالى وانه لو شاء لهدي الناس جميعا
وانه تعالى بمقتضى مشيئة وحكمته لجازى الكفرة بالقوارع والدواهي حتى ياتي وعمل الله
وينصر رسله واوليائه ولو بعد حين وبأخذ المستهزئين بهم بعد ما علمهم برهته
من الزمان هل يستوفون بين من هذا اشارة في العالم والحكمة والقدرة على مجازاة كل نفس

ملكيت

بما كسبت وبين شركائهم الذين زعمتم انها شركاء الله تعالى فان هذه المذكورات ^{بفضل} تفصيل
لله الامر جميعا وبيان لكونه تعالى هو المتولي لأمور خلقه وللخص لا العام ومجازيهم على
حبها وهو معنى القيام على كل نفس بما كسبت فلما بين ذلك كله قال بعده آمن
هو قائم على نفس بما كسبت ومعنى القيام ههنا المتولي لأمور خلقه والتدبير لأمور رزاقهم
وأحلام واحصاء أعمالهم للجزاء على حسب القول تعالى قاعا بالقسط اي واليا لذلك
والمن ههنا آمن هو قائم بالتدبير على كل نفس بجزاء ما كسبت وتخصيصه آمن هو
مجازي كل نفس بما كسبت كن ليس بهذه الصفة من الاصنام لا تنصرف ولا تنفع وهو تفرع
عظيم للمشركين وتجب من سخافة عقولهم وفي بعض او عطف على كسبت ان
جعلت ما مصدرية اي قائم على كل نفس تكسبها وتجعلها الله شركاء ثم انه تعالى
لما بين جهالة المشركين في جعلهم لله شركاء زاد في ذلك فقال قل سمعتم اي مفهوم
الذين جعلهم شركاء لله بما هو عليه من الاوصاف القائمة بهم من كونهم قطع غناس
صاغرم الصائغ الغلاني او قطع خشب اصلمها النجار الغلاني او غير ذلك فانظروا هل تجدون
فيهم ما يحتقون به العبادة ويستأهلون ان يجعلوا شركاء لله فانهم ان سمعتم قالوا اجر
او خشب او غناس او غير ذلك فاقضوا باشر اكلم اياها برب العالمين ثم زاد في تجهيلهم
فقال ام تبنثون ام بمعنى بل منقطعة مقدرة ببيل والامزة اضرب عن الزامهم للحجة
بان طلب منهم ان يصنفوا شركاءهم فينظروا هل يجدون فيها ما يدل على استحقاتهم
لان يعبدوا ويتخذوا شركاء له تعالى وعدل الى الاستفهام بان قال اتبنثون ام بشركاء
لا يكلمهم في الارض بعض بالشيء لان ما لا يعلمه عالم الغيب والشهادة لا وجود فهو
نفي للشركاء على وجه بليغ لانه كناية عن نفي الوجود عنه واستدلال بنفي الازم عن
نفي المزوم وهذا على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء الذين يستحقون
لان يعبدوا ويتخذوا شركاء ثم اشار الى احتمال كونها عبارة عن صفاتهم التي يستحقون
العبادة للجلها فقال او بصفات لهم يستحقونها للجلها لا بعلمها الله وطال حال انه تعالى
احاط بكل شئ علما فيكون نفي تلك الصفات عنهم بنفي لازمه ثم اضرب عن قوله
سمعتهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول اي بل سمعتمهم شركاء وتسمية مخالفة
عن اعتبار المعنى على طريق تسمية للزبحي كما فورافان المحفور طيب الصل لبياض

وليس في الزماني الاكونه مس باسم الحافور وليس فيه شيء من معنى الحافور بل هو
 مجرد ظاهر القول واطلاق لفظ الشركاء او الاله عليهم من غير ان يكون فيهم معنى
 وحقيقه من الاوصية والشركة كقول تعالى ما تعبدونه من دونه الاسماء سميت بها
 ذلك قولهم بافواههم اسم بلا مس وهذا الاحتجاج عجيب في غاية البلاغة ينادي
 على نفسه بالاعجاز ثم انه تعالى اضرب عن الاحتجاج عليهم وعدل الى ما هو اعم وهو بيان
 انهم لا يستفحون بذكر الدلائل الدالة على خساد زيارهم فقال بل زين للذين كفروا مكرهم
 كما نه قبل دع الاحتجاج على خساد زيارهم وبطلان طريقهم فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم
 كفرهم ومكرهم للاسلام بشركهم فان توهين غرابهم الضعفاء وترويج ما هم عليه من الكفر
 وتقليد الاسلاف مكر للاسلام والمكر الاحتيال والاخذ على غرة **قوله** وقراءان
 كثير الخ وقراء الكوفون وصدوا مبني للمفعول من صد المتعدى لموافق زين وعلى
 قراءة غيرهم محتمل ان يكون متعديا كما اختاره المص حيث قال اي وصدوا الناس
 وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا ومصدر لازم الصدود ومصدر المتعدى
 الصدوان قرئ وصد بالتثنية يكون معطوفا على مكرهم كما نه قبل بعد الاحتجاج
 على بطلان مذهبهم دع ذكر الدلائل لانه لا فائدة فيه واعلم ان زين لهم طريقهم الموهبة
 التي دعاهم اليها سواء ذكروهم وصدتهم الناس عن سبيل الحق **قوله** وقرئ بالكسر
 انه مبني للمفعول اصله صد وانبهم الصاد فنقلت كسرة الدال الى كما في قبيل وبيع
 ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ **قوله** من عذابه او من رحمة من وافي يعنى
 ان قوله تعالى ما لم من الله من وافي فيه وجهان من الثانية في كلا الوجهين زايدة
 للاستغراق ومن الاولى متعلقة بواق في الوجه الاول ومتعلقة بخذوف على انه
 حال من وافي في الثاني اعما استقر لهم كائنا من رحمة واق قدم الحال لكون ذي
 الحال نكرة **قوله** صفتها التي هي مثل في القرابة اي كالمثل الساثر في القرابة على ان
 قوله هي مثل تشبيه بليغ من قبيل زيد اسد فان لفظ مثل بمعنى مثل تشبيه
 بمعنى شبه لفته ثم انه خص في العرف العام بالقول الساثر في القرابة فانه لا يضرب
 من الاقوال الا ما فيه غرابة كما استعير مثل الجنة لصفاتها الغريبة تشبيها لها بالقول
 الساثر **قوله** على طريقة قولك صفة زيدا سر جوابه عما يقال كيف يصح ان يحكم على

صفة الجنة بانها تجري من تحتها الانهار مع ان مفهوم تجري من تحتها الانهار من احوال تنفس
 لا من احوال صفاتها ومعنى الجلى في العرفيات انصاف ذات الموضوع بمفهوم الجلى وذات
 الموضوع فيما نحن فيه هي مثل الجنة بمعنى صفاتها ولا يصح توصيفها بمفهوم جريان الانهار من تحتها
 وتغير الجواب ان ملاكهم انما يلزم ان لو كان من غير من تحتها راجعا الى صفة الجنة وليس كذلك
 بل هو راجع الى الجنة نفسها والعنى صفة الجنة جريان الانهار من تحتها اي من تحت اشجارها
 وقصورها اذا قلت صفة زيدا سر لا يرد ان يقال السر نفس زيد لا صفة فاما وجد
 الحكم على صفة بانها سر لانها لا يرد ان لو كان من غير سر راجعا الى صفة وليس كذلك بل هو
 راجع الى نفس زيد كما نه قبل صفة السمرة فيه ويحتمل ان يكون الجلى مبني على تقدير الموصوف
 اي مثل الجنة وشبهها جنة تجري من تحتها الانهار وعرف الله تعالى الجنة التي لم نرها
 بما رايناها وشاهدناه في الدنيا بان شبهها بالترغب فيها وتجتهد فيما يؤدى بنا اليها فعلى
 هذا الوجه يكون لفظ المثال باقيا على معناه الاصلي للخرى ولا يكون مستعار للصفة
 العجيبة من القول الساثر وهذه الوجوه مبينة على ان يكون قوله تجري من تحتها الانهار
 خبر القول مثل الجنة واما اذا جعل مثل الجنة مبتداء محذوف خبره كما ذهب اليه سيبويه
 فقوله تجري يكون حالا من العايد المحذوف من الصلة والتقدير وعندها المنقوت
 مقدرا جريان انهارها **قوله** تعالى انما لها دائم اي غرتها غير منقطع كقوله تعالى لا مقطوعة
 ولا ممنوعة فان الكمال اسم لكل ما يركل ثم انه تعالى اعظم شأن القرآن وبين مال من آمن به
 وجد ذكر ان ما اسلم من اليهود والنصارى وبعض من يجرى على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالعداوة يصدقونه ويفرحون بانزاله اليك المسلمون ويفرحون بانزاله اليك لفظهم
 بانهم كمالهم رب العالمين والتخبرون منهم ويفرحون بانزال ما يوافق شرايعهم وما يلهيهم
 اللولين والامثال والولعظ وانما ينكرون ما يخالف شرايعهم وما يوافق ما حرقوه منها فقال
 والذين اتيناهم للكتاب يفرحون الآية **قوله** او عامتهم منصوب عطفا على المسلمين
 من اهل الكتاب على التقديرين التورية والخيال فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب
 في هذا الموضع عامة اهل الكتاب بوجهكم عليهم فانهم يفرحون بانزال اليك ما اتوا يتناول
 جميع ما اتوا اليه عليه السلام ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون بجميع ما اتوا اليه والجواب انما اتوا
 مطلق يتناول اهل البيت وبعض طيوسهم استغروا جميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل

جواز ادخاله لفظ الكل والبعض عليه ولو كان كلمة العموم فكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا
وادخال لفظ البعض عليه نقضا فتعين كونه مطلقا صالحا لان يراد به الكل والبعض
فجاز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المصنف فانهم كانوا يفرجون بما يوافق كثيرهم
فانه صريح في انه حملها على البعض قوله يحكم في القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر يعطف
الحاكم كالمعدل بمعنى العادل في رجل عدل فان التكليف الشرعية لما كانت مستنبطة
من القرآن العظيم كان سببا للحكم فاستند اليه الحكم اسنادا ايجازيا ثم جعل نفسه الحكم
على طريق التوصيف بالمصدر المتألفه وانتصابه على الحال اي اترتاه حال كونه حكما وذكر
الحال بعده على الوصفية فان قرأنا هو ذوالحال حقيقة وعريها حال وضمير اترتاه يرجع
الى ما في قوله يفرجون بما انزل اليك قوله التي يدعونك اليها روى عن المشركين
كانوا يدعونهم عليه السلام الى اتباع مله آباؤهم للشركيين وكان اليهود يدعونهم الى الصلوة
الى قبلتهم بعد ما حول عنها فترل قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الاية جعل ما يدعون
اليه من الدين الباطل والطريق الزايغ هو اوهو ما يميل اليه الطبع وتهيؤ النفس بغير الاستئذان
من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هو اوهو محض قوله وهو جسم لا طاعهم وتطيع
للمؤمنين على الثبات في الدين يعني ان الخطاب وان كان مع النبي عليه السلام الا ان المراد التقرين
لغيره لان صلابته عليه السلام في امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث
على التصلب والثبات ووجه التعريض ان من سمع تحذير سيد الخلائق وزهده
على التثبت انقطع عن قلبه توهم اتباع المغوين وقويت عزيمته على الثبات في الدين
علما منه بان من هو اشرف المخلوقات اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك حق واولي نعم
ان المشركين كانوا يعيبونه عليه السلام بالزواج والتعلق بالاولاد كما كانوا يقولون
ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ولو كان رسولا من عند الله لمان
بتعلق بالنسوان بل كان ينبغي له ان يعرض عنهم ويستغل بالزهد والعبادة فاجاب
تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية على ما يقتضيه كونهم من جنس البشر فلما جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز
مثله في حق علي السلام فقد روى انه كان لسيما ثلثمائة امرأة ماهرة وسبع مائة
سرية وكان لها ودمائة امرأة ماهرة وثلثمائة برية ومن شبهه من انكر نبوته عليه السلام

انهم كانوا

انهم كانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لكان عليه ان ياتي بما اقترحنه من المعجزات
ولا يتوقف فيه ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما
كان لو سول اي وما صح له ولم يكن في وسعه ان ياتي بآية ما اقترح عليه قوم فلا مما اقتضاه رأيهم
الا باذن الله فانه القادر على ذلك الحكيم الذي لا يفعل الا ما اقتضته حكمته ولا اعتراض الجدل عليه
في ذلك ومن شبهه منكري النبوة انهم كانوا ينكرون النسخ ويقولون انه براء لا يليق
بشأن من احاط بكل شيء علما ولو كان صادقا في دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التي نص الله
تعالى على ثبوتها في الشرايع المتقدمة ولكنه نسخ الاحكام الثابتة في التورية والتجليل
وخرقها كتحريف القبلة ونسخ اكثر الاحكام الثابتة في التورية والتجليل فوجب ان لا يكون
صادقا في دعوى النبوة فاجاب الله تعالى عنه بقوله لم يزل كتابي كل وقت ومدة
حكم يكتب على العباد على حسب ما يقتضيه اراة صلاحهم فان الحكمة الالهية تقتضي
اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم فان كل عصر يقتضي ان يختص بحكم
على حدة وكذا كل امة اغنا بصلاح حالها بما يخصها بحكم على حدة فان الطبيب لما ذاق
يعالج كل مريض بما يتوقف زوال مرضه على ذلك العلاج فيختلف علاجه على حسب
اختلاف المريض بل يختلف علاجه في حق شخص واحد بحسب اختلاف الازمان
فيعالج في وقت بعلاج وفي وقت آخر بما يصاد ذلك العلاج قوله لم يزل كتابي
يكتب اشار يعطف الامد على الوقت تفيرا الى ان الاجل وان كان في اللغة عبارة
عن مدة الشيء الا انه قد يطلق على جميع المدة وقد يطلق على اخر المدة وان المراد في الاية
آخر المدة لان الامد بمعنى الغاية كالمدي فهو اخص من الوقت كما قيل لكل وقت ولكل انقضاء
كل مدة حكم وفتر الكتاب به بالحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرايع والاحكام ولما
ذكر ان الشرايع المكتوبة تختلف باختلاف الاجال والاوقات كان ذلك مظنة ان يقال
فان الحكم المكتوب في الوقت السابق اجاب عنه بطريق الاستيناف فقال يجوز الله ما يشاء
اي ينسخ ما يستوصف نسخا ويثبت ما يشاء فلا ينسخ وهذا والله تعالى اعلم افا يكون
فيما يجمل النسخ التبديل من الشرايع المختلفة باختلاف الامم والاعصار المجتبية على
الصالح المجتبية له على حسب تبدل اوقات وامامان من غير ذلك فانه يجوز ولا يبدل
وقيل يجوز ان يثبت في وقت واحد ما يثبت به الامم فثبت الله تعالى الامم تاب وآمن

وعمل على الصالحات فاولئك يتبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل يجوز ان يكون الحفظ
بحسنة ولا سيئة فانهم ما رويون بكتب جميع ما يقول الانسان ويفعله فاذا كان يوم
الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة على اللوح المحفوظ فيلحق من كتاب الحفظة
مالا اجر له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو وقيل
يجوز ان يكون من كتاب الحفظة مالا يتعلق به جزاء ويثبت ما رآه وحده في صميم قلبه فان
الطلعات المعزوم بها ثواب الوهم بسببها مع ان الحفظة لم تكتبها لعدم اطلاعهم
على ما في الضمير فلا يشتهر الا الله وقال علي رضي الله عنه يجوز ان يشاء من القرون ويثبت
ما يشاء منها قال تعالى كم اهلكنا قبلهم من القرون وقال كم انشأنا من بعدهم قرونا
آخرين وقيل يجوز ان يفسر الفاسرات الضابحات ويثبت الثابتات المتجددات مثلا
ان المرء اذا كان كافرا ثم اسلم في اخر عمره مما علف في حال كفره وابدل مكانه ما علم من الحسنات
واذا كان مسلما ثم كفر في اخر عمره بحيث اعمى الصلحة فلم ينفع بها ويثبت في ديوانه
كفره وقيل ان الالة عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يحوم من الرزق
ويزيد فيه وكذا في الاجل والسعادة والشقاوة والابناء والكفر وهو من ذهب عمر بن
معوذ والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى ان يجعلهم سعداء
لا شقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر رضي الله
انه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة فابتنى
فيها وان كنت كتبتني في اهل الشقاوة فاحبني وابتنى في اهل السعادة والمغفرة
فانك تحومنا شيئا وتثبت وعندك ام الكتاب وروى مثل عن ابن مسعود ايضا
وقيل ان الله تعالى يحومنا شيئا ويثبت الا الشقاوة والسعادة واللوت والحوة والرزق
والاجل ويدل على صحة هذا القول ما روي انه عليه السلام قال اذا مضت على النطفة
خمسة واربعون ليلة يدخل الملك على تلك النطفة فيقول يا رب اشق ام سعيد
فيقض الله تعالى ويكتب الملك فيقول يا رب اذكروا ما انقضى الله تعالى ويكتب الملك
فيقول علمه ورزقه واجله فيقض الله تعالى ويكتب الملك ثم يطوى الصحيفة فلا يزد فيها
ولا ينقص منها اسم اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه بالصفة التي جميع الكتب اما لكونه
اصلا بالنسبة الى الكتب الملايكة فمن حيث ان كثيرهم تعارض به في حقها باليس

المنزلة
الكتب

فيه ويثبت فيها ما وجد فيه اي يترك فيها مكتوبا كما هو واما لكونه اصلا بالنسبة الى
على الانبياء والرسل فمن حيث ان كثيرهم جميعا يستنسخ منهم اليه انصار المص بقوله لا ما من
كائن الا وهو مكتوب فيه وام الشئ اصله والعرب تسمى كل ما يجري مجرى الاصل
للشيء امثاله ومنه ام الرأس للدماغ وام القوي لكفنه وكل مدينة فمن ام الحواريين القوي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ما كنا بان كتاب سوى ام الكتاب يجوز ان يثبت
ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شيء نحو على هذا فام الكتاب الذي يحوم منه ويثبت
هو الكتاب الذي تكتبه الملايكة على الخلق فان الذي هو اللوح المحفوظ هو الكتاب
المشتمل على نفس جميع الاحوال العلوية والسفلية ولا يتغير عما فيه شيء وقيل المراد
بام الكتاب هو علم الله فان تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات
وانها وان تغيرت الا ان علم الله بها باق بحاله متروك عن التغير فالمراد بام الكتاب هو
ذلك والله تعالى علم ثم انما تعالى لما اوعد الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله بقوله لهم عذاب
في الحوة الدنيا والعذاب الآخرة اشق وما لهم من دون الله من واق بين رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ما ذكر في حقهم واقعهم بالحالة وان غير مشروط بحياتك فقال واما
تربيتك بعض الذي نعدهم او توفيتك الابدان سواء اربناك ذلك او توفيتك
قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته فان
البلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراج والاداء بمعنى الترويج والتأدية **قوله**
لما يوكب من كلمتين وما الزيادة للتاكيد ولما اكدت اداة الشرط بكلمة ما واجب
تاكيد فعل الشوط بنون التاكيد لما ن قوله تعالى فاعلم انك عليك البلاغ جوابا للشرط
المذكور قبله وكان ما ذكر قبله شرطا لعطف احدهما على الاخر ولم يظهر ترتيب الجزاء
المذكور على شيء من هذا الاوجه لان يقال ان اربناك في حياتك بعض ما نعدهم فاعلم انك
البلاغ ولا لان يقال ان توفيتك قبل ان تربيتك ذلك فاعلم انك عليك البلاغ اشارة الى
الوجه ترتيب الجزاء المذكور على ما قبله بقوله وكيف ما دارت الاحوال اربناك بعض
ما وعدناهم من العذاب النازل بهم او توفيتك قبله فاعلم انك عليك التبليغ الرسالة
فحسب وعلمنا لك حسابهم وجزاؤهم فالزم التبليغ الذي امرت به ولا تتركه بقدر
ذلك فان قوله اربناك بعض ما وعدناهم الى تفصيل الحال الدائرة قوله فلا تخقل

اى لا يقال يقال حلفت بكذا اى باليت به ثم انه تعالى لما نراه عن الاهتمام بغير التبليغ
 والتفجير لتأخر النصر عقبه بتسليمه وتطبيب نفسه عليه السلام فقال اولم يروا
 انا نأتى الارض اى ارض الكفرة تنقصها من اطرافها بما نفتح على المسلمين منها
 فنقص من دار الحرب ونزيد في دار الاسلام وهذه الحال طلائع تحقيق ما واعد الله
 تعالى عن تغذيبهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهى من يبعث ليطالع حال العدو
 فنقص دار الكفر وزيد دار الاسلام شأفتين من طلائع عكر العذاب الموعود في
 حقهم وعلامة انهم قد اذقوا ذوق العذاب على جعل بعض دار الكفر للمسلمين فهو قادر على ان
 يجعل اهل دارهم اقلا يعتبرون بهذا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال والله يحكم لا معقب
 لحكمه لا راد له ولا مبطل وقد حكم للاسلام بالظهور والاقبال وعلى الكفر بالتراجع والادبار
 وذلك كائن لا يمكن للحدث تغييره **قوله** لا معقب لحكمه حال من فاعل يحكم كانه قيل نافذا
 بحكمه كما نقول جار زيد لا عاصمة على رأسه ولا قلنسوة اى حاسر او معقب لشيء
 ما ياتي بعده مبطل له ثم سقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان اخبر ان كفرا الامم الماضية كفروا برسولهم
 ومكروا بان هموا يقتلوه واهلاكهم وابطال دينهم ثم دعوا قومهم اليه مثل غرود مكروا بهم
 عليه السلام وفرغون مكروا موسى عليه السلام واليهود مكروا عيسى عليه السلام ثم بين
 ان مكروا هم كمال مكروا بالاضافة الى مكروا الله حيث قال فليس الكفر جميعا ثم بين قوة مكروه وكماله
 بقوله يعلم ما تكسب كل نفس ويعلم الكفار لمن عقبه الدار فان من علم ما تكسب كل نفس
 واعلم جزاءها وكان قادرا على امضاء ما وعد من الجزاء في الدنيا والاخرة لا جرم ياخذ
 الجزعين بالنواصي والاقدام وهم في غفلة عما يراؤهم ان يبطش لشديده اذا اخذ الظالم
 لا يغلبه والت بن في قوله وسيعلم للتاكيد والدلالة على وجوب وقوع علمهم به حال
 وقوعه والام في لن دلت على ان المراد من العاقبة المضافة الى الدار العاقبة المحمودة
 لانها لام الجبل والعاقبة التى اعدتها الله تعالى للمجازاة هي المحمودة فلن كل واحد
 من الدارين وان كانت عاقبة الدنيا الان دار النعيم انما يكون عاقبة المطيعين
 في الدنيا محض فضل الله تعالى ورحمته فان احدا لا يستوجب الجنة بعمله لان عمله
 لا يكون شكرا لما انعم الله تعالى عليه في الدنيا فضلا عن ان يستحق به ثواب الاخرة
 فالتى اعدتها الله تعالى للمجازاة هي الجنة واما ما للجحيم فانها ليست مما اعدتها الله تعالى

مقصود

مقصود الذنابوا واعاد خلها المرء لسوء اختياره واساءة لنفسه فانه تعالى ما خلق
 والاننى ليعبدوه ويثابوا على حسب عالم **قوله** مع ما في الاضافة الى الدار اى مع ما
 في اضافة العقب الى الدار من الدلالة على تعظيم المضاف وكونه عاقبة محمودة صالحة لان
 يكون عاقبة الدنيا وما لا اهلها فان الدنيا التى هي محل الكتاب سعادة الاخرة لا ينفى
 ان يكون الذر عاقبة لها ثم انه تعالى لما واعد الكفار بقوله وسيعلم الكفار لمن عقبه الدار
 بين سبب استحقاقهم للوعيد بقوله ويقول الذين كفروا ليست برسول الا بالحقى عنهم
 انهم انكروا كونه رسلا من عند الله احيى عليهم بامر من الاول شهادة الله تعالى
 على نبوته فانه ما اظهر الله تعالى على يده من المعجرات شهادة منه تعالى على صدقه في
 دعوى الرسالة وهذا اعظم مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن
 وظهور المجزة فعل مخصوص بوجوب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار
 المجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب بفتح ميم من على
 انها موصولة في محل الجر عطفا على لفظة الجلالة اى كفى بالله وعين عنده علم الكتاب
 شهيدا بيني وبينكم والمراد بالكتاب اما القرآن الذى عجز الجن والانس عن اتيان مثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما التورية فان من عنده علم القرآن من حيث انه مؤلف
 عن النظم العجز يشهد بالضرورة على صدقه عليه السلام في دعوى الوساو وكذا لمن آمن
 من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه يشهد عليه ايضا فان كل واحد من التورية
 والاعجاز مثل على البشارة بمقدم محمد عليه الصلوة والسلام فمن اسلم من اهل الكتاب
 كعبد الله بن سلام وقيم الدارى وثمانى الف فارسى والنجاشى وغيرهم رضي الله عنهم كان شاهدا
 على انه عليه السلام رسول حق من عند الله صادق في دعواه ويحق ان يكون المراد بالكتاب
 اللوح فيكون العطف المذكور من قبيل عطف الصنفه مع اعيان الوصف اشار الى المص
 بقوله اى وكفى بالذى يستحق العباداة وبالذى لا يعلم ما في اللوح الا هو وهو الله عز وجل
قوله ويؤيده قراءته من قراءه من عنده بالكسرة اى من الجارة اى من لونه علم من علم
 الكتاب ووجه التايد ان المراد بقوله ومن عنده علم الكتاب على قراءة الكسرة هو الله تعالى
 فينفى ان يكون المراد به على قراءة الفتح ايضا هو الله تعالى لان الاصل عند اختلاف القراءة
 توافق المعنى وعلم الكتاب على قراءة الفتح مرفوع بالظرف لانه معتمد على الموصول او مرفوع

على الابتداء وخبره الظرف **قوله** وهو متعين للثانية أي كون علم الكتاب مرفوعاً على ^{ابتداء} متعين على قراءة الكسر لأن الظرف لا يعمل بدون الاعتماد ^{عند} الحفش **قوله** وقرئ
ومن عند علم الكتاب على من الجارة وبناء الفعل للمفعول ورفع الكتاب تحت بعون الله
تعالى والحمد لله على جليل الآيات والصلوة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه
سورة ابراهيم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
محمد سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين **قوله** هو كتاب اما على تقدير ان
يكون الواصل للسورة ويكون التقدير هذه الرقم استأنف قوله هو كتاب إشارة
الى فخامة شأنها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم الشأن تولينا بانزاله وبلغ في الفصح
والبلاغة الى حيث يخرج سبب اعجازه من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من القرآن
بهذه المثابة فاطنك مجموع القرآن واما على ان يكون المراد تحديد الحروف فربما للعص
وتقوية لدليل الاعجاز ولا يكون له محل من الاعراب **قوله** متعار من الاذن اي مجاز
موسل على طريق اطلاق المزوم وارادة اللازم فان لفظ الاذن حقيقة في الاطلاق
ورفع الحروف يلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول في حق الغير وملكه متعذر فاذا
صودف الاذن تسهيل وتيسير فلما كان التسهيل من لوازم الاذن فصح استعمال
لفظ الاذن مجازاً فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللفوية لا الماهوما اصطلاح اهل
البيان **قوله** لتخرج متعلق بانزلائه وقوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالخروج
اي لتخرجهم بتسهيل وتيسير موافق لمتعلق بحذفه على انه حال من ضمير المفاعل
اي ما دون ذلك او من الناس اي ما دونهم شبه الكفر بالظلمات لانه زبانية ما يتجر الرجل
فيه ولا يهتدى به الى الحق والصواب وشبه الايمان بالنور لانه زبانية ما يتجلى به الحق
المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر واوعده **قوله** بدل من قوله الى النور
ولا يضرم الفصل بقوله باذن ربهم لانه من موانع التعامل في المبدل منه **قوله** او استيناف
فيتعلق بحذفه كما انه قيل الى ان نور اخراجهم فليل المصراط **قوله** اما لانه
مقصده اي اما لان الله تعالى هو المقصد من ذلك المصراط واما لانه تعالى هو المظهر لذلك
المصراط وهذا القدر من الملازمة يكفي في صحة الامتانة واضيف المصراط الى العزيز

للتشبيه

للتشبيه على انه صراط عزيز لا يذل ساكنه واضيف الى الحمد التشبيه على انه صراط كثير الخير
لا يجيب سائله **قوله** على قراءة نافع وابن عامر فانها قرأه ارفع لفظ الجلالة على انه مبتداء
خبره للوصول بعد افعاله على انه خبر مبتداء محذوف اي هو الله ومثل هذا باب من الرفع
على المرح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه صفة لفظ الجلالة والباقيون
يجزه على انه مخطف بيان للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان في اصل الرفع اسما مستقفا
الا انه صار في العرف جارياً بجرى الاسم العلم لذاته تعالى فخرج بذلك عما كان يكون مفهوماً
صالحاً لوقوع الشك فيه فجاز كون مبتدأ لما قبله لا يوضح والتعريف والذي يدل على كونه
جارياً بجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقاً لكان مفهوماً بشئ مما حصل المشتق منه
وهذا المفهوم مفهوماً كلياً صالحاً من حيث هو لوقوع الشك فلا يكون قولنا لا اله الا الله
موجباً للتوحيد لان المشتق يكون امر كلياً وهو خلاف الجماع لان الامة قد
اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذلك بوجوب كون لفظ الجلالة جارياً
بجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبته الصفة
كما في قوله تعالى هو الله الخالف الباري واما ان يفكر هذا الترتيب فيقال هو الثاني
البارئ الله فذلك ترتيب بعيد عما هو الشايع التعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما
قبله وقراءه مرفوعاً اما على الابتداء او الخبرية لمحذوف فلا كلام في قراءته واما من قراء
بالحرف عطف على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشايع
بين القوم فلم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم المصراط الذي يدعوا الناس اليه اضافه الى
العزيز الحميد ثم وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو نبأه على ان الكفار
وعاوصفوا الصنم بكونه عزيزاً حميداً عطف عليها عطف بيان قوله الله الذي
لا اله الا هو له ما في السموات وما في الارض ان الله لذلك الشبهة وايضاحاً للتبوع
قوله لكنه رفع على انه مبتداء وكما قرئ خبره وجاز الابتداء بالذكرة لانه على
كلامهم عليكم مع انه موصوف بقوله من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف
هو صفة ويل ولا يجوز ان يتعلق بنفسه ويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقر
في الخبر انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومفعوله **قوله** فان المختار الشئ يطلب
مؤنثه ان يكون لخبه اليه فان استجاب الشئ طلب محبته غير من اختيار

باستحبابه لما في اختياره من شائبة طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب
البلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبا لان اختيار الشيء انما يدل على مجرد ترجيح
ذلك الشيء وعده خيرا بخلاف الاستحباب فانه يدل على كون الشيء مطلوباً له وجوباً
عنده وهو نهاية المحبة فعوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة
الدنيوية وهو نهاية الضلال لانه انما ينشأ عن الغفلة عن حقيقة الحياة الاخرية وعن معايير
الحياة العاجلة وادنى معاييرها ان ما في هذه الحياة من اللذات لا حاصل لها في الحقيقة الادفع الآلام
بخلاف اللذات الاخرية فانها في انفسها لذات محضة ثم انه تعالى زاد على ما يدل على ضلالهم
في انفسهم فقال يصعدون فان من كان موصوفاً باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من
الوصول الى سبيل الله تعالى فهو مضل ثم زاد على وصفهم بالضلال الغير بصدده من الوصول
الى الصراط المستقيم فقال ويغفر ذنوبهم فان السعي في القاد الشكوك والشبهات في المذهب
الحق والجد في تقيده بكل ما يقدر عليه من الخيل فهو نهاية الضلال والاضلال **قوله** والبعد
في الحقيقة جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن او الممكن فيها والضلال
ليس من هذا فكيف وصف بقوله بعيد اجاب عنه اولابان البعد في الحقيقة للضلال لانه هو الذي
يتباع عن الطريق والمقصود فوصف به فعله اسناداً بما على طريق جد جده وثابتاً
بان البعد صفة للامر الذي به الضلال عن الحق تنزيلاً له منزلة المكان الذي وقع فيه الضلال
فاستند البعد الى سببه للابته بينهما **قوله** الابلفة قومه الى خصم قومه الرسول بن هو
منهم وبعث فيهم لظهور ان ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امته دعوته لان رسولنا
بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا منتخباً بل ان العرب خاصة والذين
بالحق اتصال هذه الآية باقبلها انها جواب عما يرد على قوله تعالى كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى قل يا ايها الناس اذروني
اليكم جميعاً وما انزل اليه عليه السلام انزل بل ان العرب خاصة فكيف يسر ان يخرج به
جميع الناس من ظلمة الكفر الى نور الايمان فلجاب عنه بان ما ارسلنا من رسول الا بالحق لئلا
يختلفت استنهم الابلفة قومه الذي هو منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الحق قومه كتاب منتخب بلغة
ذلك القوم لان ذلك ينوب ويكتفي عن التطويل اللازم من ذلك فاذا انزل بلش واحداً من الاقوام
كان اولى الالفة لث قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم مكان الله

ان يدعوه

ان يدعوه الى الحق اولاً وينذرهم على مخالفة والعصيان حتى اذا اذعنوا عنه وبتبوا ما ارسل به
يتوجهوا اليهم ما منهوه عنه فيفسدوا عونه بذلك الى اطراف العالم قوله تعالى الايتان
قومه في موضع النصب على الحال اي الاتكلا او ملتباً بثلث قومه وقراء العامة بثلث
على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بثلث قومه بكرة الام وسكون الين وهو لغوي لك
وقبل اللث يطلق على العضو المعروف وعلى اللفظ ايضاً واما اللين فاما يطلق على اللفظ
خاصة وقرئ بثلث بضم اللام والين وهو جمع لث ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام
وسكون الين وهي تخفيف القراءة بضمين غورسل ورسل قوله تعالى فيفضل السنين
اخباراً في فضل واليجوز نصيبه عطفاً على ما قبله لان المعطوف كالعطوف عليه في المعنى
فيكون اللفظ لينين فيفضل والرسول انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ
ينصبه على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسول
الى اقوامهم لينبئهم لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فبعد ذلك حصل الاختلاف في بعضهم
اختاروا الهداية وبعضهم الضلالة او يقول انزلنا الكتاب للتمييز بين قومه من نفعنا
بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه **قوله** يا ايها الناس احذروا انما ارسلناكم ملتبساً بابائنا
وان في ان اخراج يجوز ان تكون مفتوحة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وان تكون مصدرة
واختلف النحاة في انه هل يجوز ان يكون صلة ان المصدرية امرا او نهياً او غيرهما فانه معنى
الطلب او الجوز والمشهور عدم الجواز واجاز سيبويه كون صلة ان المصدرية ذلك
على ان يكون معنى قولك امرت ان تم امرت بان تم اي بالقيام وقال ابو علي في قوله تعالى اذلت
ام الامم تفهم ان اعبدوا الله يجوز ان يكون كلمة ان فيه مصدرية فتكون مع في حيزها
بلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان تكون مفتوحة
واختار الص قولها حيث قال فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصيح ان يصل
بها ان الناصبة الا انه تسامح في العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة والمراد
فيصيح ان يصل بها ان التي لود خلت على الفعل المضارع لم كانت ناصبة ولو قال ان يصل بها
ان المصدرية لم يجتمع الى هذا التاويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل
انه انزل اليه كتاباً عظيماً ان يخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك بشرح بفتنة
الانبياء على اقوامهم وكيفية معاملتهم اقوامهم ليكون ذلك تعبيراً له عليه السلام على اذى قومه

الآية
يا أيها
موسى

وارشاد الله الى كيفية مكالمته مع قومه فذكر قصته موسى عليه السلام فقال واقدار سلكنا
اخر الله موسى عليه السلام في هذا الكفام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال
وثانيهما ان يذكرهم بايام الله والتذكر العظة اي عظمت بايام الله واختلف في تاويل ايام الله
فقبل المراد بها ما انعم الله تعالى عليهم في الايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير قد اعطاه الله
لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم وكم من كسب قد نفه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله
عنكم اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون من انواع العذاب ثم انه اهلك غلظكم
بندبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم
عليه الان من صنوف نوائه فيادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله وقايعه في الام
الساعة اي ذكر كيف اهلك الله تعالى الامم السابقة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع
ما وقع فيها من النعم والبلاء والمعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد
فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف
من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه من كذب رسله فيما
سلف من الايام مثل ما نزل بهاد ونمود وغيرهم ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويجذروا من الوعد
فيتركوا التكذيب والفساد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور في قوله تعالى
ان في ذلك التذكير لايات لكل صبار شكور ومن حل الايام على معنى الوقايع استدل عليه
بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والاذنار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف
من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور
يراد بهما كل من قام به الصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان عن مقبر واحد كما تقول
في الكناية عن الانسان حي مستوي القائمة عريض الظفار **قوله** اي واذكروا نعمته ووقت
اجائه اي اياكم يعني ان قوله اذا جاءكم طوف النعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب عليكم
اي بما يتعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة للنعم بل يكون متعلقا بالاستقرار يعني
اذكروا نعمته الله مستقرة عليكم وقت اجائها كما فعل هذا يكون النعمة بمعنى العظيمة لا
بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام فيلجئون ان ينتصب لظرف عليكم
لان المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الافعال وشبهه وعليكم على تقدير كونه
صلة للنعم لا يكون فعلا ولا شبهة قوله لحوال من آل فرعون ما ومن غير المخاطبين ومنها

جميعا

جميعا لان فيها خبر كل واحد منها ويجوز ان يكون مستاقا للبيان ما انجاءهم منه قال تعالى
في سورة البقرة واذا جاءكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون بانساكم ويسحبون
نساءكم وكذا في الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد من هاتين سورتيه
بغيره او في الواقع في هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المصنف الى الفرق بان الجملة حيث
ذكرت بغيره واو يكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان
وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب
جنس العذاب ويعطف عليه التفسير لاشارة الى انه بلغ في الفضاة والثروة
الى حيث صار كانه جنس معابر للعذاب او من عطف احد المتقابلين على الاخر على تقدير
ان يخص العذاب باستيعاده واستحقاقهم بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه بلغ الله
ايامه لاجعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل آل فرعون بلاء
من ربههم فلجوابه عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالى ايامهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله
تعالى فانه تعالى يستل عبادة تارة بالمحبة وتارة بالمحبة قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام
فيكون معطوفا على قوله اذا جاءكم فيكون معولا للنعم بمعنى الانعام والاستقرار الذي يتعلق به
عليكم او على قوله نعم الله فيكون معولا لقوله اذكروا والنعم الزائدة بالشكر مع النعم الروحية
والجسمانية اما ازدياد النعم الروحية فهي ان الشكر يكون ابداني ملاحظا اقام
نعم الله وانواع فضله وكرمه له وتلك الملاحظة تجلب محبة العبد لله تعالى ومقام
المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يتربى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبا للنعم
شاعلا من الانتفاع بالنعم ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب للنعم الروحية
واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغالا بشكر
نعم الله اكثر كان وصوله بنعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال
بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة وان كفران النعم يوجب العذاب الشديد
وحصول الاوقات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود
الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود المشكور فانه غنى عن ان ينفع
بالشكر او يضر بالكفران فربما انما المراد بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله
لغنى حميد لان من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كماله لا يكون غنيا لا يفقر الى شكر

وحيد يستحق الحمد لذلك لكونه مستحقا لجميع الكمالات بالفعل **قوله** من كلام موسى عليه السلام
يذكروهم احوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويحذروا في طاعة الله وطلعة رسول
وقيل هو ابتداء خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد عليه السلام ذكر احوالهم لئلا يفتخروا
توم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح يدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم قال والذين
من بعدهم لا يعلم الله ولا يعرف الله في الاحتمال الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم
مبتدأ وقوله لا يعلم الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على
ما جوزه صاحب الكتاب في اوبين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جائزهم رسلهم
بالبيانات حال من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال من المضاف
اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كما قيل ان من بعدهم من الكثرة
بحيث لا يعلم عددهم الله فكيف بالمتخوع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم
معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلم الله اعتراضا
لبيان كثرة من قبلهم والغنى لم يأتكم ابنا لم الغنى الذي لا يعلم عددهم الله لكثرة
وقول المص والغنى انهم لكثرة لا يعلم عددهم الله بيان الغنى على الاحتمالين لكن يختلف
مرجع ميراثهم بحسب الاحتمالين فان الغنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم
من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الله فيكون المقصود الترتي في بيان كثرة من قبلهم
كما قيل لم ياتكم ببناء هو لاء ومن لا يحصى عددهم من بعدهم فهو بمنزلة ان يقال
دع التفصيل فانه لا مطع في المحر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاحتمالين التفصيل
ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر والغنى على الثاني ان الذين من قبلكم لكثرة لا يعلم الله
فيكون حاصل الغنى ما من قولنا لم ياتكم ابنا لم الغنى الذي لا يعلم عددهم الله فكثرة
على الاحتمالين فكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم الله كان ابن مسعود اذا قرأ هذه
الآية يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويفصلون بها الى ادم وقد نفي الله
تعالى عنها عن العباد حيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا رسالهم فاهلكوا ولم يبلغ
اليكم خبرهم فلم يعلمهم الله ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا
وكلا بترنا تنبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
قبل وعلى هذا القول لا يمكن القطع على مقدار تسنين من لدن آدم عليه السلام

وهذا

الى هذا الوقت لانه ان كان ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالاسباب الموصولة ثم
انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات اي بالبراهين
اتوا بما مورثوها قوله فردوا ايديهم في افواههم وثابتها قولهم اننا كفرنا بما ارسلتم به
وثابتها قولهم واننا لنفي شك مما تدعوننا اليه وذكر المص فيه ثلاث احتمالات الاول
انهم ردوا ايديهم انفسهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايديهم انفسهم في افواه
الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي الانبياء في افواه الانبياء على ان الايدي بمعنى الابدان
وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد الايدي الى الافواه عبارة عن
عضها غيظا من شدة نفرتهم من رؤيته الرسل او من استماع كلامهم والثاني ان يكون
عبارة عن وضعها على افواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب
فخلعوا ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك
على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبته
الضحك او لانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم متعجبين بذلك الى الانبياء
ان كفوا عن هذا الكلام وسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى
جواهرهم الذي قالوه بالسنتهم وهو قولهم اننا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا جوابنا
الذي نقول بافواهنا فقول المص الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به
والواد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب
ثم قرروا ويحتمل انهم كانوا قرروا اجابهم ثم اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب
لان قوله تعالى وقالوا اننا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله
فردوا على جائزهم بقاء التعقيب لا يبرح احدا الى انهم انما يدل على انه لما جاءتهم
الرسل بالبينات ما امره لولا بل عقبوه بالتكذيب والاكثار ولا دلالة فيه على تقدم
الاشارة على الجواب وتاخره واشارة الاحتمال الثاني بقوله اوردوها في افواه
الانبياء والى الثالث بقوله وقيل **قوله** وعلى هذا يحتمل ان يكون تعشيل لسان
يمثل الهيئة الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايان باظهار المعجزة
والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما راوا والبلغ الرد والاكثار بالهيئة الحاصلة
من مباشرة احدا بان يتكلم بمرأوه ويعينه الاخره بان يضع يده على فم صاحبه

يقصره على السكوت فاذن لا يد ولا لم هناك **قوله** الابدى بمعنى الابدى اغا قال
بمعنى الابدى لان الابدى غلب في النعم والابدى في الجوارح قال الشاعر سا شكر عمر ان
تولخت مني ابدى لم تمن وان هي جلت **قوله** لانهم اذ كذبوها ولم يقبلوها فكانهم
ردوها الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الابدى الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على
تقدير ان يكون المراد رد ابدى الانبياء الى افواههم لا امتناع رد احكام الانبياء وشراهم
الى افواههم حقيقة فوجب جعل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو مذكور انفا **قوله** على زعمكم
يعني انكفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به اغا قال ذلك لانهم لا يعرفون بانهم ارسلوا
قوله موقع في الرتبة على ان يكون مرئس من اربابى فلان اذا وقعك في الرتبة ورأيت منه
ما كرهه **قوله** او ذى رتبة على ان يكون من ارباب الرجل بمعنى صار ذى رتبة قيل قولهم وانا
لنفي شك بعد ما قالوا انكفرنا بما ارسلتم به شك لان الشك ينال في الجرم بالكفر بقولهم انكفرنا
سيما وقد الكفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اي احدا الامرين لازم وهو الكفر
برسالتهم جرمنا وان لم ندع هذا الجرم واليقين فلا اقل من ان يكون شاكيا مرتابيا في صحة
نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال واسا بان يقال تحقق
الكفر والجرم به لا ينال في شكهم في نبوته وفي حقيقة ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون
كافرا قاطعا المنكر فيكون قولهم وانا لنفي شك بعد تحقيق كفرهم انكفرنا بالبيان ان طريق كفرهم
هو الشك دون الانكار **قوله** ادخلت حمزة الانكار على الظرف مع ان الظان يقال انك
في الله لان تقديم الظرف يوجب الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقيق الشك في الله
واثباته في غير الله ولا شك ان اثبات الشك في غير الله ليس بقصود من الآية وانما القصد
نفي الشك في الله تعالى والعبارة المؤدية لهذا المعنى هي ان يقال انك في الله فلم قدم الظرف وادخلت
حمزة الانكار عليه فحصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام
في المشكوك فيه لا في الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر نبوته
في الله تعالى فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه فلذلك قدم الظرف
واستلزم ذلك دخول حمزة عليه **قوله** وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام
ولا وجه لكونه مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة
والوصف باجنبي وهو المبتداء بخلاف الاول فانه الفاصل لا يكون لجنبه لانه فاعل

والفاعل

قليل
بالاشتقاق

والفاعل كالجزم من رافعه وكون فاعل السموات عطف ببيان اقرب من كونه بدلا لان الابدال
قوله يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم اوبدعوكم الى المغفرة قدر في الاول مفعولا به وهو قوله الى الايمان
فيكون الدعوى الى الايمان وقوله ليغفر لكم تعليلا وعلى الثاني اقام المفعول له مقام المفعول به
وجعل المغفرة مدعوا اليها الا بان يكون الامم بمعنى الى فانه من ضيق اللفظ بل لان معنى
الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة
لاجلها لا لغرض آخر وحقيقة ان الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة
هي كون المنتهى اليه مطلوب بالذات اذ ليس كل ما ينتهي اليه شي مطلوب بالذات **قوله**
ويؤخركم الى وقت سماه الله وجعله اخر اعماركم قيل معناه يؤخر الله موتكم الى الاجل
ان آمنتم والاعمالكم بعذاب الاستبصال وقال ابن عباس الغنى يتعلم في الدنيا بالذات
والطبقات الى الموت فان قيل اليس الله تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا ينفعهم شيئا
ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مبين والجواب والله اعلم لعل المراد
بقوله يؤخركم الى اجل مبين الاجل المسمى على تقدير الايمان والطلعة وبدل عليه ما رواه
الواحدى في الوسيط في تفسير سورة الانعام بقوله قال ابن عباس ان الله قضى لكل
اجلين من مولده الى موته ومن موته الى جبعثه فاما ان الرجل صالحا او فاسقا او جاهلا او جاهلا
له في اجل الحياة ونقص من اجل الممات الى المبعث واذ كان غير صالح ولا اصل رحمته نقصه
من اجل الحياة وزاد في اجل المبعث وذلك قوله وما يقرب من فقر ولا ينقص من عمره الا في
كتاب انتهى ما في الوسيط ولا يلزم منه ان يكون الاجلين كما ذهب اليه المعتزلة
لانه تعالى عالم بما يكون مشيئ الامور التي يرداد به العزم وينقص فقص اجل كل شخص على
حسب علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدي تعلققت المعتزلة بظاهر قوله
تعالى ويؤخركم الى اجل مبين وقالوا ان لكل انسان اجلين اجل في حال اذ كان فاعلا كذا
واجل في حال آخر اذ كان فاعلا كذا ولكن ما قالوه فاسدا لان جعل الاجلين اغا يكون
لجهل في العواقب والله تعالى عالم بما كان ويكون فلا يجوز ان يجعل له اجلين وانما
جعل لاجله بالذي علم انه يكون منه في الوقت الذي جعل الله اعلم **قوله** لا فضل لكم
عليما يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ولو ازمها فيمتنع ان يكون
الواحد منهم متميزا عن الباقيين بان يكون رسولا من عند الله مطالعا على الغيب

مخالطة الزمرة الملايكة ويكون الباقيون غافلين عن كل هذه الافعال وايضا لما يقولون
 ان كنت قد فارقنا في هذه الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة
 وهي الحاجة الى الاكل والشرب والموت والوقاع وهذه الشبهة هي المراد بقولهم ان
 انتم الانبياء مثلنا فانه تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم سلموا
 ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر
 بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب عن الله اختار به من يشاء من عباده
 فانه اهل السنة والجماعة تكو ابرهذه الآية فاذ هبوا اليه من ان النبوة عطية من الله
 يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس
 يريد اشراق نفسي وقوة قدسية فانه تعالى بين في هذه الآية ان حصول النبوة
 ليس الا بمحض المنية من الله والعطية وايضا انهم ذهبوا الى ان لا يؤثر في الوجود
 الا الله ولا دخل لشيء مما سواه في الوجود وانه تعالى تخرج بعض الميزات على بعض
 مشيئة وقال جماعة من حكماء الاسلام الان ان كان في نفسه وبدنه مخصوصا
 بخواص شريفة قدسية فانه متمنع عقلا حصول النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة بانهم
 لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس فضعوا بل اقتصروا
 على قولهم ولكن الله عين على من يشاء من عباده بالنبوة لعله باقتضائهم بالفضائل التي
 للجهل المستوجبا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل اياته واجابوا
 عن قولهم فانوا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله
 فان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا
 في السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا تخافوا
 من تخويفكم ولا تلتفتوا الى تهديدكم بل اتوكّل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجائنا
 عما سوى الله تعالى لانهم عموا الامر بالتوكّل حيث قالوا وعلى الله فليتوكّل المؤمنون
 للاشعار بان موجب التوكّل هو الايمان وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدوا
 اوليا دليل قولهم وما لنا ان لا نتوكّل على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها بيده فان من
 فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام التماس والمكاشفة والعارف الربانية يقيّم له
 ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فكرا او مفعلا او روحا او جسما انه تعالى

انما في ان لا تتوكّل فنفذ الجار
 واوصل الاستقرار الذي
 تعلّق به قوله لنا الى قوله
 ان لا تتوكّل منه هذه

للحق في النبوة

